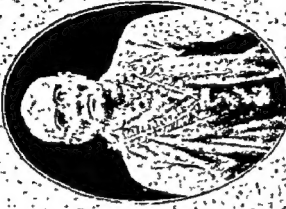


स्व० पूज्य ब्रह्मनिष्ठ स्वामीश्री आत्मानंदजी महाराज.



स्व० पूज्य ब्रह्मनिष्ठ स्वामीश्री भाक्तानंदजी महाराज.

न्यप्रकाशनमें सहानुभूति:

गुरुदेव भास्करानंदजी गुरु स्वामी आत्मानंदजीका अनन्य भक्त था। गुरुदेवको गुरु स्वामी आत्मानंदजीका प्रथम परिचय पूर्वाश्रममें हुआ था। गुरु स्वामी आत्मानंदजीका व्यवहारदर्शन, भ्रमनाशक, अद्वैतादर्श इत्यादिका प्रकाशन गुरुदेव द्वारा पूर्वाश्रममें हुआ था। गुरुदेवने सन्यास ग्रहण किये पश्चात् सांख्ययोग-कर्मयोग-का हिंदी और अंग्रेजी प्रकाशन किया था। गुरुदेव पूर्ण ब्रह्मनिष्ठ थे उनका सत्संगसे सद्गुरु राजकोट नरेश लाखाजीराज इत्यादि अनेक शिष्योंको शांति मिली है। गुरु स्वामी आत्मानंदजीकी अंतिम अवस्थामें गुरुदेवने उनकी सेवा सुश्रुता पूर्ण भक्तिसे की थी। गुरु स्वामी उनकी सेवासे बहुत प्रसन्न हुआ था। ओ पूर्ण शांतिपूर्वक अपनी जीवन कला समाप्त की थी। गुरु स्वामीकी अंतिम इच्छा ब्रह्मसिद्धांत प्रकाशनके वास्ते थी। वह इच्छा कराचीके गुरुभक्त श्रीमती माणिकबाई और दादाभाई दरोगाका अति आग्रहपूर्वक आमंत्रणसे भावनगर त्याग करके कराची आकर पूर्ण करनेका संकल्प किया किंतु देव गतिने वह कार्य पूर्ण नहि करने दिया और अचानक व्याधिग्रस्त हुए और देहविलय हो गया। शेष कार्य पूर्ण करने वास्ते गुरु देवको कराचीके अनन्य गुरु भक्तों भाई गौरीशंकर झवेरीलाल अंजारीया भाई बलवंतराय हरिलाल बोरा और श्रीमती माणिकदेवी और श्रीयुत दादाभाईने प्रार्थना करके आज्ञा मांगी थी। गुरुदेवने प्रार्थनाका स्वीकार किया था। हमको विश्वास है कि गुरु रूपासे वाह सज्जनों शेष कार्य पूर्ण करेंगे। गुरुदेव पूर्ण निवृत्ति परायण होने परमी लोकहित तरफ उनकी दृष्टि रहती थी, जैसेके ब्रह्म सिद्धांत इत्यादि अनेक ग्रन्थ प्रकाशनकी प्रवृत्ति करनेके सिवाय, उदार वृत्तिसे अनेक भक्तोंका आर्थिक सहायता देते थे, वेदक द्वारा व्याधिपीडितोंको मुक्त औषधिदान करते थे और व्याधियोंको गुरुभक्त, सिखातेके लिये और सनात धर्मकी रक्षा वास्ते चंडीयाग, रुद्रयाग, और ब्रह्मभोजन तथा कुमारिका-बहुक भोजन बारंबार कराने थे। उनके यह सत्रे देवी गुणी गुरु भक्तोंको अनुकरणीय हैं। इत्योम् ।

पूज्य गुरुदेवका देहोत्सर्ग ता. २६-२-१९३४ के दिनांक सतको १०॥ घटके हुआ था। परमात्मास्वरूप गुरुदेवको नमस्कार ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

गुरुदेवका रूपाकांक्षी

सु. १३ आपाठ १९९०

ता. २९-७-१९३४

श्री भूमानंद तीर्थ स्वामी

अध्यक्षः श्री जगन्निहत आश्रम,

सुंदरी भवानी-दक्षवद.

प्रासंगिक दो शब्दें.

॥ ॐ ॥

शुद्धां ब्रह्म विचार सार परमामाद्यां जगद्व्यापिनीम् ।
वीणा पुस्तकधारिणीमभयदां जाड्यांधकारा पदाम् ॥
हस्ते स्फाटिक मालिकां विदधतीं पद्मासने संस्थिताम् ।
वन्दे तां परमेश्वरी भगवतीं बुद्धिप्रदां शारदाम् ॥

शुद्ध वर्ण है जिनका, ब्रह्म विचारके साररूप है, जगतमें व्यापी हुई परम
आद्य शक्ति है, वीणा और पुस्तकके धारण कीया है, अभय देनेवाली हैं, अज्ञानरूप
अन्धकारको नाश करनेवाली, हस्तमें स्फाटिक माला धारण की है, पद्मासनपर स्थित
हैं, वो बुद्धि देनेवाली परमेश्वरी भगवती शारदाको नमन करता हूं.

गुरवो बहवः सन्ति शिष्य वित्तापहारकाः ।

तमेकं दुर्धमं मन्ये शिष्य हृत्तापहारकम् ॥

शिष्यका धन हरन करनेवाले गुरुओं बहतही होते हैं लेकिन शिष्य हृदयका
त्रिविधताप हरन करनेवाले गुरु, एकभी दुर्धम होता है.

जीवनकी आखिर दशा मृत्यु सिद्धही हो चुका,
फिर परार्थे समर्पणमें दम जीवनमे मोह क्यों ?
खिली क्ली सुख्तीही है फिर छोड़ती नहि. वाम उनकी
बोही नर जानो अमर जो दिव्य करने यासना.
परमात्म मेरे आप हो और मैंही आत्मा आपका,
परमात्म शरण लीया हुआ, रतलल्य यही जीवात्मा.

गिरनारके भव्य प्रकाशमान भास्कर, माधुर्योकी सभाओंके शिरोमणि, शत्रुप्रेता-
ओंमें जाज्वल्यमान तारे, माहित्य वागके अमर कमल, बैशोंकी सभाओंके ध्वंस्तरी,
मायन्स-रमायन-नत्त्वज्ञानके अमललित प्रवाह, धर्मके स्तंभ, गुर्तर देशके सत्पुत्र
श्री स्वामीजी भास्करनंदजी अपनी सिंध भूमिके आंगनमें लाये और
वहांही अमन हुए.

भाम्भरके प्रचंड तापका यन्त्रिचित दर्शनभी अद्यापि इधरके गुनगती और
मिथी विद्वानोंके हुवा न हुवा, अद्यापि पर्यन उनका आगमननाभी ममाचार किमीके
विदित हुवा. किमीके न हुवा, किमीके उत्तका लाभ मिला न मिला, हम नेमे मेवक

गणोंके उनका यत्किंचित् सेवाका दुर्लभ मौका मिला न मिला इतनेमें हा ! दुर्दैव ! कालके क्रूर पंजे ! किसलिये तूने उनको पकड़ लिया ? शरीर नाशवान है इसलिये तूने उनका स्थूलका नाश किया लेकिन कालकामी महाकालको जाननेवाला वो स्वयं आत्म साक्षात्कारही था. उनका महान आत्माका स्पर्शमी करनेका रंच मात्र अधिकारमी तुझको है क्या ? आप स्थूल रूपसे मृत होनेपरमी, अपने ज्ञान, विज्ञान, तत्त्व ज्ञानमें अनरामर जीवन्तही है. स्वामीजी और उनका पूज्य गुरुश्रीका प्रसाद उनका लिखित पुस्तकोंके अंदर ज्ञान स्वरूप आत्माको प्रवेश कराके परिवेषण करके गया है. उनका नाश तुझसे कमी हो सकेगा ? कमी नहि. इसलिये संत पुरुषो अमरही है.

परम पूज्यपाद स्वामीजी भास्करानंदजीका परिचय हमारे पिताजीका दमका व्याधि का औषधोपचार निमित्तसे आजमे पचीस वर्ष पर हुआथा. उनका सहवासमें दीर्घकाल व्यतीत करनेसे उनका लौकिक और पारलौकिक अपार ज्ञानका सत्संग हमको मिला था. इसका परिणाम यह हुआ कि उनका श्रेयस् विषयक बहुतही वार्तालापसे हमारा परिचय विशेष दृढ़ होते रहा. स्वामीजीका पूज्य गुरुदेव श्री आत्मानंदजीका जीवन वृत्तांत इस "ब्रह्मसिद्धान्त" में अन्यत्र दिया गया है. वो त्रिकाल ज्ञानी थे. उसने अपनी योगदृष्टिमें वे जान लिया था कीं लोगोंके भावि जीवनमें इतना बड़ा परिवर्तन हो जायगा निम्ने वर्णाश्रम धर्म मिथिल होगा. उच्च और नीचका अभाव होगा. सर्वत्र सत्य समदृष्टि भाषका प्रचार होगा. अखिल मानव जातिका संगठन होगा. भिन्न भिन्न जातियोंकी प्रजामे अस्य होगा. यही सब आजकल अर्थात् इतना समीप कालमें न होगा लेकिन प्रायः एक सदीके बाद होना संभव है. सभी मानव जातियोंमेंसे जाति-मर्यादा, पंथ, संप्रदाय जैसे मन्तव्योंकी आधार शिला-निर्बल होती जायगी. एकताका पाया मजबूत होगा. परस्परमें झगडनेसे और इर्ष्या असूयासे बहुतही खोफ होगा. आखिर-नगतको सच्ची शांति या सुख मिलेगे. बुद्धिके अंतिम शिखर पर व्यवहारिक पूर्ण उन्नति पर पहुँचनेसेमी मनुष्य जाति देख लेगी की वहांमी सत्य सुख शांति नहि है. सभी मानव स्वभाव मूलसेही सुखाभिलाषी होनेसे यही मालूम हो जायगा की अभी ऐसा धर्म होना चाहिये जो प्रत्येक जातिको अनुकूल हो सके और वो धर्म मनुष्य रचित नहि लेकिन कुदरतकाही नीति नियमानुसार सहज-स्वाभाविक होवे. (दृष्टांत-निद्रा यह प्रत्येक मनुष्यका स्वभावही है) ऐसा धर्म कुदरतके नीति नियमोंसे रचित, सृष्टिका आदि कालमें प्रचलित है और इनमें प्रकृतिका सर्वके लिये समान, अचल नियम काम कर

रहा है। ऐसा समानताके धर्मका सार—रहस्य रूपमें पूज्य स्वामीजी आत्मानंदजीने इ. स. १९२२ में अपने “तत्त्व दर्शन” ग्रन्थका चार भाग प्रकट करके जनताके समक्ष रख दीये हैं यह पुस्तक मुंबईका दैनिक “हिन्दुस्थान” का मालिक गेठ रणछोद्ददास भवानदास लोटवाला ने छपाके प्रसिद्ध किया था वही तत्त्वसिद्धान्तके फलरूप शेष रहे हुये चार भागोंमेंसे “ब्रह्मसिद्धान्त” का पूर्वार्द्ध और उत्तरार्द्ध अभी छपाया हुआ प्रकाशित होता है। पूज्य स्वामीजी भास्करानंदजीने वो पुस्तक छपानेका आरंभ कीये बाद तीन मासमेंही उनका देहोत्सर्ग हुआ है (ब्रह्माभूत स्वामिजी इन पुस्तकोंको छपानेके लिये ही इस भूमिमें आये थे)। ‘ब्रह्म सिद्धान्त’ का दो भाग और ‘दर्शन संग्रह’ का दो भाग इधर छपानेका था, ‘ब्रह्मसिद्धान्त’ का आशय यही है की मनुष्य कोईभी मत पंथ अगर संप्रदायका आश्रयके बिनाभी सृष्टि नियमोंके और योगका अभ्यास करके आत्मकल्याण साध्य कर सकता है। इस दोनों पुस्तकमें तत्त्व निरूपण अनेक प्रकारसे समझाया है। भाषा शैलीभी बन सके इतनी सुगम और सरल रखी हुई है। इनमें दर्शाया हुआ मूल सिद्धान्त वांचकोंके सहज रीतिसे समझमें आवे ऐसी—भिन्न भिन्न पद्धतिसे समझाया गया है। ब्रह्मसिद्धान्तका उत्तरार्द्धमें सार—रहस्य—होनेमे वांचकों उपरोक्त चारों भाग साथ साथ वांच लेंगे, तभी उनका मुख्य आशय समझमें आ जायगा। क्योंकि ‘ब्रह्मसिद्धान्त’ का पूर्वार्द्ध त्रिवादरूप कर्म उपासनाके मंडनमे पूर्ण होता है और उत्तरार्द्ध ज्ञानकांटमे भरा हुआ है।

इस जगतमें तत्त्वज्ञानकी अभिरुची बहुत कम मनुष्योंमें देखती है। लेकिन इस आर्य भूमिने यही ज्ञानमें सर्व खंड और देशोंमे उच्च स्थान प्राप्त किया है। मैं कौन? यह जगत क्या? परमात्मा किसको कहते हैं? इस विषयमें छोटेमे छोटे जीवभी कुछ न कुछ जानताही है। आर्य प्रजाने यही दुनियाका भोगोंका आदि कालमे नाशवान माना है। और आत्माही केवल सत्य, प्रिय और शाश्वत है ऐसा जानकर आर्योंने सदाकालमे सत्यकाही स्वीकार किया है। इसलिये यह आर्य भूमि केवल भोग भूमिही नहि है लेकिन धर्मके साथ कर्म भूमिही है। इस कारणमे इस भूमिपर प्रत्येक युगमें धर्मके अंशरूप महान् देवी व्यक्तियें जन्म धारण करके धर्मको पुनः पुनः जागृतिमें लाया करती है। इस नियममे ब्रह्माभूत स्वामीजी आत्मानंदजी और उनके विद्वान शिष्य प्रज्य गुरु महाराज स्वामीजी भास्करानंदजी जेमे लाखोंमेंसे एक व्यक्ति, दिव्य संस्कारके साथ धीमान् अगर श्रीमान् कुलमें पैदा होती है और अज्ञान अंधकारमेंमे धर्मका ज्ञान प्रकाशमें लाकर धर्मकी पुनर्जागृति करती है।

हिन्दु, मुस्लीम, पारसी, खिस्ती वगैरे तत्त्ववेत्ताओंका अनुभव जानके बराबर देखेंगे तभी यही मालूम होगा की प्रत्येक धर्मका सत्य एकही है. जो परम सत्य मनुष्यकी पांच स्थिति—स्वप्न, जाग्रत, सुषुप्ति, तुर्या और तुर्यातीत—और तीन काल—भूत, वर्तमान और भविष्यमें नहि बदलता है वही सच्चा सत्य है. लेकिन सत्य वैसी छोटीसी चीझ नहि है जो बिना प्रयत्नसे मील सके. एक बड़े राजाके पास जानेवालेकेभी अनेक सुख दुःखका भोग देनाही पड़ता है. प्रत्येक पदे संकट उपाधि-योमेंसे मार्ग करना पड़ता है. और अनेक पुरुषार्थके अंतमें भौतिक लाभ मीलता है. फिर इस जगतमें त्रिविध तापोंकी निवृत्ति और परम सुखकी प्राप्ति मनुष्यके जो सत्यसे होती है उनके लिये कीतना बड़ा भोग देनेकी आवश्यकता है ? इसलिये विद्वानोंसे कहा गया है कि “कभी शिरके बदलेभी इच्छित मूल्यवान चीझ मीलना बड़ा कठिन होता है” इतनी दुर्लभ वस्तुकी प्राप्तिके लिये अवश्य बड़ा प्रयत्न करना चाहिये. इस कारणसे यही पुस्तकोंका पाठक गण अभ्यासपूर्वक वाचन करे यही योग्य है इस पुस्तकका पुनः पुनः वाचन और मनन किया जावे तभी इनका गूढ़ गंभीर रहस्य समझमें आवे.

विशेष, ‘तत्त्व दर्शन’ में बुद्धिवाद भरा है. इसलिये इनमें वेदांतका सिद्धान्तोंका तर्क—युक्ति प्रयुक्ति—पूर्वक बताके कहाँ कहाँ खंडन मंडनभी किया है. लेकिन ‘ब्रह्म सिद्धान्त’ में सत्य प्राप्ति किस प्रकारसे हो सके इनकी चाबी दिखाई गई है. इसलिये जिसने ‘तत्त्व दर्शन’ नहि वांचा होवे वोभी ‘ब्रह्मसिद्धान्त’ मेंसे सार ग्रहण कर सकेंगे. ‘तत्त्वदर्शन’ तर्क—बुद्धिवादका विषय है और ‘ब्रह्मसिद्धान्त’ अनुभव गम्य है. इस कारणसे इसका फल—साररूप समझना उचित है. ‘तत्त्वदर्शन’ समझनेमें सुगमता देनेके लिये पूज्य स्वामीजी भास्करानंदजीने गुजरातीमें ‘स्फुरणा’ नामका पुस्तक ‘तत्त्वदर्शन’ का साररूप लिखके रखा है. उनकेभी छपाकर प्रकट करनेकी आखीर समयकी स्वामीजीकी इच्छा थी किंतु आर्थिक मंदी और संयोगोंकी प्रतिकूलतासे वो बृहद पुस्तक छपानेकी योग्य स्थितिमें तैयार नहि हो सका है. फिरभी उनके तैयार करनेका प्रयास चलता है. परम पू. स्वामीजीकी देवी आशिष होगी और परमात्माकी कृपा होगी तभी वो ग्रन्थभी प्रकट करके पूज्य गुरुदेवकी आज्ञाका पालन करेंगे. इस ग्रन्थमें प्रायः हजारों पृष्ठ हो जानेका संभव है. दश वर्षके सतत लिखनेका परिणाम रूप है और मरल भाषाके साथ सुगम रीतिसे समझ दी गई है. इसलिये ‘तत्त्वदर्शन’ नहि समझ सके उसके लिये अच्छा साहित्य मील सकेगा.

उनको प्रकट करनेके लिये कुछ दीर्घकाल हो जायगा ऐसा लगता है और स्वाभाविक है इसलिये हम यहांही ठहरेंगे.

यहां लिखनेमें संतोष होता है कि पूज्य स्वामीश्री मास्करानंदजीका अनन्य शिष्यों रा. रा. भाई गौरीशंकर श्वेरीलाल अंजारिया और भाई बलवंतराय हरिलाल घोराने यह ग्रन्थके प्रूफ संभाल पूर्वक तपासके छापनेके कार्यमें अति सहाय और सुगमता की है. उनके लिये वो दोनों भाईओंका और स्वामीश्री आत्मानंदजीका जीवन चरित्रका अनुवाद गुजराती परसे हिंदीमें करनेका लिया हुआ परिश्रमके वास्ते भाई सूर्यशंकर वृजदास शुक्ला अंतःकरणमें आभार प्रदर्शित करते हैं.

अज्ञान तिमिरान्धस्य ज्ञानांजन शलाकया ।

चक्षुरुन्मीलितं येन तस्मै श्री गुरुवे नमः ॥

अज्ञानरूप अंधकारसे अंध शिष्यका नेत्र ज्ञानरूप अंगनकी शलाकासे खोला है ऐसा गुरुदेवको नमस्कार.

गुरुचरणरत्न,

माणिकवाई दादाभाई जे. द्रोगा.

तथा

दादाभाई जे. द्रोगाना

श्री ईष्टगुरुवंदन.



अनुक्रमणिका,

पूर्वार्द्ध.

पृष्ठ संख्या.	विषय.	सूत्र संख्या.	पृष्ठ संख्या.	विषय.	सूत्र संख्या.
९	स्वामीजीका जीवन चरित्र.		१४	निर्णय सामग्री.	७०
१	भूमिका.		६९	ईश्वर सिद्धि.	९१
७	गणसूत्र-संज्ञा-प्रकरण.		७४	आकर्षणादि खंडन.	९१
११	ग्रंथारंभ.	२	७९	जीव शरीर भिन्न.	९७
१४	विश्वासादिवाद.	११	७९	पुनर्जन्म सिद्धि.	१०२
१६	प्रकृति.	१५	८७	प्रकृति.	१११
१७	मुक्ति.	१६	८७	योग्यतादि.	११३
१८	साधन.	१८	८९	पदार्थवर्णन.	११७
२०	कर्म विभाग.	२८	१२३	सृष्टिकी उत्पत्ति.	१४४
२५	भाविकवाद.	३५	१३६	कर्मयोग संबंधि शका	
३७	भक्तियोग.	४२		समाधान.	१६९
४४	कर्मयोगके दो. पुष्प.	५३	१३९	मुक्त दशा.	१७८
४६	उपासना.	५६	१४२	मतभेद.	१८५
४९	मोक्षावस्था.	६३	१४६	परतोऽग्राह्यवाद.	१८६

उत्तरार्द्ध.

१५५ अनुभूमिका.	१९४ सांख्ययोगका अधिकारी.	२४५
ज्ञानयोग-सांख्ययोग.	१९५ अनुभव.	२४६
१५९ अन्यथा प्राप्ति.	१९० १९६ प्रकाश प्रकाश्य	२५०
१६३ पूर्वोक्त निर्णय.	२०२ ज्ञानयोग.	
१६७ त्रिवादगत अपवाद.	२०५ २०७ अव्यक्तके विभाग.	२५४
१८२ मध्यस्थापेक्षा.	२३२ २०८ त्रिगुण वर्णन.	२६१
१८६ स्वतोऽग्रह प्रकाश सिद्धि.	२३५ २११ सूक्ष्मा वर्णन.	२६८
१८७ अपरोक्षत्व सिद्धि.	२४१ २१४ गुरुत्वाकर्षण विवेक.	
१९० परिभाषा.	२२२ मनसू वर्णन.	२८१

पृष्ठ.	विषय.	सूत्र संख्या.	पृष्ठ	विषय.	सूत्र संख्या.
२२४	जीव वर्णन.	२८९	२९९	मनस् लिंग	
२२७	प्रत्यगात्मा.	२९३	३००	लक्ष्यात्मा.	
२२८	जीव वृत्ति.	२९७	३०२	जीवन मुक्त.	३००
२३७	जीव वर्णन.	३१०	३०६	अनुत्क्रांति.	४०४
२७२	प्रधान वर्णन.	३२०	३०८	मनस् विकास.	
२४३	इश्वर वर्णन.	३३२	३२६	विशिष्ट अवच्छेदका	
२४८	उत्पत्ति लय.	३३८		उपसंहार.	४१४
२५१	सृष्टि वर्णन.	३७१	३२६	लक्ष्या लक्ष्य.	४१६
२५१	व्यवस्था.	३७६	३३३	फिलोसोफी.	
२६०	विश्व वेशटादि	३९०	३३४	विज्ञानयोग.	
२६४	स्वतः प्रमाण सिद्धि.	३९९	३३९	भ्रमवाद सिद्धि.	
२६४	स्वतोग्रह.	३९०	३४१	स्वरूपा प्रवेश.	
२६६	अहंत्वान्नि.	३६१	३४६	भ्रमवादका अपवाद.	
२७१	स्वतः प्रामाण्यवादका मंटेन	३६९	३४९	विलक्षणवाद.	
२७१	परतः प्रामाण्यवादका खंडन	३६५	३४९	अव्यासवाद.	४४९
२७७	परिभाषा.		३५८	शंका समाधान.	४६६
२७८	रागादि.	३६७	३६०	विवर्तवाद.	४७१
२८४	उपभोग.	३७७	३७१	वाधवाद (अवभासवाद)	४७७
२८५	ज्ञानृत्वादि.	३७९	३७६	शंका समाधान.	४८३
२८९	अनुभव.	३८५	३९४	पक्ष विवेक	
२८८	स्मृति.	३८७	३९४	समष्टिवादी विवेक	
२८८	सुषुप्ति.	३८८	३९५	ब्रह्म के अज्ञानका विवेक	
२८८	प्रमाणता.	३८९	३९६	जीव ज्ञानका विवेक	
२८८	परिमाणता.	३९१	३९८	ब्रह्म मायाका विवेक	
२८९	तुर्था.	३९४	४००	अविद्या विवेक	
२९३	अज्ञान.		४०२	अध्यस्तवादका शंका समाधान	
२९७	जीव व्यवहार.	३९९	७११	अध्यस्तवादोंकी समानता	

पृष्ठ	विषय.	सूत्र संख्या.	पृष्ठ	विषय.	सूत्र संख्या.
४१३	मतभेद होनेका अनुमान		४१५	उत्तरार्धका संहिता श्रुति प्रमाण	
४१६	उपयोग (व्यवहार)		४१६	„ उपनिषद् श्रुति प्रमाण	
४२८	सार		४६४	„ अद्वैतबोधक श्रुति.	
४३२	जीवनमतका सार	५०४	४६६	„ गीता प्रमाण	
४३६	उपसंहार	५०६	४६९	„ ब्रह्मसूत्र, अद्वैतवाद.	
४३८	नोट		४७०	श्रुति-विरोध. और-	
४३९	परिशिष्ट			आचार्यमत	
४३९	शब्द प्रमाण.		४७३	प्रमाणोपसंहार	
४४२	श्रुति प्रमाण		४७५	सांख्य शास्त्र	
४५०	प्रचूर्ण प्रमाण		४७५	नोट.	
४५१	गीता प्रमाण		४७८	नवधा भक्ति-भक्त लक्षण	
४५३	वेदान्तशास्त्र प्रमाण.				



शुद्धिपत्र.

००००००

एष्ट पंक्ति अशुद्ध.	शुद्ध.	एष्ट पंक्ति अशुद्ध.	शुद्ध.
४-१० करता हूं	करते हैं.	२१७-२३ नहीं सकृता नहीं जान सकृता	
८-१६ दरोगाणा	दरोगाका	२२४-गुरुत्वाकर्षणविवेक	जीववर्णन.
७७-१८ जानवोंका	जानवोंका	२९३-२ अमाय	अमाय
१२१-२७ इसमिये	इमलिये	४२८-२७ नहा	नहीं
१२६-१८ अंतःकरणरण	अंतःकरण.	७४०-११ यदवा प्रोति	यदवाप्रोति
१२९-६ स्थूल	स्थूल	४५३-१ति	धृति.
१४७-१ जपं	कर्प	४७२ प्रमाणोपसंहार.	धृति विरोध-
१७९-१५ निष्कामकर्मि	निष्कामकर्मि		आचार्यमत.



पूज्य स्वामी श्री आत्मानंदजीका जीवनचरित्र.

परम पूज्यपाद स्वामी श्री आत्मानंदजी महाराजका जन्म विक्रम संवत् १९११ में पतीयाला स्टेटमें नारनाल जिल्लाका महेन्द्रगढ (कानोड—फईजाबाद) में भार्गव ब्राह्मण जातिमें हुआ था. स्वामीजीके पिताका नाम बलदेवसहाय भार्गव और पितामहका नाम दिवान दोलतराम भार्गव था. स्वामीजीका अपना पूर्वाश्रमका नाम मुनशी हीरालाल था. स्वामीजीका पिता और पितामह देशी राज्यमें नौकरी करते थे. स्वामीजीके पितामह झझरकी रियासतका दिवान था और पिता उदेपुरकी रियासत तरफसे खेरवाडा रेसीडन्सीमें वकील था. स्वामीजी अपनी युवावस्थामें उदेपूर (मेवाड़) राज्यमें नौकरी करते थे. वि. सं. १९४० में पांच सात वर्ष एकान्त जंगलमें बीताये थे. स्वामीजीका देहात्सर्ग ७८ वर्षकी वयमें हुआ.

स्वामीजीका बाल्यकाल और विद्यार्थी जीवन.

स्वामीजीका शिक्षणकी शुरुआत उनका घरसेही हुई थी. ५ वर्षकी वयमें नीति—धर्मका सूत्र वाक्यों कंठस्थ करवाया था. ६-वर्षकी वयमें भार्गव खानगी स्कूलमें दाखल किया था. प्रथम हिंदी भाषा लिखने पढ़ने सिख लीया, फिर पर्शियन (फारसी) भाषामें तालीम लीया. मगज तैयार होवे और व्यवहारमें उपयोगी होवे इस प्रकारका संस्कृत शिक्षणका आरंभ हुआ. जिसका संक्षिप्त हकीकत इस मुनत्र है:— प्रथम पुस्तक लघु कोश कंठ, नीतिके छंद कंठ, चिट्ठी पत्र लिखनेकी पद्धतिका ग्रंथ ग्रंथ, अंक संख्या, व्याकरण—नाम, विभक्ति, शब्द रूपावली, धातु रूपावली, क्रियापद,—गृह, राज्य और अन्य सामान्य विषयका कोश, अंकगणित, काव्यशास्त्र, निबंधरचना, विविध विषयोंका कटीन ग्रंथ, इतिहास भूगोल, सामान्य खगोल, अलंकार नीति और वर्तनका ग्रंथ, भूमिति, अक्षरगणित, काव्यरचना इत्यादिका शिक्षण प्राप्त किया था. दरम्यानमें ८ वर्षकी वयमें उपनयन संस्कार किया था जिसके पीछे कितनेक धर्म ग्रंथका अभ्यास किया था.

स्वामीजी विद्याभ्यासमें बहूत नियमित थे. साथ साथ कसरत व्यायामभी करते थे. जो जो अभ्यास करते थे उनकी परीक्षा स्वामीजीके बडील वर्ग करते थे. स्वामीजीके आहार विहार परभी बहूत निरीक्षण रहता था. इस प्रकार १६ वर्षकी वय तक अभ्यास करने पीछे स्कूल छोड़ दीया. इसके बाद ३ वर्ष, जो अभ्यास किया था उनका व्यवहारमें उपयोग करनेमें व्यतीत किया. दृष्टांतके लिये भूमितिका सिद्धान्तका

पिताजीने अपने साथ वैराग्यवान नृद्ध पंडित पादशास्त्री रखता था. इनके संगमे स्वामीजी पर बहुत असर हुई थी. ऐसे ऐसे २० कारण उनका सन्यासी बननेमें सहायभूत थे. स्वामीजीको बाल्यवयमें कुरुड-शांसी हुई थी. निनकी अंतर १४ वर्ष पर्यंत रही थी और जिसलिये सख्त पय्यका पालन करना पड़ता था, जो उनका साधु स्वभाव बनानेमें सहायक हुआ. स्वामीजीको छोटी वयसेही जगतका रंगारंग, खान पान, गान तान, हिलना मिलना, सुंदर वस्त्र वगैरेंमें प्रीति नहि थी. इस कारणसे उनके घरमें रहनेवाले सबको यही निश्चय हो चुका था कि स्वामीजी कीसी समय संसर्ग छोड़कर अपने पितामहके समान साधु हो जायेंगे. स्वामीजीका माता पिताका देहांत वि. सं. १९३९ में हुआ था और गृह व्यवहारका कार्य स्वामीजीके ज्येष्ठ बंधु करते थे. स्वामीजी मात्र अपनी कमाईका जो द्रव्य संपादन करते थे वो सब अपने भाईको देते थे, और आप घरकी सब प्रवृत्तिमें उदासीन रहते थे. पूर्वके संस्कार, संगति, इतिहास, वैराग्यका ग्रंथ और अभ्यासका वो परिणाम आया कि वि. सं. १९४० में आप सन्यास ग्रहण करके गृहस्थ जीवनसे अलग हो गये. उनका सन्यास ग्रहण करनेका हेतु सन्यास लेने तक नहि मादुम हुआ, लेकिन पीछेसे बतलाया की इस कारणसे सन्यास ग्रहण किया है. " संसार दुःखमय और नाशवान है, शरीरमी नाशवान है. दूसरी बाजुसे मैं केन, कैसा और किस तरहसे ? मेरा आखिर क्या ? वो स्पष्ट नहि जाना जाता है. इनका निर्णयमें ग्रंथोंमें जो लीखा है उनका प्रमाण क्या ? इसलिये बिना परीक्षा नहि माना जाता है. सुनता है और ग्रंथोंमें देखता है की कर्म, उपासना, विवेक वैराग्यके बिना-अव्यात्म विद्या संपादन किये बिना-उपरोक्त प्रश्नोंका निर्णय-ज्ञान विज्ञान (अनुभव) वगैरेंकी परीक्षा नहि हो सकती. इसप्रकारकी विद्या विशेषतः सन्यासीओंमें मिल सकती है. गृहस्थकी प्रपंच प्रवृत्तिमें इस विद्याकी प्राप्ति कठीन है. कोई विरलही प्राप्त कर सकते हैं. मैं बेसा नहि हूं." इस गूढ़ आशयके लिये उनको साधन संपत्ति कुछ न कुछ थी. विशेषतः वैराग्यकी अग्नि प्रबल थी. अत एव सन्यास लेकर अपने गुरुके पाम खेराड देशके पहाड़ोंमें स्वामीजीने वास किया. स्वामीजीका गुरु महाराज स्वामीश्री ब्रह्मानंदजी जो आष्टांग योगी था वो उस समय खेराडके पहाड़ोंमें निवास करते थे. स्वामीजीका उनका प्रथम मिलन गृहस्थाश्रममें उस पहाड़में हुआ था. स्वामीजी कितनेक समय पहाड़ोंमें गुरुके पास रहा और वहां अभ्यास करते रहा.

पीछेमे गुरुदेवकी आज्ञा लेकर आप एकान्त अकिले जंगलोंमें और पहाड़ोंमें हने

लगा. स्वामीजीका वैराग्यकी कथा विस्तृत है. जिसलिये स्वामीजीने सन्यास लिया वोही जिज्ञासा पूर्ण होने परभी उनके निर्जन स्थान प्रिय था. गिरनारके उपर और इनकी परिक्रमाके पहाडोंमें विशेष रहा था. और वहां देवयोगसे किसी न किसी उनके पास शिष्य वृत्तिसे मनुष्य आते रहते थे और सेवा करते थे. एक समय स्वामीजीको विचार हुआ कि कुदरत पर रहनेसे जीवन व्यापार हो सकता है कि नहि ? इस परीक्षाके लिये ६ मास पर्यंत वनवास जीवनके लिये कुदरतका प्रयोग किया. एक कौपीन (बंगोट) से दुसरा दख नहि, वरतन— पात्र साधनमें अपने हाथका उपयोग किया, कंद, मूल, फल अग्निमें पकाके खाना और नवी पानीकी तृषा होवे तबी नदीका बंध पर जाकर जल पान करते थे. वट वृक्षकी नीचे सागके पत्तोंका मंडप करके कुटीर जैसा बनाके रहा था. इस प्रकार छ मासके प्रयोगसे सिद्ध किया कि मनुष्यको जीतना जरूरत ज्यादा होता है उतनाही विशेष बंधन होता है मनुष्यरुत वस्तुके विना कुदरत परभी जीवन निर्याह हो सकता है. इतना कहना वास्तविक है कि छ मास पूर्व तन मनका जो चांचल्य था वो छ मासके बाद न रहा.

जो कि निवृत्तिमें आपकी स्थिति थी लेकिन प्रवृत्तिका इसलिये ख्याल किया कि नाना धर्म—मत—पंथोंकी परीक्षा होवे और आध्यात्मिक विद्या अल्प प्रयाससे सत्वर प्राप्त होवे वेसी पद्धतिकी योजना करना. इसलिये सृष्टि नियमोंका विचार करने लगा. उसी तप कालमें यहभी ख्याल उत्पन्न हुआ कि “अबतूँ किस लिये जीवन रखते हैं ? यदि तन मनका योग्य उपयोग न होवे तभी जीवन व्यर्थ है.” इस प्रकारके विचारोंसे पहाडोंका त्याग किया. और स्वतंत्र विचार हो सके वेसा निर्जन स्थान धांधलेश्वर जो जेतपुरसे चार कोस दूर है वहां निवास किया. यथाबुद्धि सृष्टि नियमोंके पर मनन किया. जितना प्रचलित धर्म—मत—पंथ ज्ञात थे उन सबका सृष्टि नियमोंसे तोल किया और विद्यार्थीओंको पढाता रहा. देशाटनमें प्रीति नहि थी. फिरभी अदृष्टवश प्रवृत्ति हुई. वि. सं. १९४५ से १९४९ तक देशाटन किया. इस समयमें लवु कौमुदी साधारण देख लिया. इस पांच वर्षमें सिंध, कच्छ, पंजाब, रजपूताना, गुजरात, मुंबई और काठियावाडमें भ्रमण किया. कितनेक स्थलमें वैदिक रीतिसे संस्कार करवाया, धर्म कर्म उपासना और सामाजिक नीति विषयक व्याख्यान दीया. और जब जब फुरसद और साधन मिला तब तब फिरसे अनेक धर्म—मत—पंथोंका ग्रंथ, वेदांत, न्याय, सांख्य, उपनिषद वर्गरे ग्रंथोंका अभ्यास किया. तोरेत, इंजील (वाईबल) अवस्ता, बंदीदाद, कुरान, थीओसोफी, ज्ञान संहिता, जैन सत्त्वादश, संहान सूत्र,

उपयोग जमीन, खेत वगैरे माप करनेमें जाकर हिसाबी काम करना, व्यापारको सगल परीक्षामें उत्तीर्ण होना, कोर्टमें वाद विवाद करना, बैच, हकीमके पास जाकर बैचकका ज्ञान लेना, पाकशास्त्र जानना और फारसीमें लिखने बोलनेका काम करना.

स्वामीजीका गृहस्थ जीवन.

उपर बताये हुए प्रकारका शिक्षण संपादन करनेके पीछे १९ वर्षकी वयमें गृहस्थ जीवनका आरंभ किया. नव वर्षकी वयमें एक सुविध्यात गृहस्थकी पुत्रीके साथ लग्न हुआ था और १९ वर्ष तक व्रतचर्य पालन किया था. इस लग्ने उनके चार संतति पैदा हुआ जिनमें एक पुत्री जीवन्त था. चाल्यकालमेंही स्वामीजीको दुसरें कोई विषयोंका शौख-रुचि नहीं थी लेकिन मात्र गणित विद्या, तत्त्व विद्या और अन्य कोई विद्याका खोज करनेका शौख था. अपने पिताजी न्यायवेरी (पुस्तकालय) में फारसी और हिंदी भाषाके बहुत ग्रंथ थे, वो सब स्वामीजीने वांचा था. उनमेंमें कितनेक ग्रंथके नाम इधर दीये जाते हैं, जैसे कि महाभारत, वाल्मिकी रामायण, पूर्वमिमांसा और पांच दर्शन शास्त्र (न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, वेदांत) भगवद्गीता, श्रीमद् भागवत वगैरे पुराण, मनुस्मृति, उपनिषदों, पंचतंत्र, विदूर नीति, चाणक्य नीति, तवारीख फिस्ता हिंद, मिसर और इरानका इतिहास, शंकराचार्य, सीकंदर, महम्मद साहेब वगैरोंका जीवनवृत्तांत, आयने अकबरी, ओर अद्भुत कोश जैसे बहुत ग्रंथका वाचन किया था. इस ग्रन्थोंमें जो उपयोगका विषय समजमें नहि आता था वो दुसरेसे पुछ लेते थे. "मुसले अल अलुम जामे उल फनुन" नामे एक बड़ा ग्रंथ था जो धर्मके साथ प्रचलित अनेक प्रकारकी विद्या और प्रचलित अनेक प्रकारका हुनर उद्योगका समुच्चय था. इनका अच्छी रीतिसे मनन किया और इनका वाचन करनेसे स्वामीजीकी बुद्धि अनेक विषयोंमें दीडने लगी. वायु सागर (उसमें इधरका वर्णन है), सिद्ध पदार्थ विज्ञान, कला विज्ञान वगैरे ग्रन्थ देख लीया. टैमसन रुडकी कॉलेजमें दाखल होनेके लिये इंग्लिश प्राइमर और ग्रामर पढ़ा. लेकिन किसी कारणसे उधर जा सका नहि. २० वर्षकी वयमें उदेपूर (मेवाट) राज्यकी नौकरीमें दाखल हुआ. प्रथम सरस्वती भंडार (विद्या खाता) में काम किया. फिर रेवन्यु खातामें काम किया. इ. स. १८७७ का दिल्ली दरबारके समयमें स्टेट तरफसे प्रबंधकके काम पर नियोजित होकर गये थे. उनके बाद उदेपूर राज्यका खेराड जिल्लाके गांवांकी दरबंदी करनेका काम किया और मेवाडका इतिहासमें दाखल करनेके लिये उस जिल्लाका इतिहास तैयार करके भेजा. इन दोनों

कार्यमें इस पहाड़ी प्रदेशमें अनेक प्रशस्ति प्राप्त की और जो इतिहास लिखनेमें और समय जाननेमें सहायक हुई. इस प्रकार करते हुए उत्तरोत्तर पदवी बढ़ते बढ़ते आखिर ज्युडीशीयल न्यायाधीश (नायब हाकीम) का पद प्राप्त किया था. उस निज़ाममें मियाणकी जाति ज्यादा होने परमी स्वामीजीके समयमें चोरी होना बंद हो गया था, क्योंकि पुराने कायदेसे दंड नहीं करके केदकी शिक्षा करते थे. ऐसे कार्य करते हुए गृहस्थाश्रमके सुख दुःखका अनुभवभी कर रहे थे. ईश्वर स्मरण और संव्या वंदनमें स्वामीजीका प्यार था. कोई कोई समय पर हिंदी और उर्दुमें काव्यभी करते थे. व्यवहार विद्याके साथ स्वामीजीने प्रचलित विद्याकामी मन्थन किया था. जैसेकि ज्योतिष, रमल, केरल, जफर, मंत्र, जंत्र कीमीया वगैरेका अभ्यास किया था. लेकिन इन सब विद्याओंमें कुछ ठीक सार या उपयोग है ऐसा स्वामीजीके दिलमें नहि आया. सायन्स शून्य होनेके सबसे भावनाके बिना उनका दूसरा कोई सत्य मूल्य नहीं देखनेमें आया. मात्र ज्योतिषमें, गणितमें सत्य मालूम हुआ. इस मन्थनका परिश्रममें वेभी जान लीया कि विश्वास और मानसिक शक्ति बहुत काम करते हैं. क्याफा—(सामुद्रिक—मस्तिष्क विद्या—अर्थात् मनुष्यका अंग परसे उनकी प्रकृति—योग्यता जाननेकी विद्या) स्वरोदय (शरीररक्षक विद्या—वर्तमान भविष्यका अनुमान) योग पद्धतिसे चक्र साधन, तैजम् विद्या. (मेस्मेरीज़्म) वगैरे विद्याकामी अभ्यास करके योग्यताकी परीक्षा की थी. इन विद्याओंके लिये जैसा लोकमें कहा जाता है वैसी खुशी देखनेमें नहि आई तथापि सृष्टि नियमानुकूल तत्त्वोंका कुछ गूढ़ इस विद्यामें है. और कितनेक अंशमें लोकोपयोगी है, ऐसा प्रतीत हुआ. सूक्ष्म सृष्टिका स्वरूपभी कुछ समझनेमें आया. थोड़ीसी वैद्य विद्याभी जान लीया. इन सब विद्याओंकी परीक्षा स्वामीजीने गृहस्थाश्रममें की थी.

स्वामीजीका सन्यास जीवन.

जब स्वामीजीकी वय १४ वर्षकी थी तब उनके ९० वर्षकी पितामही गुजर गये. इस मृत्युकी परीक्षाने उनकी मनोभूमिमें बैराग्यका बीजारोपण किया. उनके पिताजी साधु संग करते थे जिस लिये उनके आंतरिक विचारोंमें उत्तेजन मिलता था. उनका पितामहभी युवावस्थामें साधु हो गये थे, जिसका बैराग्यबोधक वाक्यों का वारंवार मनन होता था. उनका ज्ञातिबंधु रणजित भार्गव जो 'बाबा चरणदास' नामसे महम्मदशाह नादिरशाह बादशाहोंके समयमें सिद्ध ज्ञानयोगी भक्त हो गये थे, इनका वचनोका अभ्यास स्वामीजीने किया था. जब स्वामीजी परदेशमें नौकरीमें था, तब उनका

धर्म सूत्र, सत्यार्थप्रकाश, वेदगुमिका, सर्वदर्शन संग्रह, समुच्चय वगैरे (शुमारमें १०००) ग्रंथ पढ़े थे. अंग्रेजी साहित्यवालेका संगमेली लाभ लिया जनरल सायन्स भी देख लिया और पेपरो (वर्तमान पत्र) काभी स्वाध्याय चाहतु रक्खा. देशकी दुर्दशा परभी ख्याल हुआ. दूसरे खंडोंमें जाते हुए मित्रोंके साथ मोबत हुई और प्राचीन कालकी स्थितिभी ध्यानमें ली. तपस्त्रालमें जो नियमादि भगनमें उपस्थित हुये थे उसीके साथ फिरभी धर्म-मत-पंथोंकी तुलनाकी और नोट करके रक्खा.

वि. सं. १८५० में एक दो गृहस्थके दुःखी देखकर उनके द्रव्य लाभ होवे इस हेतुसे "भानसिक योग (मेस्मेरीझम) का पूर्वाह्न लिखके प्रसिद्ध किया. इसकी दो आवृत्तिसे उन तंग हालतवाले गृहस्थोंके सहायता मिली. फिर एक गृहस्थका उत्तेजनसे "भ्रमनाशक" पूर्वाह्न ग्रंथकी रचना की और बिना मूल्य बांट दिया. यहांसे स्वामीजी की परार्थ प्रवृत्तिका स्वरूप स्पष्ट होने लगा. स्वामीजीके मुसलमानी समाजका परिचय प्रथम (गृहस्थाश्रममें) हुआ था, और अमी आर्य समाज, जैन समाज, धीओमौफी-कल सोसायटी वगैरे संस्थाओंके परिचयमें आये. उपदेश, व्याख्यान और ग्रंथ रचना निमित्तसे अपनी यथाशक्ति जन समाजकी सेवा करने लगे. ४७ वर्ष तक स्वामीजीकी शारीरिक स्थिति उत्तम प्रकारकी थी लेकिन पिछे तबियत खराब होने लगी. कोई समय सख्त बिमारी आती थी. फिरभी इस हालतमें कितनेक ग्रंथ तैयार किया. जैसाकी "भ्रम नाशक" उत्तराह्न (परमार्थ दर्शन) वगैरे. धर्म प्रचारके कार्यमें कोई समय मुझकेलीभी आती थी वोभी सहन करके अपने कर्तव्य कर रहे थे. स्वामीजी कीसीके पास अपनी शरीर यात्राके लिये धनादिककी याचना नहि करते थे. अनायास जो कुछ प्राप्त हुआ, उसीसे संतुष्ट रहते थे. वि. सं. १९६० तक अपने पास द्रव्यभी नहि रखना बेसा वृत धारण किया था. लेकिन शरीरकी बिमारी, अशक्ति और किसी समय ग्रंथ रचनाका उद्देश्य वैसे अनेक कारणवशात् कुछ द्रव्य अपने पास रखनेकी जरूरत पड़ी थी. वि. सं. १९५२ से १९६८ तक स्वामीजीका ज्यादा निवास काठियावाडमें थे, इसलिये उधर विशेष प्रसिद्ध थे. फिरभी अप्रसिद्ध जैसे रहते थे, क्योंकि नामकी प्रसिद्धिसे ज्यादा अपना विचारकी प्रसिद्धि होवे वोही उनके विशेष इष्ट था. इसके लिये कितनेक ग्रंथोंमें अपने नामभी प्रसिद्ध नहि किया था. अध्यात्म विद्याका अधिकारीके एकान्तमें उस विद्याका उपदेश करते थे और जिजामुके साथ इस विषय पर संवादभी करते थे. कितनेक पर धर्ममें गये हुए हिंदुओंको प्रायश्चित्त कराके फिर हिंदु बनाये थे. काठियावाडके साक्षर मणिशंकर रत्नजी भट्ट बी. ए.

को प्रायश्चित्त देकर स्वामीजीने पावन किया था. तटस्थ सारग्राही दृष्टि होनेसे और पक्षपात पर आग्रह न होनेसे स्वामीजीके विचारवाले अनुयायी मुसलमान, जैन, थीओसोफीस्ट, सनातनी और आर्य समाजीभी थे. स्वामीजी प्रचलित कोई संस्थाका, समाजका और सोसायटीका मेम्बर नहि हुआ. स्वतंत्र रहकर जो कुछ सेवा बन सकती थी वो की है. इ. स. १९०६ से कोई कारणवशात् उपदेश, कथा, व्याख्यान वगैरे प्रवृत्ति पर कुछ उपेक्षा हुई थी; इ. स. १९१२ से १९१४ तक मारवाड तरफ एकान्त सेवनके लिये इसलिये गये थे. वहां रहनेसे अपना अपूर्ण विशेषतः प्रिय ग्रंथ "तत्त्व दर्शन" "ब्रह्मसिद्धांत" सार रूपसे पूर्ण किया. जो अभी इधर करांचीमें छपाकर प्रसिद्ध होता है (१९३४). इ. स. १९१५ में कितनेक गृहस्थोंका आग्रहसे एकान्तवास छोड़कर स्वामीजी पुनः काठियावाडमें आये थे. स्वामीजीने तत्त्व विद्याका बहूत अभ्यास किया था. और तत्संबंधमें बहुत अन्वेषण किया था. साथ साथ दूसरी विद्याओंका अभ्यासभी परीक्षा पूर्वक किया था. और प्रत्येक विषयका रहस्य बहूत अच्छी रीतिसे ज्ञात था. संश्लेषमें व्यवहार और परमार्थ दोनों रहस्यमें कुशल होनेसे कितनेक मनुष्यों स्वामीजीको आर्य तत्त्वज्ञ नामसे जानते थे. कितनेक गृहस्थ स्वामीजीको गुरु मानते थे. महुंम खीवडी ठाकेर साहेब सर यशवंत-सिंहजी अध्यात्म विद्यामें स्वामीजीको गुरु मानते थे. वीरपूर ठाकेर साहेब सुरसिंहजी बर्माभी स्वामीजीको गुरु मानते थे. सन्यासीओंमें स्वामी शंकरानंदजी ३९ वर्षसे स्वामी भास्करानंदजी ३४ वर्षसे और स्वामीजी भूमानंदजी २१ वर्षसे स्वामीजीक, परिचयमें थे और स्वामीजीको गुरु मानते थे और मानते हैं.

स्वामीजी जबसे जन समाजके संसर्गमें आया तबसे उनका वर्तन इसी प्रकारका मालुम होता था कि उनका आंतरिक हृदयको जानना मुश्कील था. बहूत दिनोंके सहवासके पीछे उनकी पहचान हो सकती थी. कोई नहि समझनेवाले उनके बारेमें भूलसे अपना मत बांधके उनको कुछ ऐसा तैसा कहते थे. लेकिन स्वामीजी अपने सिद्धांतानुसार वर्तन करते थे. आप व्यवहारके लियेही व्यवहार करते थे, नहि कि उस कार्यसे बंधन पाते थे. इसलिये और अपने आपसे इत्थम् (ऐसाही) का भाव नहि आता था इसी कारणसे उनका आशय समझनेमें मुश्कील होता था. भाव बदलनेसे हर किसीकी कृति या शब्द आगे देखनेमें आते थे उससे दूसरे स्वरूपमें प्रतीत होते थे. असली रूपसे दूसरे रूपमें देखनेमें आते थे. इसलिये मात्र भावनाही उपयोगमें नहि आती इस बात पर उनका लक्ष्य था. और इसलिये

कोई उनको श्रद्धा भावना शून्य कहते थे। इधर तक स्वामीजीके बारेमें जो कुछ लिखा गया है उस-परसे उनकी प्रकृति, विचार और उनका रचा हुआ ग्रंथोंका वाचकोको दिग्दर्शन कराके इस संक्षिप्त चरित्रको समाप्त करेंगे.

स्वामीजीकी प्रकृति.

(१) किसीका बहुत सहवासमें आनेमें उनकी प्रकृति जानी जाती है वो स्वाभाविक है. हरएककी प्रकृति सत्व, रज, तम युक्त होती है. स्वामीजीका मुख्य कफ प्रकृति होनेसे उनका तन, मन और वर्तन सामान्य (मध्यस्थ) दिखता था सत्त्व रज प्रधान था व्यवहार प्रवृत्ति कालमें रज और संतोष, शांति और ज्ञान प्रसंगमें सत्त्व गुण प्राधान्य होने थे.

(२) भावना सत्वमें होती है. भावना रहित जीवन हो सकता नहि है. फिरभी स्वामीजीकी भावनाका मूल स्वमहत्ताका उपयोग पर आधार रखते थे. वेसी स्थिति उनकी श्रद्धा की थी. उसीसे उनका रागादिकका विवेचन हो जाता है. इसलिये कह सकता है की उनकी हृदय भूमि लौकिक प्रेमसे शून्य होनी चाहिये क्योंकि प्रेमने उपयोगकी परवा होती नहि है. निदान वेसा तो लौकिक प्रेम, दया, करुणा वा उपयोगके आकारमें परिणाम पति है. इस प्रकारके प्रेमका उनका जीवनमें बहुत दृष्टांत है. तंग हाडतवाले खानदान गृहस्थों, निराश्रित विधवा, गरीब विद्यार्थीओं और अनाथोंको अपने तरफसे दूसरेसे याचना करके सहायता की है. स्वामीजीमें दया इतनी बहुत थी की कोईभी उसके पाससे निराग होकर नहि जाने थे. एक समय छप्पनका दुष्कालमें जब स्वामीजी वीरपूर (काठियावाड) में थे, तब कोई भूखसे पीड़ित आदमी मध्य रात्रीके समय पर करुण रुदन करता था वो सुननेमें आया. उस रुदनसे स्वामीजीके मन पर बहुत असर हुई और उस वक़्त आप गेटी पकाके वो झुपित आदमीको खिलाया और उनकी क्षुधा शांत की. अन्यका दुःख निवारणमेंभी ज्यादा संकट उनको अनेकदा: (उपदेय और छेरानमें) आया था. लेकिन अपने निश्चयसे कमी चलित नहि होने थे.

(३) स्वामीजीकी व्यावहारिक प्रकृति विश्राम रखनेवाली थी लेकिन पारमार्थिक विषयमें शब्द प्रमाणमें विश्वास नहि रखनेवाली थी. क्योंकि उनका विषय तत्त्व ज्ञानका था, और सृष्टि नियम और उपयोगीताके भक्त थे.

(४) कामादि पञ्च शत्रुओं स्वभावतः मनुष्य मात्रको दमते हैं, उनमेंमें क्रोधादि पांच उनको बग करनेके लिये समर्थ नहि थे. लेकिन मध्यमें तीन वर्ष तक काम.

वृत्तिका भय रखते थे, तथापि अंतिम कामादिक विश्वासपात्र नहि है ऐसा मानते थे.

(५) पिता और गुरुसे माताका विशेष भक्त थे.

(६) उनका व्यायाम और शरीर देखके राजसी और भगज देखके सार्वत्रिक भाव प्रतीत होता था जो पुराणी प्रथा चन्दी आती है, उनका आग्रह नहि रखते थे. देशकालके अनुसार परिवर्तन करनेका और आगे बढ़नेका मतवाले थे.

(७) उनका संयम और नीतिकी प्रकृतिका आधार देशकाल और स्थिति पर थे.

(८) दुराग्रही और पक्षपाती नहि थे.

(९) खुशामत इष्ट नहि थी और करनेका स्वभाव नहि था. फिरमी वो एक मूखवान वस्तु है वेसा मानकर दूसरेका मन भंग नहि करनेकी कोशीश करते थे. इसलिये उनको नहि समझनेवाले कभी ऐसा मान लेते थे की जैसे खुशामत करते हैं.

(१०) किसी समयके लिये मनके संकल्प बंध हो जावे और क्षुधाके वश नहि होवे इन दो गुणकी उनमें कुदरती बक्षीस थी. यदि भूख लगनेसे अशक्ति और अनुत्साह होते थे फिरमी इसलिये उनको दीनता वा व्याकुलता होवे ऐसा कभी नहि बनता था. वेसा आप कहते थे.

स्वामीजीके विचार.

(१) धर्म—मत्—पंथकी चर्चा बिना पुछे स्वामीजी नहि करते थे. जब पुछनेमें आवे तब अंतमें ऐसा कहते थे कि “मेराही सत्य है, वेसा नहि लेकिन जो सत्य है वो मेरा है. इसलिये बिना परीक्षा मेरा कथनको इत्थम्भावसे माननेका जरूरत नहि है.” फिर अपने संगमे रहनेवालेकामी ऐसा कहते थे की “जो कुछ मेरे पाससे शिक्षा ली होवे वो मेरी है वेसा नहि मान लेना. लेकिन जब वो सिद्ध मालुम होवे और परीक्षाकी त्राजुमे तुले तब उनको अपना करके मानना, और “मैं ऐसा मानता हूं और समझता हूं.” ऐसा कहना केवल मेरे पर विश्वास नहि रखना, क्योंकि “मुझे पंथ—संप्रदाय भाव इष्ट नहि है.” इस कारणसे उनका सब शागीर्द स्वतंत्र होते थे.

(२) स्वामीजी शब्द प्रमाणको स्वतंत्र प्रमाण नहि मानते. इसलिये उन्होंने अपने कोई ग्रंथमें शब्द प्रमाणका आश्रय नहि लिया. फिरमी योग्य शब्दको उन्नति और व्यवहारका बड़ा साधन मानते थे और आर्य ऋषि मुनीओं और दूसरे खंडके धर्म मतवाले विद्वान् बुद्धिमानोंका अपनेको आभारी मानते थे.

(३) कार्यमे कारणपर पहुँचना वो उनकी पद्धति थी. बहुधा प्रत्येकको कुछ न

कुछ मानना पड़ता है, इसलिये कुछ न कुछ मान लेना चाहिये, वेमा उनका मन्तव्य नहि था. लेकिन जो सृष्टि नियमानुवृत्त परीक्षामे सिद्ध न होवे वो माननेमे नहि मानना ठीक है ऐसा उनका अभिप्राय था.

(४) अपनी व्यक्ति या वृत्तिको सर्वांगसे नहि नहि मानने लेकिन अपनेको मनुष्य मंडलका परिणाम मानते थे, और इसको एक प्रकारके विकासवाद कहते थे.

(५) मनुष्यकी सीमा तक उनका मध्यस्थ एक नहि किन्तु सृष्टि नियम सयुक्त प्रमाण और उपयोगके साथ अनुभव वो सत्य है, इसलिये केवल प्रत्यक्ष वा अनुमान परही आधार नहि रखते थे.

(६) साध्य विषयका समाधान कार्य कारण भाव और उपयोगके साथ करते थे, उनके बिना नहि स्वीकारते थे.

(७) उनको जब यह प्रश्न करते थे की सामान्य शिक्षणमे इतर विशेष शिक्षण कैसे प्राप्त हुआ तब वो नीचे बतलाया हुआ उत्तर देते थे.

“(१) कुदरतका हृदय परसे. (२) अज्ञ (अज्ञान मनुष्य जीवों वगैरे) और बालकमे (३) जो नहि जानते हैं वा अल्प जानते हैं फिरमी अपनेको उस विषयका ज्ञाता मानने हैं उसकी पाससे. (४) किसी एकका उत्तम वा मध्यम आचार, विचार वा उच्चारमे उनका सत्य उत्तम वा मध्यम नहि मान लेनेसे (५) प्रथम मेरी दृष्टि प्रत्येककी सफेद बाजु पर जाती है ऐसी मेरी प्रकृति है उनकी काली बाजुपर पीछे जाती है. इस प्रकारका प्रकृतिका बहानसे मुझे बहुत समयपर नुरुसानी सहन करनी पड़ी है लेकिन इस प्रकारकी प्रकृतिमे मुझेका बहुत बोध किया है. (६) १ वर्षको वयसे मेरा जो आचार, विचार और उच्चार था, और मनुष्य स्वभावानुसार उनमे परिवर्तन होते थे उनमेंसे बहुत स्मरणमें होनेमे उनका हररोज मुझबला करते रहा हूँ और आनन्दकरता हूँ. (७) इस तुलनासे अपनी और दूसरेकी अनुकूलता और प्रतिकूलताका यथा प्रसंग मुकाबला किया करनेसे. (८) मैं अपनी कमजोरीको दोष रूपमे नहि जानता था, उनका स्वरूप और लाभ हानि दुसरे सुमित्रोंको पुछनेसे अथवा उन्हेका कहनेमे. (९) कमी कमी अपना अंतरात्मा (कान्श्यन्स) विरुद्ध करना पड़नेमे. (१०) तिरस्कार और हठ किये बिना हर एक प्रकारकी सगत सविवेक करनेमे. (११) अपनी अपूर्णता, अज्ञान और कमजोरी सिद्ध होती जाननेसे,” सामान्यसे इतर विशेष शिक्षण मिलने है.

(८) सत्य एकही शुद्ध और कुदरतकी नीति है. दूसरी सब नीति जीव रचित है. और वो सब व्यवस्थापिका (प्रवर्तिका) है. मनुष्यने अपनी सोसायटीको सुख करनेके लिये और व्यवस्था रखनेके लिये बनाई और वो भिन्न भिन्न प्रकारकी है, बदलती रहती है वेसा अनुभवमें आता है.

(९) "जीने दे" "और जीव" "कर, भर" "प्रत्युपकार कर" इन चार बातों व्यवहार दशामें स्वीकारते थे. इनका सार यही है कि मनुष्य अपना जानके लिये व्यवहारमें स्वतंत्र हैं. उनका तन, मनको नुकसानी न हो ऐसा वर्तन करे, लेकिन दूसरे का तन, मन, धनको नुकसान न पहुँचे वेसा वर्तन रखें क्योंकि (१) सृष्टिमें अपने माफिक दूसरेकामी हक है (२) कर्मका फल अवश्य होना इसलिये जैसी करनी वैसी भरनी, अवश्य है. (३) जन समाजकी सहायसे उन्नति प्राप्त हुई है, इसलिये उनका बदला देना चाहिये. अर्थात् यथा शक्ति जन समाजकी यथायोग्य सेवा करनी चाहिये. इनमें स्वामीजीका आग्रह था.

(१०) जो प्रचलित बनाई हुई रूढ़ रीतिका भंग करनेसे विशेष हानि होती हो उनका विरोधी नहि बनना चाहिये, किंतु क्रमशः उन्हींमें सुधारणा करना और न्यूनाधिकता करनेका कोशिश करना ठीक है.

(११) "माइट इझ राइट" यह नियम है; लेकिन उनकीमी सीमा है. और व्यवस्था होना उनका किनारा है क्योंकि उद्योग कालमें "राइट इझ माइट" का जय होता है. इसलिये शक्तिवादकी प्रवृत्तिसे पीछे शांतिवाद साम्राज्य होता है.

(१२) निवृत्ति यहमी एक प्रकारकी प्रवृत्ति है. प्रवृत्ति किये बिना जीवन हो सकता नहि. योगी, ज्ञानी, राजा और रंककामी कुछ न कुछ करनाही पड़ता है ऐसा कुदरतका नियम है. इसलिये यदि जीवन पर्यंत निष्काम (कर्तव्य रूपमें) परोपकार कर्म होवे तो विशेष उत्तम है. वेसा न हो सके तब उत्तम सकाम कर्म करना चाहिये और यहमी न हो सके तब तो अपनी अगर परकी हानि होवे एसा कर्ममें प्रवृत्ति होगी और इसलिये दुःखमय जीवन होगा वेसा बोध होता है.

(१३) मनुष्यको जितनी योग्यता-शक्ति मिली है उनका परिणाममें मनुष्य क्या नहि कर सके ? सब कर सकता है. अत एव जीवन पर्यंत शिक्षण लेते और कर्म करते रहना चाहिये एसी उनकी मान्यता थी.

(१४) जो कुछ किया जाता है (अर्थात् जितना जीवन संग्राममें किया जाता

हैं) वो लौकिक सुख (प्रेयस्) किंवा पारमार्थिक मुक्त (श्रेयस्) के लिये किया जाता है. इस कारणसे मन्तव्य सत्य और कर्तव्य हित विशेष ठीक है.

(१५) सामाजिक सुखमें अपना हितकामी समावेश होता है, इसलिये सामाजिक हित करते रहना चाहिये ऐसा स्वामीजीका मन्तव्य था.

(१६) बिना रानसत्ता प्रजाकी उन्नति नहि होती इसलिये राजा प्रजाकी एक वाक्यता होनी चाहिये, ऐसा न होनेसे राजा प्रजाका और प्रजा राजाका हित साध्य हो सकेगाही नहि.

(१७) प्रमादवश किंवा अज्ञानवश किंवा संयोगके लिये भूल होवे तब पश्चात्ताप पूर्वक उनका स्वीकार करके फिर ऐसा न होवे ऐसी कोशीश करते रहना यह बोध हमेशा करते थे.

(१८) मनुष्य स्वभावानुसार उनका व्यावहारिक विचार यथा देश, काल, स्थिति बदलते रहने पर था परंतु दृष्टि नियमानुकूल होनेसे पारमार्थिक ब्याल अनुभूतिवश वर्तमानक बदला नहि था, तथापि उनके वर्णन करनेकी शैलीमें कुछ परिवर्तन हुआ था.

(१९) अपनी जाति और कुलकी रीति प्रवृत्तिवशही नहि लेकिन देशकाल स्थितिके आधीन ऐसा मानते थे की साधु किंवा ब्राह्मण वा हरकोई जातिके अपनी कमाई खाना योग्य होवे, उनके भीख मांगना उचित नहि. मान लेवे की भीख मांगनेसे कुछ मासुली लोभ मीलता होगा तथापि वर्तमान कालमें भिक्षावृत्ति हानिकारक है.

• (२०) समयका मूल्यको पीछाननेसे उनका पालन करते थे.

(२१) विस्मृति अगर आपत्तिकालके अपवादको छोड़कर प्रतिज्ञा पालन करनेमें तत्पर रहते थे. लेकिन जब तन मन और भगन कमजोर हो गया तब अपनी प्रतिज्ञा पर आधार नहि रखनेका बोध देते थे.

(२२) साम—दाम—दंड और भेद—यह चारोंमेंसे सामको भेदका भेदक कहते थे.

(२३) सोनेका समयको बाद करके आप निरुद्यमी कमी नहि बैठते थे. लेकिन कुछ न कुछ कार्यमें प्रवृत्त रहते थे.

(२४) प्रत्येक कथन, उपदेश वा ग्रंथ यथा देशकाल स्थिति वा व्यक्तिका उद्देशानुसार कहा जाता है वा लिखा जाता है. इस कारणसे वक्ताकी दृष्टि और आशयको समझकर उन पर विचार करना चाहिये, और इनके पीछे वर्तमान देशकाल

स्थिति और व्यक्तिका अधिकार विषयमें त्याग ग्रहण करना कर्तव्य है. मात्र जल्पवाद वा वितंडावाद करके खंडन मंडन करना हानिकारक और द्वेषवर्धक हो जाता है.

(२५) स्वामीजीका कुल रामानुज (विशिष्टाद्वैत) संप्रदाय था और वर्तन स्मार्त-संप्रदाय था. लेकिन स्वामीजी उनका अनुयायी नहि हुआ. किंतु जबसे समझ पैदा हुई तबसे नीचे बताया हुआ वैसा धर्मका लक्षण मानते थे:—

“कर्तव्य, ज्ञातव्य और प्राप्तव्यके लिये जो वर्तन किया जाता है उनका नाम सामान्य धर्म है (अर्थात् डगुटी—फर्ज़). यह सबके लिये समान है किंतु विशेष धर्म सबके लिये समान नहि है, इतनाही नहि लेकिन एक व्यक्तिके लियेभी हमेशा अनुकूल होवे ऐसा नहि है. धर्मका आधार सृष्टि नियम है और सुख उनका परिणाम है. कर्ता उनके लिये जवाबदार है.”

(२६) वस्तुतः मनुष्य मात्र परतंत्र है. कुदरतकी परतंत्रतासे कोई बच सकता नहि है. पारमार्थिक स्वतंत्रता और सुख आध्यात्म विद्या याने विवेक द्वारातिसे प्राप्त किया जा सकते हैं.

(२७) स्वामीजीका सिद्धांत विलक्षणवाद है, अर्थात् पुरुष प्रकृति (शिवशक्ति,) चिदचित्, ब्रह्म माया, आत्मा अनात्मा, जीव अजीव, अधिष्ठानाद्यस्त, आधाराधेय, निमित्तोपादान, चेतन जड, दृष्टा दृश्य, प्रकाश प्रकाश्य, ज्ञाताज्ञेय, उर्ध्वभूल—प्रथम कारण, शक्तिमान (एनरजीवाले) यह दोनो अनादि अनंत हैं. दोनोंका संबंधसे इस नाम रूपात्मक दृश्य जगतका उपचयापचय (क्रमशः बनना बिगडजाना) रूप प्रवाह है, नाम रूप प्रवाह है, नामरूप (फॉर्म) का विकासविकास (उत्क्रांति अनुत्क्रांति—) समुद्रकी लहरीके समान होता रहता है पड़ विकारके समान उत्पत्ति नाश होता जाता है. इन दोनोंका अस्तित्व प्रकार (सत्ता—हस्ती) में विलक्षणता है. इसलिये दोनोंका व्यवहारभी विलक्षणही है. शक्ति परिणामी है. शक्तिका अस्तित्व और उपयोग शक्तिवानके लिये होता है. पुरुषका अस्तित्वसे शक्तिका अस्तित्व भिन्न नहि है. लेकिन शक्ति अस्तित्वही पुरुषकाही अस्तित्व है (उपरोक्त सिद्धांतमें स्वप्न सृष्टि (दृष्टा दृश्य) की व्यक्ति बतलाता है). जीव यथा कर्म पुनर्जन्मका पालन करते आया है—आता है और विकासाविकासका चक्रमें आता हुआ आखिर मुक्त होता है. मुक्तिका मुख्य साधन प्रकृति पुरुषका ज्ञान अर्थात् विवेकद्वाराति है. वासना (इच्छा) का अभाव यो उन्नति याने मुक्ति (श्रेयम्) है. मुक्त होनेके बाद मुक्त जीवकी

पुनरावृत्ति होती नहि है. श्रेयस्के लिये कर्म उपासना और ज्ञानकी अपेक्षा है. प्रेयस् (व्यावहारिक सुख) के लिये सत्यादि १० की और अच्छे अच्छे आचार विचारकी अपेक्षा है. लेकिन वर्तमानमें व्यक्ति (व्यक्ति) की ऐसी दुर्दशा है कि राजकीय, आर्थिक, सामाजिक और धार्मिक उन्नतिके विना प्रेयस्की वा श्रेयस्की प्राप्ति नहि होगी. और पूर्व प्रकारकी उन्नति स्वराजके विना नहि हो सकती. इसलिये किसी प्रकारसे प्रथम स्वराज प्राप्त करना अनिवार्य और आवश्यक है. विशेष करके परस्परके धर्म आचार और धंधे राजगारमें विरोध दृष्टि नहि रखके सुधारणा वृद्धि करना चाहिये, इससे प्रेयस्की प्राप्ति होगी प्रेयस् प्राप्त होनेगे, श्रेयस् प्राप्तिके लिये प्रथम कर्म उपासनाकी जरूरत है. इनकी प्राप्तिके लिये दूसरी भावनासे ज्यादा त्रिवाद (जीवेश्वर, प्रकृतिवाद, द्वैतवाद) उत्तम भावना है. उनके पीछे ज्ञानकांड-विवेकरूपाति संपादन हो सकेगी.

(२८) पूर्व संस्कार और विकास क्रमको अनुमति देनेसे स्वामीजीका मुख्य मंतव्योका किसीके साथ विरोध नहि है. किंतु सुधारणामें मत भिन्नता रखने हैं. इतना बराबर है की स्थिति और व्यक्ति अधिकारकी दृष्टिसे कथनकी शैलिमें अंतर बताता है, और इसलिये उनका लेख दूसरे रूपमें प्रतीत होता है.

(२९) जीव और मुक्तिकी दृष्टिसे सब धर्म-मतोंका एक संतोषकारक परिणाम निकल आया है. (सांख्य योगमें उनका नमुना है). स्वामीजीका सूक्ष्म निरीक्षण और फिलोसोफीका नमुना सांख्य कर्मयोगमें है. इस ग्रंथकी अनेक बंगाली विद्वान, बंगाली पेपर और आर्य समाजके लीडरोंने पेपरमें प्रशंसा की है. (बंगालीओंका अभिप्रायकी छपाई हुई नकल कलकत्तामें मिलती है). स्वामीजीकी तर्क शक्ति और कल्पना असाधारण थे, इसवात आपके संसर्गसे और आपके रचे हुए ग्रंथोंसे जाना जा सकता है.

स्वामीजीकी जीवन दशा और साधन संपत्तिका विचार करें तब आपने अपनी शक्तिसे ज्यादा कार्य किया है. इस बातमी आपका ग्रंथोंसे और पूर्ण जीवनचरित्र देखनेसे जाना जाता है.

स्वामीजीके व्याख्यानो हजरोत मनुष्योंने सुना होगा. लेकिन उनका मुख्य विचार रीति सुमार १२५ मनुष्योंमें प्रचार पायी होगी ऐसा जान पड़ता है. तथापि उन्होका बनाया हुआ ग्रंथोंसे जन मंडलको बहुत लाभ हुआ है.

श्री स्वामीजी विराचित लेख और पुस्तकें.

स्वामीजीने छोटे बड़े सब मिलके ३० लेख और पुस्तकें रचे हैं. इन सबका विस्तारसे वर्णन न करते यहांपर नाम मात्र विगतसे लिखते हैं. इन ग्रंथोंमेंसे कितनेक हिन्दी, कितनेक गुजराती, कितनेक उर्दु और कितनेक संस्कृत और एक अंग्रेजी हैं. स्वामीजीके मूल ग्रंथोंपरसे अंग्रेजी और गुजराती दूसरेने भाषांतर कीया है. नीचे दीये गये टीप्पणमें ग्रंथोंकी संक्षिप्त विगत दी है. सब पुस्तकोंमेंसे जो अभी मिलते नहि है वो और जो मिल सकते है वो टीप्पणमें बताया है. हजुन कितनेक ग्रन्थ छपाये बिना पडा है.

१. मानसिक योग (पूर्वार्द्ध)—बिना औषधी रोग दूर करनेकी कला सिखाता है. योग्य विद्याका कितनेक चमत्कार, विश्वदर्ष्टि वगैरेका वर्णन करता है. वैद्य डॉक्टर जो चमत्कार जाननेकी इच्छा रखते हैं, और जो मेस्मेरीझम वगैरे जानता है उन्हेके लिये अति उपयोगी है. २३ फॉर्म, भाषा हिंदी, आवृत्ति दूसरी मूल्य रु. २) अभी मिलता नहि है.

२. भ्रमनाशक (पूर्वार्द्ध) धर्म जिज्ञासुओंके लिये बहुत कामका है. इनमें प्रथम प्रश्नोत्तर, पीछे उपदेश लक्षण, वगैरेसे धर्मका बहुत अच्छी रीतिसे निर्णय कीया है. ५६ फॉर्म, भाषा गुजराती, आवृत्ति ४ थी, मूल्य आने १२) मिलनेका पत्ता—शेठ रणछोडदास भवानदास लोटवाला, डंकनरोड, फलावर मील—मुंबई.

३. भिक्षुक निबंध—इसमें प्रथम भिक्षावृत्ति कैसे उत्पन्न हुई वो और सच्चे भिक्षुकका लक्षण बताया है. प्रचलित कितने प्रकारके भिक्षुक है वो बताया है. उनका किस प्रकार प्रबंध करना उसकामी सूचन किया है. देश हितेच्छुओंके लिये बहुत उपयोगी है. १६ फॉर्म, भाषा हिन्दी, प्रथम आवृत्ति, अभी नहि मिलता. मूल्य रु. ०-८-०

४. अद्वैत दर्शन—पूर्व पक्ष रूपसे प्रचलित वेदांत और अन्य मतोंका दिग्दर्शन. ४० फॉर्म, भाषा हिन्दी, प्रथम आवृत्ति, मिलनेका पत्ता—मुलबंद जीवन शेठ, वीरपूर स्टेशन,—काठियावाड. मूल्य रु. २)

५. व्यवहार दर्शन—जन्मसे मरण पर्यंत वर्णाश्रम वगैरेका व्यवहार, भाषा

गुजराती. इसकी भाषा स्वामी भास्करानंदजीने सुधार दीहै, और वेद मंत्रोकी नोटभी उसके तरफसे शामिल की गई है. फॉर्म ४६, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति, मूल्य रु. २-८-०

६. रामरटण—मन वर्गीकरणका उपाय—मनको स्थिर और समतोल बनानेकी कला. फॉर्म २, भाषा गुजराती, आवृत्ति दूसरी, मिलनेका पत्ता—दवे अनंतराय माधवजी, हाल कराची. मूल्य आ. २)

७. ज्योति दर्शन—चित्त निरोध उपाय २ फॉर्म, भाषा गुजराती आवृत्ति दूसरी, मिलनेका पत्ता—दवे अनंतराय माधवजी, हाल कराची. मूल्य आ. २

८. प्रकृति विचारणा—व्यवहार दर्शनका ४३ प्रकरण. उत्तम मनुष्य बननेका उपाय. फॉर्म १०, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति, मिलनेका पत्ता—दवे अनंतराय माधवजी, हाल कराची, मूल्य आ. १२)

९. आर्य कर्तव्य—नित्य और व्यवहारोपयोगी बोध. ३ फॉर्म, भाषा गुजराती, आवृत्ति ४ थी, मिलनेका पत्ता—दिवान साहेब, लॉवडी (काठीयावाड) मूल्य रु. १)

१०. भ्रमनाशक (उत्तरीष्ट)—निज्ञासु और मुमुक्षुके लिये अति उपयोगी. अध्यात्म विद्या, प्रकृति पुरुषको विलक्षणवादको गतिमे वर्णन. फॉर्म ६०, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति, मिलनेका पत्ता—दिवान साहेब, लॉवडी (काठीयावाड) मूल्य रु. १)

११. चलदेव पाठ्य—आर्य कर्तव्यका मूल. फॉर्म ५, भाषा उर्दु, प्रथम आवृत्ति, मिलनेका पत्ता—वी. बी. मार्गव, महेन्द्रगढ़ पत्तीयाल स्टेट.

१२. रघुज हकीकत—जीव विवेक. फॉर्म १, भाषा उर्दु, प्रथम आवृत्ति मिलनेका पत्ता—वी. बी. मार्गव, महेन्द्रगढ़ पत्तीयाल स्टेट.

१३. तत्त्व निर्णायक—छाष्ट नियमोंका समूह. फॉर्म १११, भाषा हिन्दी, प्रथम आवृत्ति, मिलनेका पत्ता—वी. बी. मार्गव, महेन्द्रगढ़, पत्तीयाल स्टेट, मूल्य आ. ४

१४. सांख्य-कर्मयोग—छाष्ट नियमों—धर्म और किलेमोफीका परिणाम. हिन्दी भाषा प्रथम आवृत्ति फॉर्म ५, उमरा अंग्रेजी भाषांतर स्वामीजी भास्करानंदजीने प्रसिद्ध कराया है. फॉर्म ७, भाषा हिन्दी

अंग्रेजी, प्रथम आवृत्ति, ठक्कर शिवदास चांपसी मजगाम, अंजीरवाग
माउंट रोड—मुंबई

१५. थोओसोफी तंत्र—थोओसोफीका मंतव्यकी पीछान कराता है. स्वामी
शंकरानंदजीने विशेष विस्तारके साथ प्रसिद्ध कीया है. फॉर्म १६, भाषा गुजराती,
प्रथम आवृत्ति.

१६. मूर्ति परीक्षा—मूर्तिपूजा संबंधमें समालोचना. फॉर्म २३ भाषा गुजराती,
प्रथम आवृत्ति, पुस्तकाध्यक्ष आर्य प्रतिनीधि सभा काकडवाडी, गीरगाम—मुंबई.
मूल्य आने ६)

१७. स्त्री शिक्षा—स्त्रीओंके लिये कर्तव्यका उपदेश. व्यवहार दर्शनका एक
प्रकरण. फॉर्म २, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति.

१८. अनार्य आर्य—जो अनार्य होवे वो आर्य हो सकते, तत्संबंधी विवेचन
है. फॉर्म २, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति.

१९. अमर आशा—सद्गत मणिलाल नभुभाईका अंतिम काव्यकी टीका
फॉर्म २, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति.

२०. आर्य संवत्—मानव मंडलके संवत् और सृष्टि उत्पत्तिकालका निर्णय.
फॉर्म ३, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति.

२१. भारत चिकित्सा—शोध. फॉर्म १, भाषा हिन्दी, प्रथम आवृत्ति.

२२. तत्त्वदर्शन (चार अध्याय, संक्षेप साररूप)—सृष्टि नियमोंसे सब मत—
पंथोंका शोधक. फॉर्म ६ भाषा संस्कृत, प्रथम आवृत्ति. अ. व. जी. स्वामी,

२३. ब्रह्म सिद्धांत (संक्षेप साररूप)—अध्यात्म विद्या
का जिज्ञासुओंके लिये उपयोगी. फॉर्म १॥, भाषा संस्कृत,
प्रथम आवृत्ति. विरपूर स्टेशन,
(काठीयावाड)
मूल्य आ. ८

२४. व्यवहार शिक्षा—शंकाओंको दूर करके सत्य धर्म बतानेवाला, यथा
नाम. फॉर्म २, भाषा गुजराती, प्रथम आवृत्ति.

२५. कर्ममिमांसा—कर्तव्य कर्म विषयका निर्णय. फॉर्म २०, भाषा हिन्दी.

२६. जाति मिमांसा—जातिका सिद्धांतोंका निर्णय. ” ”

२७. मानसिक योग—(उत्तरार्द्ध)—सूक्ष्म मानसिक छटि संबंधमें विवेचन फॉर्म ४० भाषा हिन्दी.

२८. तत्त्वदीम गणेश—सूर्य, चंद्र, तीथि, वार अग्रेजी मुसलमानी फॉर्म २०, भाषा उर्दू.

२९. तत्त्वदर्शन (४ अध्याय)—अलग अलग २ पुस्तकोंमें, दरेक भाग रॉयल अष्टपत्री शुमार ७२+६४ फॉर्म (१७६+१०० पृष्ठसे उपर) प्रथम आवृत्ति. हिंदुस्थान पत्रके मालिक—मुंबई. अर्मी नहि मिलता.

३०. ब्रह्मसिद्धांत—(पूर्वार्द्ध तथा उत्तरार्द्ध कट्टा बंधेला), रॉयल अष्टपत्री फॉर्म १९, (पृष्ठ १२०) प्रथमावृत्ति. मूल्य ग्लेड्ड कागज कपड़ेकी. बंधाई रु. ९), अनग्लेड्ड कागज सादी बंधाई रु. ४) जो जो विद्वानोंने तत्त्व दर्शन तथा इस ब्रह्मसिद्धांत दोनों ग्रन्थका विवेचन स्वामिजीके मुखसे सुना है वो कहते हैं कि भविष्यमें यह सप्तम दर्शन शास्त्र गीना जायगा. और उसकी कदर ९० वर्ष पीछे होगी. इस ग्रन्थोंके पढ़नेसे दुनियाके सब धर्मोंका सत्य सिद्धांतका निर्णय और सब सिद्धांतोंका ज्ञान हो जाता है. जो विद्वान हैं, तर्कवादी हैं और संशयात्मक हैं उनका समाधानके लिये यह दोनों तत्त्व विद्याके उत्तम ग्रन्थ हैं. मिलनेका ठिकाना—

दादाभाई जे. दरोगा, नं. १९, पारसी कैलेनी, न्यु बंदर रोड—फराची, अथवा

गौरीशंकर श्वेरीलाल अंगारिया, नं. ८ स्वामीनारायण चाल,—फराची.



ॐ

ब्रह्मसिद्धान्तः

पूर्वाह्नि.

भूमिका.

मङ्गल-शालिनी.

तत्त्वज्ञानां सज्जनानां समानं, सत्यं लक्ष्यं चैकमस्मात्प्रणौमि ।

इष्टस्यैषां सद्वृणानां निर्धीनाम्, सत्कारोऽस्तः स्यादयोभ्यो विचारः ॥१॥

भाषार्थ-दोहा—

तत्त्वदर्शि सज्जनों का, लक्ष्य समान निदान ;

नमस्कार उनके करूँ, सदगुणकी हैं खान ॥१॥

हो गया उनके इष्टका, नमनेसे सत्कार ;

नहि आवश्यकता यहां करना शोध विचार ॥२॥

शालिनी और दोहे का भाषार्थ.—तत्त्वज्ञानी सज्जनों का समान, सत्य और एक लक्ष्य होता है; इसलिये मैं उनके नमस्कार करता हूँ; इस नमनसे उन सदगुणों की खान के इष्टका भी सत्कार हो जाता है. अन्य * शोध विचार करने की इस प्रसंगमें आवश्यकता नहीं है ॥ (उत्तर सूत्र संस्कृतमें जुदा हैं) ॥१॥

नामी का अनुभव होनेसे “ब्रह्मसिद्धान्त” ॥२॥ ब्रह्मज्ञान का प्रापक होनेसे “ब्रह्मदर्शन” ॥३॥ पूज्य गुरुका प्रसाद होनेसे उनके नाम से सुशोभित ॥४॥ भाषा-सूत्र-टिप्पणी और विवेचनसे (सूत्रका) आशय ॥५॥ संस्कारके अनुशासनकी दृष्टि ॥६॥ उपयोग अनुपयोग यथारुची ॥७॥ विवेकादि साधनसंपन्न मनो-अभ्यासी, मुख्यअधिकारी ॥८॥ चिद्-अचिद्-विवेक, विषय ॥९॥ आत्मज्ञानजन्य परमज्ञांति (श्रेय) प्राप्ति, परमप्रयोजन (१०) प्राप्य-प्रापकादि, संबंध ॥११॥ दुःख दोष अदर्शको ‘अग्राह्य’ ॥१२॥ पापम विषयकोभी, अनुकूल न होनेसे ॥१३॥ शत्रु मात्रके विश्वासकोभी, शत्रुका ग्रहण न होनेसे ॥१४॥ तत्त्वकोभी, अपेक्षा न होने

* ईश्वर, शक्ति या उनके अवतार या देव वा दूत या वेदादि पवित्र भूतों को या श्री गुरु-पर्ययो नमस्कार क्यों न किया ? समसप्रदाय या समधर्ममतवाला तत्त्वज्ञेता हो तो ? इत्यादि.

से ॥१५॥ पूर्वार्द्धमें,—रूप उपासनाका अधिकार ॥१६॥ अधिकारी होनेमें परंपरा साधन होनेसे ॥१७॥ उत्तरार्द्ध में,—मनअभ्याससे आत्म-अनुभव ॥१८॥ और प्रकाश-प्रकाशका संबंध तथा व्यवहार ॥१९॥ विश्वासादि १४ प्रकारभी ॥२०॥ आरंभमें 'संज्ञाप्रकरण' अकारादि क्रमसे ॥२१॥ उसका अर्थ और उपयोग विवेचनमें ॥२२॥ मनुष्य क्षमापान, अपूर्ण होनेसे ॥२३॥ और सत्य मेरा,—न मेरा सत्य ऐसी भावना होनेसे ॥ २४॥ आर्याभेदः ॥ रुच्यल्पताऽपवादा विचित्रता भावने वापि ॥ एकान्तमनेकान्तमिव संदर्शयन्ति चैतानि ॥ २५ ॥ मुग्धपायीः गम्यागम्यमनिश्चितपगम्यमथवाऽनिर्वचनीयमपि । एषामादरकरणं मत्स्वल्पमतेहि तत्कार्यम् ॥ २६ ॥ भाषार्थ— (दोहा.)—रुची, भावना, अल्पता, विचित्रता, अपवाद । अनेकात एकात को दरसावत कर बाढ ॥ २७ ॥ गम्यागम्य अगम्य वा अनिर्वचनीय नाम । कहे अनिश्चित वा किसे मुझ लघु मति का काम ॥ २९ ॥

संक्षेपमें सूत्रार्थ और भाषार्थ—पहले छंद रूप सूत्रका अर्थ उपर कहा गया ॥१॥ इस ग्रंथमें पूज्य, स्वामी श्री ब्रह्मानंदजी महागन का अनुभव है, हम लिये इस ग्रंथका नाम "ब्रह्मसिद्धांत" रखा गया है ॥२॥ जिसको इस ग्रंथ में विचार अभ्यासद्वारा ब्रह्मज्ञान (आत्मानुभव) की प्राप्ति हो उसकी दृष्टिसे ब्रह्मप्रापक होने से इसका नाम "ब्रह्मदर्शन" कह सकते हैं ॥३॥ प्ररूपेणायति प्रापकः (विशेष करके जो प्राप्त कराने उसको 'प्रापक' + कहते हैं.) दृश्यते अनेन स दर्शनं (देखा जाय निम से सो 'दर्शन'.—अध्यात्मज्ञानका साधनवाला शास्त्र—'दर्शन'.) ॥३॥ इस ग्रंथमें जो कुछ लिखा गया है वोह पूज्य गुरु महाराजका 'प्रसाद' है इस लिये इस ग्रंथको उनके नामसे मुशोभित किया गया है—ऐसाही उचित था (हम लिये भी 'ब्रह्मदर्शन' है) ॥४॥ इस ग्रंथके मूल वाक्य आर्य (हिंदी) भाषामें है, उनका अनुवाद सस्कृतमें है, उनका आशय भाषा मूत्र वृत्ति और विवेचन से जाना जाता है ॥५॥ क्यों कि मूत्र तो मूत्ररूप में होने हैं. इस जय आर्यभाषा (हिंदी) के मूत्र और उनका अर्थ तथा विवेचन है. सस्कृत अनुवाद जुदा है ॥५॥ जो सस्तर (वा अनुभव) प्राप्त हुवा उनके 'अनुग्रामन' की दृष्टिमें यह ग्रंथ गुंथा गया है * ॥६॥

+ 'प्रापक' उद्भूत कई अर्थ हो जाते हैं यहा लक्षक-लक्ष करानेवाले भावमें अर्थ है

* सूत्र, गुणद्वय, अनेक तरफ जानेवाले, पारंपरिक सफाई और लघु वाक्य

* ये पौन, यों, कहाँ आया, क्या आया, मेरा परिणाम (result) क्या, मेरा और इस इतर का संबंध क्या? इत्ये क्या? और यों, कहाँ और कैसे? इसकी रचना कैसे? स्वयं वा अथ द्वारा?

अर्थात् सो वर्तमान देश काल स्थितिकी दृष्टिमें गुंथा गया होने से उपयोगी हो पड़े इतना ही माना गया है, इससे इतर अन्य कोई उद्देश नहीं है. क्योंकि प्राचीन उपनिषद् और दर्शन ग्रंथोंमें इस विषयमें जितना कुछ कहा गया है वोह अल्प नहीं है. उनसे नवीन ज्यादा हम अल्प क्या लिख सकते हैं (ग्रंथके सू० १ में १० तक देखो) ॥ ६ ॥ इस ग्रंथका उपयोग-अनुपयोग यथारुची है अर्थात् अधिकारी और पाठककी रुची-अरुचीपर आधार रखता है ॥ ७ ॥ (पाठक को इस ग्रंथके अवलोकनमें अपना समय देना चाहिये या नहीं, यह पहलेही ज्ञात हो जावे, इसलिये इस ग्रंथके ४ अनुबंध और क्रम लिखते हैं) — जो विवेक, वैराग्य, शमादिपटक् और मुमुक्षुता, इन चार (प्रसिद्ध) साधनसंपन्न हो और जिसने मनका अभ्यास किया हो वोह निज्ज्ञासु इस ग्रंथ का मुख्य अधिकारी है (२४७ सूत्रमें विवेचन है). इस अधिकार प्राप्ति के पूर्व जो कर्म वा उपासनाका अधिकारी हो उसके लिये “पूर्वाद्धि” है और उसके उत्तराधिकारी के लिये “उत्तराद्धि” है ॥ ८ ॥ इस ग्रंथमें चिद् और अचिद् (चेतन-जड, आत्मा-अनात्मा, पुरुष-प्रकृति, जीव-अजीव) का विवेक यह मुख्य विषय (मनमून-सब्रजेकट) है: ॥ ९ ॥ आत्मज्ञानमें जो परमशांति (श्रेय) होती है उस परमशांतिकी उसके अधिकारी को प्राप्ति हो, यह इस ग्रंथका मुख्य प्रयोजन है. (इस संबंधी शंका समाधान ग्रंथमें हैं) ॥ १० ॥ फल (परमशांति) और अधिकारी का प्राप्य (प्राप्त करने योग्य) प्रापक (विशेष करके प्राप्त करे सो) भाव संबंध है: अधिकारी विचार करने योग्य होनेमें विचारक (विचारकर्ता) और विषय विचारणीय है इस लिये अधिकारी और विषयका विचारक-विचारणीयभाव संबंध है. ग्रंथ और विषयका प्रतिपादक-प्रतिपाद्यभाव संबंध है. विचारद्वारा ग्रंथ ज्ञानका जनक है इस लिये ग्रंथ और ज्ञानका जन्य-जनकभाव संबंध है: इत्यादि संबंध हैं ॥ ११ ॥ जिसकी संसार के दुःख और उसके गुह्य दोषों पर कभी खास दृष्टि न गई हो उसको यह ग्रंथ अग्राह्य है (उसको अवलोकन करनेकी जरूरत नहीं है) क्योंकि उसकी रुचि के अनुकूल नहीं होगा ॥ १२ ॥ जो सर्वथा अशिक्षित है किंवा संसारी विषयों में ही स्वा-पुचा-विषयासक्त है उसको भी अग्राह्य है, क्योंकि उसके अनुकूल नहीं है ॥ १३ ॥

कोई अधिष्ठान है वा स्वयं है? इतना जानने पड़े भी हमारा कर्तव्य क्या? इनका मान होना और परिणाम निकलने पर तदनुसार वर्तना, यह इस ग्रंथका उद्देश है; सो यथानिश्चय उन संस्कारों की प्राप्ति ही दृष्टि है.

“इसी ग्रंथका “पूर्वाद्धि” कर्म उपासनाके अधिकारी वास्ते है अर्थात् अधिकार प्राप्ति का अंतरंग साधन पूर्वार्द्धिमें है, इसलिये ‘मुख्यअधिकारी’ पद लिखा है. अतः अनुबंधसंपन्नमें शंकाको अवसर नहीं है.

जो केवल स्वमान्य शब्दप्रमाण (अनुकुलत-ऑपॉरिटी) x मात्र पर ही विश्वास रखते हैं अर्थात् अपने वा परके स्वतंत्र विचार के अवसर नहीं देने वा नहीं दे सकने उनको भी यह ग्रंथ अग्राह्य है, क्योंकि इसमें कहीं भी प्रमाणरूप में शब्दकी सहाय नहीं ली है ॥ १४ ॥ यद्यपि ग्रंथ का पहिला सूत्र ही अनुशासन पद द्वारा 'शब्दप्रमाण' का ग्रहण बता रहा है; अथवा यूँ फटो कि इसमें जो कुछ लिखा है वो कहां से सीखा? 'उत्तर'—यही मिलेगा कि पृथ्वीप्राचीन महात्मा गुनि और ऋषियोंके शब्दोंमे ही सीखा है (निमका नमूना मात्र ग्रंथके अंतमें क. संज्ञामे अ. संज्ञा तक जुड़ा है) इसलिये "शब्दका अग्रहण," यह कथन नहीं भी बनता; तथापि विषयसिद्धि प्रसंगमें 'शब्दप्रमाण' धीचमें नहीं लिया है इतना ही (अपूर्वता) है. (उसका कारण ग्रं० सू. नं २ भू. सू. नं. ६ में है) इसलिये शब्द अग्रहणका प्रयोग है. ॥ १७ ॥ जो विद्वान विवेकी अनुभवी हैं उनकोभी अग्राह्य है, क्योंकि उनको इसकी अपेक्षा नहीं है ॥ १९ ॥

यह ग्रंथ दो विभाग में विभक्त है. दोनों भागोंके सूत्र ५०८ हैं. उनमें शंकासूत्र एक भी नहीं है. तदंतरगत पूर्वार्द्ध (सू. १ से १८९ तक) में कर्म उपासना का अधिकार है; इस लिये निनकी कर्म वा उपासना वा उभयमें रुची है किंवा जो उसके योग्य हैं उनके लिये उपयोगी होना माना गया है ॥ १६ ॥ पूर्वार्द्ध याने आरंभ में 'कर्म-उपासना' प्रसंग रखनेका यह कारण है कि कर्म उपासना, ज्ञानके अधिकारी होने में साधन हैं (सू. ७०-२-७ का विवेचन देखो) ॥ १७ ॥ यद्यपि विज्ञानदृष्टिसे तीनों परस्पर के सहकारी हैं, एक दुसरेमें एक दुसरे का उपयोग है, तथापि अंतरंग (समीप) फलदृष्टिसे उनका क्रम है. अतः उनको साधन कहा है ॥ १७ ॥ उत्तरार्द्धमें मनके अभ्यास द्वारा आत्मप्राप्ति का, एसा विषय है, अर्थात् ज्ञान (सारूप्य) योग है ॥ १८ ॥ और भी (उत्तरार्द्ध में) प्रकाश (ज्ञानप्रकाश-पुरुष) और प्रकाश्य (अव्यक्त-प्रकृति) इन दोनों के संबंध तथा व्यवहारका वर्णन है ॥ अंतमें सू. ७२७ से उत्तर फिलोसोफी वा उत्तर तत्त्वज्ञान है ॥ १९ ॥

इस ग्रंथ में विश्वासाद चौदा १७ क्रम हैं:- (१) विश्वास (भावनासे मानने में आया सो) वाद (२) आरंभवाद (उक्त त्रिवादको परतःवादकी युक्तिमें तोला गया मो). (३) अवच्छेदवाद (विशिष्टवाद वा परिणामवाद अर्थात् कर्म उपासना सिद्ध हुये पीछे अनुभवी परीक्षकके समागमसे त्रिवाद के दूषण भूषण जानने

पीछे जो स्वतःवादद्वारा अनुभवमें आया सो) (४) ब्रह्मवाद—अभिन्ननिमित्तोपादानवाद (५) क्षणिकाद्वैतवाद (६) अभावज्ञवाद (७) शक्तिवाद (८) भ्रमवाद (९) अध्यास-वाद (१०) अध्यासवत्वाद (११) विलक्षणवाद (१२) मायावाद (१३) दृष्टि-सृष्टिवाद (१४) बाधवाद (अवभासवाद)—ऐसे “सत्कार्यवाद” और “अध्यस्तवाद” रूप १४ का वर्णन है ॥२०॥ सूत्रों में “ईश्वरादि” इस प्रकारके जो “गण-संज्ञा” सूचक शब्द हैं उनकी संज्ञाका विस्तार अर्थात् “गण प्रकरण” ग्रंथके आरंभके पहिले, और भूमिका के अंत विषे ‘असंधि’ रूप में लगा दिया गया है ताके वाचकवृंदको सुगमता हो ॥ २१ ॥ उस संज्ञा प्रकरणके अर्थ (अनुवाद) और उसके उपयोग हिंदी भाषाके सूत्रार्थ और उसके विवेचन में हैं ॥ २२ ॥

मनुष्य क्षमाका पात्र (योग्य) है क्योंकि अपूर्ण है—अल्प है (सू २०० में विवेचन); में भी मनुष्य हूँ, इस लिये विद्वान्, बुद्धिमान्, अनुभवी, तत्त्ववित्, सज्जन और परीक्षकों से क्षमा मांगने का अधिकारी हो सकता हूँ ॥ २३ ॥ और “जो सत्य हो सो मेरा है” मुझको इष्ट है—प्राप्त है—नहीं कि “जो मैं मान बैठा हूँ वोह मेरा सत्य है,”—ऐसी मेरी भावना है, इस लिये भी क्षमाका अधिकारी हूँ ॥२४॥ आर्या और दोहा छंद रूप सूत्रका अर्थ यह है कि :— जो विषय ‘एकांत’ (निश्चित-सिद्ध-ठीक-सत्य) हो वोह भी जो अपनी रुची वा भावनाके प्रतिकूल हो वा अनुकूल न हो तो बुद्धिकी रुची वा भावना उसकी प्रतिपक्षी बनके यथा सामर्थ्य उसको, ‘अनेकांत’ (आनिश्चित-असिद्ध-असमीचीन-सत्य नहीं ऐसा) बतानेकी कोशिश करती है; इसी प्रकार, बुद्धिकी अस्पष्टता वा अल्पता भी करती है ! (क्योंकि अधूरापनही अपनेको पूर्ण बतताता है—खाली चना बजे घना—अधुरा घड़ा छिलके घना, ऐसा प्रसिद्ध है!) ओर विषयोकी विचित्रताभी एकांतको अनेकांत दरसनेमें निमित्त हो जाती है! अर्थात् दृश्य विचित्र! और सावन अपूर्ण! इसलिये कुछका कुछ मान लिया जाता है! और हरेक विषयके साथ अपवाद भी लगा हुवा देखते हैं. सो यह अपवाद भी एकांतको वाद करके अनेकांत रूप दरसनेमें निमित्त होजाता है! इस प्रकार रुची, भावनादि, एकांत को भी अनेकांत दरसानेमें हेतु हो जाते हैं। तो फेर अन्यके लिये तो क्या कहना है !!! (इसके विवेचनकी आवश्यकता नहीं समझते, क्योंकि बुद्धिमान व्यवहारानुभवी स्वयं जान सकते हैं) ॥२५॥ किसी विषयको ‘अनिश्चित’ बताना, वा ‘अगम्य’ समझना, वा ‘गम्यागम्य’ कहना वा, ‘अनिर्वचनीय’ (युक्ति और वाणीका विषय नहीं) है, ऐसा दरसाना, —अर्थात् अनिश्चित, अगम्य, गम्यागम्य वा अनिर्वचनीयत्वका आदर करना,—वोह मेरी

थोड़ी बुद्धि का ही काम है अर्थात् घटित है, क्योंकि अल्प है ॥२६॥ अन्य कोई इन शब्दों का किसी विषय वास्ते हर कोई दृष्टि से कहता हो, परन्तु मेरी तो उक्त दृष्टि है ॥२६॥ और उपर कहे हुये भावमग्न क्षमा करना, अल्पता को गुधारना, विद्वानों का काम है; इस लिये जिन ज्ञात विद्वानों के संगमें और जिन ज्ञात या अज्ञात विद्वान, बुद्धिमान अनुसंधानियों के बनाये हुये ग्रंथोंमें मुझे सहायता मिली है, उनके अनुग्रह का उगृह्यत हुआ हूं, उनके धन्यवाद देता हुआ अंतःकरणपूर्वक उनका उपकार मानता हूं, और अब जो क्षमादृष्टि रखके गुधारने की कृपा करेंगे अर्थात् अपनी अनुग्रह का पात्र बनावेंगे तो अपने को उपरुक्त मानुंगा ॥

(शंका) शब्दप्रमाण का आसरा न लेनेमें तुम्हारा कथन भी अग्राह्य होगा तथा शब्दप्रमाणों के विश्वासी इसका खंडन करेंगे तो यह लेख निष्फल हो जायगा ॥

(उत्तर) पक्षपाती दुराग्रही ऐसा करे यह स्वाभाविक है, होता आया है; और असत् का खंडन प्रशंसनीय है, जो अन्यथा भी कोई खंडन करे तो भी मुझे उसका आदर करना उचित है क्योंकि शोधक उत्तेजक हैं. त्याग-ग्रहणमें शोधक की इच्छा; अतः मुझे उत्तर देने की आवश्यकता हो ऐसा मैं नहीं धारता; तो भी पूर्वार्द्धगत त्रिवाद बोधक तथा उत्तरार्द्धगत विषयबोधक वेद उपनिषद् आदि के प्रमाण ग्रंथ के अंत में टांक दिये हैं ताके शब्दप्रमाण के भगतको (भी) अनुकूल पड़े ॥

ग्रंथगत हिंदी सूत्रों का संस्कृतानुवाद है. उसकी हकीकत उसके साथ लिखेंगे. यहां इतना जनाना ठीक जान पड़ता है कि,—प्राचीन पद्धतिका हिंदीभाषावालों का आभास हो, प्राचीन सूत्रकारों की महिमा का मान हो, उन्होंने विद्या के रक्षणमें कैसा अदभुत प्रयास किया है, और रक्षण की किसी उत्तम श्रेणी निकाली है—इसका चितार सामने आवे; इस हेतुसे संस्कृतमें अनुवाद किया गया है. इसके सिवाय अन्य कारण वा लाभ नहीं हैं; क्योंकि वर्तमानमें संस्कृत भाषा का अति अल्प प्रयुक्त नाममात्र प्रचार है. मूलरूपमें जो 'अनुवाद' है वोह सरल रूपमें है,—मानो ग्रंथ की "अनुक्रमणिका" होय नहीं? और भी अनुवाद को सूत्र की उपमा नहीं दे सकते. संस्कृत अनुवाद की पहिली आवृत्ति छप चुकी है; उसमें स. १९० से १९१ तक जो हैं उनमें क्रम का और शैली का फेरफार करना पड़ा है और भी कितनेक सूत्रों की कमी वेशी की गई है; उसका कारण सुगमतार्थ सुधारना है; तथा हि इस मूल लिखित ग्रंथ की दो मोटी बुक थी, वे दूसरी जगह पड़ी थी (यह बात प्रथमावृत्ति संस्कृत के साथ जो हिंदी में नमुना छपा था उसमें जनाद है) वे दोनो बुक (पूरा ग्रंथ) मुझे मिलने पर कुछ फेरफार (सुधार) करना पड़ा है. और भी सुधार या रचना करने का

मुख्य सत्र आरण्यक अधिकारमें वांचेगे. परंतु इतना करनेपर भी आशय वा सिद्धांत में कहींभी न्यूनाधिकता नहीं है,—पूर्व आवृत्तिवत् ही है. तथापि क्रममें फेरफार करनेसे सूत्रों के वाच्योमे शब्दका फेरफार करना पड़े यह स्पष्ट ही हैं. अंतः संस्कृत और हिंदी सूत्र मिलानेवाले पाठक परीक्षकको 'आवृत्त्यांतर' संबंधी शंकामें उतरने की अपेक्षा नहीं है.

इस ग्रंथकी मूल रचना की दो चुक है. यहां साधनाभाव से (यह) उसका संक्षेपमे "सार" है याने थोडा विवेचन लिखा है. साधन सामग्री मिलने पर समग्र छप सकेगी.

वस्तुका लक्षण कथन श्रवणमात्र, उपयोगी नहीं होता, और जिसको लक्ष्य का घोष है उसको लक्षण जाननेकी अपेक्षा नहीं होती इसलिये—तथा इस ग्रंथोक्त कितनेक पदार्थोंका वर्णन प्रसिद्ध भ्रमनाशक ग्रंथमें लिखा गया है और मूल बुकमे है इसलिये कितनेक प्रसिद्ध पदार्थोंके लक्षण इस जघे नहीं लिख हैं. इच्छा हो तो उक्त ग्रंथोंमे देख सकते हो.

इस ग्रंथमें यथाधिकार शैली है, † इसलिये इसका मुख्यसिद्धांत तमाम ग्रंथ अवलोकन करने पर स्पष्ट हो जाता है अर्थात् विलक्षणवाद है. इस ग्रंथमें जहां 'भप.' पद आवे वहां "भ्रमनाशक ग्रंथका पूर्वार्द्ध." जहां 'भु.' आवे वहां "उत्तरार्द्ध". जहां 'तद.' आवे वहां "तत्त्वदर्शन"—ग्रंथ, अर्थ कर लेना चाहिये.

गणसूत्र (संज्ञा-प्रकरण.)

अकारादिः—अक्षरके क्रमसे नामकथनः— (असधि रूपमे.)

अनवस्थादिः—अनवस्था. आत्माश्रय, अन्योऽन्याश्रय, चक्रिका, अव्याप्ति, असंभव, अपरिणामत्व यह सप्त. (सूत्र १३८).

अधिकारादि—अधिकार, देश, काल, स्थिति. यह चार (सूत्र १३८).

आध्यात्मिकादि—आध्यात्मिक, आधिभौतिक, आधिदैविक. यह तीन. (सू ३३)

इच्छादि—इच्छा, प्रयत्न, न्याय, दया. यह चार. (सूत्र २०६).

† इस ब्रह्म सिद्धांतके पूर्व में इस विषयके जितने ग्रंथ बनाये गये हैं उनमें यद्यपि परस्परमें मुख्य सिद्धांतका विरोध नहीं है, तथापि जो कहीं उपसिद्धांत वा शैली में भेद जान पड़े, तो उन ग्रंथोंके लेखकों अधिकारी प्राति जानके बोध भेद अपेक्षणीय है; जैसे कि इसी एक ग्रंथ में भी भेद पड़ति है. * यह ग्रंथ गुर्जरभाषामें है.

इच्छितादि—इच्छित, अनिच्छित, परेच्छित. यह तीन. (सूत्र ४०२).

ईशादि—ईश्वर, जीव, प्रकृति. यह तीन. (सूत्र १२).

ईशांशादि—ईशांश—(उपहितांश, विशिष्टांश,) ईशशक्ति, ईशगुण, ईशधर्म, ईशज्ञान, ईशस्फुरण, ईशश्वास, ईशस्वभाव, ईशआज्ञा, ईश्वरावतार, और तिसका परिणाम. यह चार. (सू. ११०).

उत्पत्त्यादि—उत्पत्ति, स्थिति, लय. यह तीन. (सूत्र २७।१४४।१६७).

एषणादि—ईषणा, संस्कार, दृश्यबल, चेतन. यह चार. (सू. १२२।४०५).

औपजनादि—औपजन, उदजन, नाइट्रोजन, कनकादि ७२ तत्त्व. (सू. ८).

कार्यकारणादि—कार्य-कारण, अंगा-अंगी, अवयव-अवयवी, उपादेय-उपादान, परिणाम-परिणामी, साधन-साध्य, व्याप्य-व्यापक, तादात्म्य, समवाय, यह नौ. (सू. १४४).

कर्मादि—कर्म, ज्ञान, स्मृति, भोग. यह चार. (सू. २८४).

कृत्यादि—कृति, नृति, वृत्ति, स्वरति. यह चार. (सू. २९९).

काम्पादि—काम्य, निषिद्ध, प्रारब्ध, संचित, नैमित्तिक, नित्य, निष्काम. यह ७.

ग्रहादि—ग्रह, उपग्रह. यह दो. (सू. १५३).

चिचादि—चित्त, बुद्धि, मन, अहंकार. यह चार. (सू. २५४-३००).

त्रिकालज्ञत्वादि—त्रिकालज्ञत्व, सर्वज्ञत्व, सर्वशक्तिमानत्व. यह तीन. (सू. २०७).

तदाकारतादि—तदाकारता, विषयस्वरूपता, राग, द्वेष, इच्छा, प्रयत्न, संस्कार, स्मरण, प्रज्ञा, अहंकार, कृत्यादि (ज्ञार), विषयग्रहण, प्रतिक्रम, करण, इंद्रियविनामी ज्ञान, स्थूल शरीरविनामी त्यागग्रहण, शेषोपयोग, परशरीरोपयोग, परिचित्ताकर्षण, परिचित्तप्रतिविग्रहण, और नितोष. यह चौबीस. (सू. २८८).

त्रिवाद—ईश्वर, जीव, प्रकृति, (तीनों अनादि अनंत). (सू. ३५८).

देवादि—सुर, असुर, यह दो. (सू. १६०).

निर्वाणादि—निर्वाण, व्यवहार, यह दो. (सू. १०१).

भतिबंध—भूत, भावि, वर्तमान, यह तीन. (सू. २४९).

प्राप्य प्रापकादि—प्राप्य-प्रापक, विचारक-विचारणीय, प्रतिपाद्य-प्रतिपादक, कर्तृ-कर्तव्य, यह चार. (सू. सू. ११).

प्रभावादि—प्रभाव, अस्तर, फोर्स, (force,) इम्प्रेसन, (impression,) इफेक्ट, (effect,) वायब्रेशन (vibration). यह छ. (सू. २३३).

बीजादि—बीजरचना, वनस्पतिमें जीव, शाखामें उत्पत्ति, अमैथुनि सृष्टि, वीर्यमें जीव-प्रवेश प्रकार, जनक जननीसे तिनमें अन्यथा उत्पत्ति, दृश्यसे भिन्न आकृतिकी उत्पत्ति, सूक्ष्म शरीर क्या? एक स्त्रीके जोड़ीये, अंग त्रियोगपर उभय अंगका हिलना, मूर्च्छामें शरीरके ज्ञानका अभाव, कीट भूमी होना. बीजमें गति, वृद्धि और स्वरूप बनानेकी योग्यता. यह तेरा. (सू. २३४).

भावनादि—भावना, प्रेम, वासना, कामना, स्फुरणा, तृष्णा, इच्छा. यह ७-३०३
भेद-ग्रहणादि—भेदग्रहण, पूर्वोत्तर करण—(कथन), तारतम्य, तोलन, योजन, वर्गीकरण, निषेध, विवेचन, चरमस्मृति, नियमन, व्याप्तिग्रहण, अनुमानकरण. १२

ममत्वादि—(प्रतिबंधक अंतरगत) ममत्व, मंदता, कायरता, कुतर्क, शंका, भय, आसक्ति, कुसंग, सिद्धिमेह, दुराग्रह. यह दश (वर्तमान प्रतिबंध.) (सूत्र २४५ गत).

योगादि—योगसाधन, नित्य-नैमित्तिक कर्म, निष्काम-परोपकार. यह तीन.
योग्यतादि—योग्यता, संस्कार, उपयोग, यह तीन. (सू. ४१७).

रागादि—राग, द्वेष, इच्छा, प्रयत्न, सुख, दुःख संस्कार, ज्ञान. यह अष्ट. (सू. १४।१००।१३१।२९८।३७१).

रचनादि—रचना, उपयोग, उपादानमें लय. यह तीन. (सू. १६९).

विश्वासादि—विश्वास, आरंभ, विशिष्ट, ब्रह्म—(अभिन्ननिमित्तोपादान), क्षणिक, अभावज्ञ, शक्ति, भ्रम, अध्यास, अध्यासवत्, विलक्षण, माया, दृष्टिसृष्टि, और बाधवाद. यह १४. (सू. ११ भू. २०).

विवेकादि—विवेक, वैराग्य, शमादिषट्क, मुमुक्षुता यह चार. (सू. २४७, भू. ८)

विश्वविराडादि—विश्व, तैजस्, प्राज्ञ, आत्मा, विराट्, हिरण्यगर्भ, ईश्वर, परमात्मा, यह अष्ट. (सू. ३५६).

शब्दादि—शब्दादि पंचविषय, आकर्षण, ऊष्णत्व (गरमी), विद्युत्, तम, प्रकाश, गुरुत्व, देश, काल, व्यक्ति, जाति, अभाव, किरण और मन. यह अठारा. (सू. २६४).

शब्दादि पंचविषय—शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध.

शरीरादि—शरीर, तेजस्, ऊष्णता, विद्युत्, प्रकाश. यह पांच. (सू. ४०८).

शमादिषट्क—शम. दम, उपरति, तितिक्षा, श्रद्धा, समाधान. (सू. २४७).

शुद्धतादि—शुद्धता, निष्कामता, अपरवैराग्य, मलनाश, विक्षेपाभाव, एकाग्रता,

सिद्धि, विवेकबुद्धि, यह अष्ट. (सू. १९१-२०४)

सत्त्वादि—सत्त्व, रज, तम. यह तीन (सू. १४३).

सदादि—सत्, असत्, अभाव. यह तीन. (सू. १७१).

सर्वज्ञत्वादि—सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमत, सर्वोपरि, सर्वाधार, असीम, अमूर्त, निराकार, अलङ्घ्य, अज, अमर, निरवयव, निर्लेप, निर्विकार, शुद्ध, न्यायकारी, दयालु, इच्छाज्ञान प्रयत्नवान्, जगतकर्ता धर्ता हर्ता, अद्वितीय, सच्चिदानन्दस्वरूप. यह बीस. (सू. १३).

सामान्यादि—सामान्य, विशेष, अभाव. यह तीन. (सू. १३७).

सालोक्यादि—सालोक्य, सामीप्य, सायुज्य, सारूप्य. यह चार. (सू. १९).

संयोगादि—संयोग, विभाग, द्रव्य, कोमल, कठोर, गति, स्थैर्य, प्रभाव, परिणाम. यह नौ. (सू. १२०).

संस्कारादि—संस्कार, स्वभाव, रज-वीर्य, आहार, संग, संबंध, परिस्थिति, आवश्यकता. यह अष्ट. (सू. ३२०)

स्वकृपादि—(अनुग्रह) स्वरूपा, गुरुरूपा, विद्याबुद्धिरूपा, दैवरूपा. ४-२४६

स्मरणादि—इष्टस्मरण, तदनुवर्तन, तत्प्रसादार्थ कृति. यह तीन. (सू. १७६).

स्वयंभवादि—स्वयंभू, सम, नित्य, निर्गुण, पर, पूर्ण. यह पद्. (सू. ४७९).

संभेद—इन्द्रियोक्त्य भेद, शब्दादि विषयभेद, इन्द्रिय और विषयका भेद. यह ३.

संस्कारजद्रविक—प्रणिधान, निबंध, अभ्यास, लिंग, लक्षण, सादृश्य, परिग्रह; आश्रय, आश्रित; संबंध; आनंत्य; वियोग; एककार्य, विरोध, अतिशय, व्याप्ति, व्यवधान, सुख, दुःख; इच्छा. भय, द्वेष; अर्थित्व, क्रिया, राग, धर्म; अधर्म, संख्या २७. (सू. ३०७ के विवेचनमें).

ज्ञानादि—ज्ञान, दर्शन, भोग, करण, अहं, यह पंचवृत्ति. (सू. ३७९-८५).

ज्ञानत्वादि—ज्ञानत्व, दर्शनत्व, भोगत्व, करणत्व, प्रमाणत्व, अहंत्व, यह पद्. (३७९ के विवेचनमें लगने जाते).

ज्ञातादि—ज्ञाता, दृष्टा, मोक्षा, कर्ता, प्रमाता. यह पंच. (सू. ३७९-३८४).

ज्ञातृत्वादि—ज्ञातृत्व, दृष्टृत्व, भोक्तृत्व, कर्तृत्व, प्रमातृत्व. यह पंच. (सू. ३७९).

ज्ञेयत्वादि—ज्ञेयत्व, ज्ञानत्व, ज्ञातृत्व, दृश्यत्व, दर्शनत्व, दृष्टृत्व, भोग्यत्व, भोगत्व, भोक्तृत्व, करणत्व, कर्मत्व, कर्तृत्व, प्रमेयत्व, प्रमाणत्व, प्रमातृत्व, यह पंदर.

अथ ग्रन्थारंभः (ब्रह्मसिद्धान्तारंभः)

अथ तत्त्वका अनुशासन ॥ भाषासूत्र * ॥१॥

सूत्रवृत्ति-वर्तमान कालविवे तत्त्वविद्याके बोध करनेकी आवश्यकता हो जानेसे उसका 'अनुशासन' करते हैं ॥१॥ विवेचनः-× 'अथ' शब्दका, मंगलवाचक होनेसे और शिष्टाचार होनेसे भी प्रयोग है। "तत्त्व" अर्थात् जिज्ञासुके जो इष्ट-ज्ञातव्य-प्राप्तव्य माना गया है याने परमात्मा-ब्रह्म-मेक्षस्वरूप, पूर्वके यथार्थ तत्त्ववेत्ताओंके बोधका "अनुकरण" है इसलिये "अनुशासन" † पदका प्रयोग है। (शंका) पिष्टपेण क्यों ? 'अशब्द' अर्थात् 'तर्कवाद' विद्यमान है इसलिये 'अनु' पदकी अपेक्षा नहीं, और यथामति मानने दो। इस लिये भी 'अनुशासन' की अपेक्षा नहीं ॥ (उत्तर ४ सूत्रमें) :—

* अब याने शिष्यकी 'जिज्ञासा' होने पर गुरु बोधक (गुरु) की तरफसे "तत्त्वानुशासन" इसके जिज्ञासु श्रद्धालु विश्वासु शिष्य (अर्थात् प्रयोजक) के वास्ते शिष्यके अधिकारानुसार और उस दृष्टिसे हेतुओंके सू. २ से १० तकमें जो हेतु दिये हैं वेसी शिष्यकी वृत्ति है। (सू. ३६४ और प्रयोजककी भूमिका अंक २४ देखो।) इसलिये इसकी उपयोगी अनुपयोगी, अन्यकी इच्छाका पात्र वा अपात्र और अन्यकी दृष्टिसे दूषण भूषण, इन विकल्पोंकी अनुपपत्ति है। प्रयोजकने अपने प्राप्तसंस्कार प्रसारके अर्थ प्रंथरूपमें उसकी गुंथा है यह प्रयोजकका (पेटा-अन्तरगत) आशय है। भूमिकामें कहा गया है।

× "अथ" शब्दके परिभाषा और परिपाटिमें अनेक अर्थ लिये जाते हैं, यथा, अब, वर्तमान, मंगलवाचक संकेत, आरंभमें शिष्टाचार, अधिकार प्राप्तिफल कोरा, वृद्धव्यवहार, परिभाषा इत्यादि पर ध्यान दिया जाय तो शब्द-तत्कारको अवसर नहीं मिलता।

† "अनुशासन" के अनेक भाषार्थ हो सकते हैं। प्रसंगमें यह आशय है कि, ईश, जैन, मांडूक्य जो उपनिषद् है उनके कर्ताकी, उनके आशयके बोधक जो शास्त्र उन शास्त्रोंके बनानेवाले जो तत्त्ववेत्ता हुए हैं उनकी तथा दत्ति-भूष-यतिवर्गश्रीकी प्रसादीका प्रकाशवाला बोध इस ग्रंथमें है, और उस पुनर्सिद्ध तत्त्वविद्याका इस नवीन वर्तमान पद्धतिके अनुयायीओं (प्रयोजकादि) को भी यदिचित् लाभ हो, ऐसी 'शैली' से इस ग्रंथमें कथन है, इसलिये 'अनुशासन' पदका प्रयोग है।

आर्याभाषामें (हिंदी जुषामें) मूलध्वज है जिनका अनुवाद स्वरूपमें संस्कृत भाषा विवे जुड़ा है यहां भाषा सूत्र लिखे जाने पीछे उसकी वृत्ति (अर्थ) है, उसके पीछे उसका विवेचन है, परंतु कहीं तो एक सूत्रकी वृत्ति लिखके अर्थ समाप्तिव्यक्त " " ऐसा चिह्न करके आगे विवेचन चलाया है और विवेचन समाप्तिपर सूत्रांक लिखा है और कहीं तो अनेक सूत्रोंकी वृत्तिके आगे सूत्रवृत्ति प्रति सूत्रांक लिखके इस समूह पीछे उनका क्रमशः विवेचन है। हरेक सूत्रके विवेचन पीछे उस सूत्रका अंकभी लिख दिया है। कहीं कहीं संगति निमित्तचय वा सुगमताय सूत्रकी वृत्तिमें सूत्रार्थके शतर शब्द लिखने पड़े हैं। उनको () कपाल चिह्नमें लिखा है। वे सूत्र वृत्तिके संबंधी-"सहकारी" है, यथा जानना चाहिये। ह्रस्व, दीर्घ और पद मिश्रित प्रचलित जेष्ठ है यह टीका वा भाष्य वा वृत्ति रूपी नहीं है किंतु समूह रूपमें सार है।

‘शब्द’ विवादित हो जानेसे ॥२॥ ‘अशब्द’में वोह लाभ न होनेसे ॥३॥ और स्वमतिमान्य होनेमें भी ॥४॥ नाना विभुवादवत् ॥५॥ (चारों सूत्रका अर्थ-वृत्ति-) तत्त्वविधाके बोधक प्राचीन ग्रंथोंके अर्थमें अधिकारादि दृष्टिके कारण एक दूसरेसे ‘विरोधी’ वा ‘अन्यथा’ बोध होनेसे अथवा अन्य निमित्तोंसे तत्त्व संबंधी ‘विवाद’ हो पड़ा है; उस कारणसे जिज्ञासुके ‘भ्रम’ हो जाता है वा ‘संशय’ रहता है; इसलिये ‘अनुशासनकी अपेक्षा’ है ॥२॥ केवल ‘अशब्द’ (तर्कवाद) में युक्तियोंके बलाबलकी आपत्ति रहनेसे इष्टफल (तत्त्वलाभ) की प्राप्ति देखनेमें नहीं आती (और पूर्वमें यह विधा प्रकाशमान हो चुकी है), इस लिये ‘अनु’ पदकी अपेक्षा है ॥३॥ तथाहि ‘अशब्द’ (मतिवाद) अर्थात् अपनी अपनी मतिमें जैसा जैसा आवे वैसा वैसा मान लेना, ऐसे मतवाद (बुद्धिवाद) में भी ‘विवाद’ वा ‘अनेकांत’ प्राप्तिसे इष्ट फल नहीं मिलता ॥ क्योंकि स्वमति अनुकूलही ग्रहण हुवा है; नहीं के अन्योके सत्याशय वा सृष्टिनिषेधके साक्षीमें लिया गया. इसलिये वोह मत, सत्यशोधक जिज्ञासुकी प्रवृत्तिका विषय न होनेसे, अन्य प्रकारेण अनुशासनकी अपेक्षा है ॥४॥ उपरोक्त तीनों हेतुओंमें एक सूत्रसे उदाहरण देते हैं:- जैसेकि जीव, ईश्वर, देश, कालादि “नाना ओर विभु” हैं ऐसा पक्ष, शब्द, युक्ति और मतिमान्यताका विषय हो रहा है ॥ अर्थात् वस्तुतः “एक स्वरूपमें दूसरे स्वरूपका प्रवेश नहीं हो सकता” तो भी वैसा माना जाता है. सूत्र ४२७ के पूर्व स्वरूपप्रवेशमें इसका विस्तार है ॥५॥*

* अनादि, अविनाशो, स्वयम्, अमिश्रित, अखंड, निरवयव, अपने आपमें असंयोगी, निर्विकार (अवदल), ऐसे पदार्थको ‘तत्त्व’ कहते हैं ॥ तत्त्वज्ञान से परम शांति होती है इसलिये प्राचीन महर्षि उसका बोध करते अग्नि हैं. ईश्वर (ब्रह्म-परमात्मा) जीव और मरते यह तत्त्व माने जाते हैं. कोई एक ईश्वर को ही तत्त्व मानता है.

अभीतक तत्त्व विषयमें वेद, उपनिषद्, सत्रसे उंचे और उत्तम माने जाते हैं ॥ दूसरे खंडों (योगोपादि) के निरासी जो विद्वान् फिलोसोफर-तत्त्ववेत्ता हैं उनमेंसे बड़या वेद, उपनिषदोंको (वेदांत को) मान से याद करते हैं.

शब्दगतविवादका नमूना—वेदांतमें ४ महावाक्यों के नाम से प्रसिद्ध है जिनमेंसे एक ‘तत्त्वमसि’ वाक्यको, जीव ब्रह्मही एकताका बोधक, दूसरा अर्थवादरूप, तीसरा जीव ईश्वरका दासबोधक ऐसा विविध अर्थ करता है. एक ब्रह्म स्वयं ही जगत् रूप हो गया, दूसरा मायासे जगत् रूप मात्सता है, वस्तुतः केवल कैवल्य-अद्वैत शुद्ध है, तीसरा ब्रह्म जीव प्रकृति तीनों जुड़ा जुड़ा है और ईश्वर जीवोंके कर्मानुसार प्रकृतिमेंसे जगत् बनाता है ऐसा अर्थात् अनेक प्रकारके भावार्थ हो रहे हैं ॥ येही अन्य (पुराण, पुराण, शक्ति, तौरत, बाइबल श्रीरे) ग्रंथोंके वाक्यार्थमें विवाद हो रहा है; शत दिन जितना मतभेद है ॥

(शं.) योरोप (Europe) अमेरिका (America) खंडोंकी प्रचलित सायन्स (Science) केमिस्ट्री (Chemistry) से तत्त्वका बोध होने योग्य है. अतः 'अनु' पदकी अपेक्षा नहीं. (उत्तर ३ सूत्रोंसे):—नूतन प्रवृत्तिमें भी ॥ ६ ॥ उसका विषय न होनेसे ॥ ७ ॥ औपजनादि (Oxygen, etc.) वत् ॥ ८ ॥ वर्तमानमें जो सायन्सविद्या प्रचलित है उस प्रवृत्तिमेंभी वोह 'फल' (तत्त्वविद्याकी प्राप्ति और तज्जन्य शान्ति) नहीं मिल सकता ॥ ६ ॥ क्योंकि उसका विषय प्रस्तुत तत्त्व बोध नहीं है ॥ ७ ॥ जेसेके उसका विषय व्यावहारिक 'ऑक्सिजननादि' तत्त्व हैं. प्रस्तुत तत्त्व नहीं ॥ ८ ॥ रसायनीय प्रयोगसे जिसमें 'पृथक्करण' न पाया जावे उसे सायन्सविद्या 'तत्त्व' कहती है, यथा गंधकादि. तथाहि लोकोपयोगी जलके उपादान ओक्सिजन और उद्जन (हाइड्रोजन) मेंसे ओक्सिजनको 'तत्त्व' मानती है, यह व्यवहारोपयोग्य दृष्टिसे है. अन्यथा ओक्सिजनका 'ऑजन' बननेसे स्वरूपतः मूलतत्त्व (Original substance or entity) नहीं कहा जा सकता. सोना वगैरे कोभी 'तत्त्व' मानती है. जोकि वस्तुतः अन्कंपौंड (Uncompound or unmixed) नहीं है. ॥ ८ ॥ (शं.) प्रचलित अनेक "संप्रदायों (Sects) तत्त्वका बोध करती हैं अतः अनुशासनकी अपेक्षा नहीं. (उत्तर) प्रचलित संप्रदायोंमेंभी ॥ ९ ॥ परंपराकी आधीन होनेसे ॥ १० ॥ वर्तमानमें जो अनेक संप्रदायों (पंथ-रीलीजीवन-मजहब-तरीके) हैं उनके मंतव्य वा शैलीमेंभी वोह 'फल' (प्रकृत-तत्त्वबोध) और शान्ति नहीं मिल सकता ॥ ९ ॥ क्योंकि वे परंपराकी आधीन हैं. ॥ १० ॥ संप्रदायके अनुयायी प्रचारक (आचार्य के कवन मात्रने ही विश्वास रखते चले आते हैं. उसी विश्वासकी परंपरा होनेसे विश्वासके आधीन हैं. मूलके उद्देश, हेतु, देशकाल, स्थितिपर ध्यान नहीं देते. सायन्स, फीलोसोफी (Philosophy) वा सृष्टिनियमों को तो सुनना ही नहीं चाहते, तीनोंमें दूर भागते हैं. इसलिये शोध वा परीक्षा करनेकी तरफ नहीं चल मरते. इसी कारणसे विरोधी पक्ष मंतव्य-भावनावाली अनेक संप्रदाय हो रही हैं. अतएव उनसे तत्त्वबोध मिलनेकी आशा न रहनेमें अनुशासनकी अपेक्षा है. ॥ ९ ॥ (शं.) वर्तमानमें कालतत्त्वकी शोधका 'परिवर्तन' होगा. (उ) इस विषयको आर्य ऋषिमुनि राम शोध गये हैं, इसलिये "शैली मात्रके" सिवाय परिवर्तन हो ऐसा नहीं जान पड़ता; और उसीकी दूसरी शैलीमें अनुशासन है. कदापि 'अपूर्णता' निकले तो भविष्य मनुशोधके ग्रहण करनेमें आनाकानी करना, परीक्षाको उचित नहीं होगा और संप्रदायोंके संबंधमें उनका मतभेद ही उनमें "अपेक्षा" पैदा है! क्योंकि सत्य पट्टी होता है.

है. यह भी उक्त। प्रौढी वृत्ति है क्योंकि क्रियावान् परिच्छिन्न होता है; इसलिये 'परिच्छिन्नत्व' की, और जीवको ऊपर अनादि अनन्त कहा है उससे 'अणुत्व' की और वर्तमानमे जन्मभारी है; इसलिये 'आवागमन' पद की और ज्ञान रक्षण कहा है उससे 'चेतन' पद की आवृत्ति होती है. ऐसे जीव नाना है.

राग=रुची; द्वेष=अरुची; इच्छा=अप्राप्तार्थस्फुरण. प्रयत्न=प्रवृत्ति वा निवृत्ति अर्थ चेष्टा. सुख=आराम, अनुकूल ज्ञानमा विषय. दुःख=पीडा, प्रतिकूल ज्ञानका विषय. संस्कार=आद्य तदाकर्तृता जो उत्तरमें प्रवृत्ति हेतु होती है. ज्ञान=सुरा दुःखादिकी प्रतीति. कर्ता=इच्छा पूरेक क्रिया करनेवाला. भोका=दुःख सुखादिकी अमर (फिलिंग-Feelings-emotions etc, रागनी) नितमें होती है ॥१७॥*

ज्ञात और अज्ञात का समूह "प्रकृति" ॥१५॥ जीव मंडलमें नितना अभी तक जाना गया और नितना अभी जाना याकी है इस तथाम समूहका नाम प्रकृति है ॥ आकाशादि पंच मूल काल और शब्दादि गुण वा तन्मात्रा, मृष्टिके उपादान कारण और आरूपेण और अनादि 'ज्ञात' हैं और इनसे इतरके तत्त्व 'अज्ञात' भी हो ऐसी सभावना है; यह सन 'प्रकृति' (उत्प्लष्ट गतिशाली) है और वोह जड़ वा अनज है, क्योंकि सूत्रमें सर्वत्र समान उसनेलिये ज्ञान पदका उल्लेख नहीं है ॥ इसीको कोई 'इंद्रज की शक्ति' (कुदरत का मेल) वा स्वभाव मानके उस शक्तिसे (शक्तिमेंसे वा शक्ति करके) सर्व जगत् रचा, ऐसा मानता है इसीको

अवेष्टा नहीं किंवा सर्व शक्ति जिसकी शक्ति द्वारा उपयोगमें आती है किंवा स्वतंत्र शक्तिमान् है सर्वत्र स्वामी ४ जिसके परे कुछ भी नहीं ५-६ जिसके लवार्थ प्योदार नहीं जो सर्व (स्थूल) सूक्ष्म (सूक्ष्म) वा गुरु लघु नहीं, जिसके रंग रूप नहीं, जो मनोद्विषय विषय नहीं, ७ जिसके दुर्बल नहीं होने ऐसे अवेष्ट, ८ अज्ञात ९ मर रहित अविनाशी १० जिसके अंश वा भाग नहीं ११ जो आकाशवत् किसीसे उपायमान नहीं होता १२ पवित्र-स्वच्छ १३ जिसका परिणाम पद अंतर नहीं होता १४ स्वाभाविक यथायोग्य धर्म फल का देनेवाला १५ जीव यदि पुद्गल करे तो उनमें चटके हुए पावे ऐसे साधन रखे रखनेवाला १६ स्वच्छ ज्ञान रूप १७ लोहाकारक बुद्धयुक्त गति बिना गति करानेकी जो द्रव्यता से योग्यता १८-१९ 'सत्' याने अवस्थित स्वरूप, चेतन वा 'चित्' अर्थात् ज्ञानस्वरूप, 'आनंद' याने सुखस्वरूप, ऐसे त्रिविधानंद एक स्वरूप २० नमने, पूजने, भक्तिमयन योग्य, ध्यान करने योग्य ॥ सर्वांग, सर्वव्यापक, स्वयं, अनादिभूत, सन (एकरस) अनुभूत, अचिंत्य, गम्यगम्य, अकार्य, ... इत्यादि अनेक 'विशेषण' तत्त्वानु आ जाते हैं ॥ (ग) 'निष्कार' और 'वर्त' -दायकारोका विरोध है (उ) मूलसत्ता उत्तरादमे आवेगा उपासकके मनमें ऐसा शक्त नहीं हो सकती क्योंकि उसके भावमें सर्वशक्तिमान्त्व है ॥

* १३-१४ सर्वज्ञत्वादि और रागादि गुण वा अपरणा वा स्वभाव वा धर्म हैं -इसका उल्लास उत्तरार्द्ध समझने पीछे रख कर सकोगे

कोई एक ऐसी शक्ति मानता है कि जिसकी अनेक प्रकारकी लहरें (effects, vibratio वा अनेक प्रकारकी गति (forces) ही यह नागा विचित्ररूप जगत् है, वा स्वयं ही परमाणु-द्रव्य-गुण रूप होके जगत् रूप होती है, ऐसा कहता है, इसी कोई परमाणुओंका समूह 'कोई' सत्त्व रज-तम (त्रि) 'गुणात्मक' वा 'विभागात्मक' नता है। कोई इसको ईश्वरके सच्चिदानन्द स्वरूपका 'सत् अंश' मानता है। कोई को 'पंचप्रकारी' (देश, काल, पुद्गल, धर्म, अधर्म रूप) अजीव नाम देता इसीको अजा, १ माया, २ अज्ञान, ३ अविद्या, ४ अव्यक्त, ५ अव्याकृत, ६ शक्ति योनी, ७ सत्ता, ८ तुच्छा, ९ मूला, १० तूला, ११ अचिद्, १२ जडाजडात्मक, १३ अनादि, १४ स्वभाव, १५ अध्यास, १६ बाधरूप, १७ विलक्षण, १८ इत्यादि न लेके बोलते हैं ॥ अंतमें सबको इसे अनिर्णय २० अनिर्वचनीयरूप कहके पी छुड़ाना पड़ता है ॥ १५ ॥

भाव वा अभावरूपा मुक्ति यथा साधन ॥ १६ ॥ भेद परमाभ्युदय, अपव वा नित्यमुख प्राप्तिरूप ॥ १७ ॥

अर्थ:—मुक्तिके 'दो रूप' माने जा सकते हैं. "भावरूपा" (परमानन्द प्राप्ति वा उत्कृष्ट उत्क्रांति, वैभव-विभूति, वा नित्यमुखप्राप्ति) अथवा "अभावरूपा" (बुद्धिबंधकी आत्यंतिक निवृत्ति) २ और वेद जेसे साधन किये जावें उस अनुसार प्राप्ति होती है ॥ १६ ॥ अभावप्राप्तिपूर्वक भावरूप अर्थात् बंधनिवृत्ति पूर्वक परमानन्द प्राप्ति-मोक्ष इसका समावेश भावपक्षके अंतरगत हो जाता है ॥ १६ ॥ मुक्तिको 'श्रेय' (कल्याण-मुख्य इष्ट-परमानन्द प्राप्ति) उत्कृष्ट उत्क्रांति, अपवर्ग (बंधकी आत्यंतिक निवृत्ति) और नित्यमुखप्राप्ति कहते हैं ॥ १७ ॥ आगे साधनप्रकार कहते हैं

+ १ अनुपपन्न अनादि. २ अकल वा जो नहीं लीर होने समान ३ शानरूप नहीं वा अष्ट परमान अकल्प स्वरूप ४ शान होनेपर वर्तमान समान (पूर्व समान) ५ साक्षे ६ मनोद्विज अगोचर सप्तम ६ भावति धा-ग करके वाली ७ ताकत, ८ जगत्की वृद्धिदान ९ सत्य शान्तीको तुच्छ, ११ सर्वकार्यका मूल, १२ स्वप्नसमान तमशा (अभिज्ञात्) १३ चेतन नहीं, १४ अजड, १५ आरंभहित १६ स्वप्नवत् इत्य १७ प्रतिबोधिगता श्रिता सावरूप १८ प्र और प्रकारकी २० अन्तसे निर्णय न होने वा न कथन होने योग्य

म. १६, १७-भाव और अभावरूप इनका विवाद निरर्थक है क्योंकि दोनोंका एक परिणाम निकल आता है, कारण के अप्राप्तकी प्राप्ति का परिणाम पुनः 'अप्राप्ति' होता है

१७ बंधों छुड़नेका नाम 'मुक्ति' (यथा साधनयादि) और नित्यानन्द प्राप्ति 'मोक्ष' के पदार्थमें भेद कल्पते है!

विश्वासादि क्रमसे ॥११॥ अर्थ (मनुवाद):—उपरोक्त दृष्टिको. लेके आगे विश्वासादि क्रमसे 'अनुशासन' लिखेंगे ॥ ११ ॥ वक्ष्यमाणमे जो वर्णन दिवेचन होगा उसका 'क्रम' यह है:—(१) विश्वास (२) आरंभ (३) विशिष्ट (अवच्छेद वा परिणामवाद) (४) ब्रह्म (५) क्षणिक (६) अभावना (७) शक्ति (८) भ्रम (९) अध्यास (१०) अध्यासवत् (११) विलक्षण (१२) मायावित्ति (१३) दृष्टिसृष्टि (एकजीववाद) (१४) बाध (अवभासवाद) इस प्रकार १४ प्रकार वा १४ वाद कहे जायेंगे. तदंतरगत पहलेके ८ वाद 'सत्कार्य' वाद हैं. उत्तरके ६ 'अध्यस्तवाद' रूप हैं. विश्वासवाद 'त्रिवाद' है उसकी परतःवादसे सिद्धि 'आरंभ-वाद' है; प्रकृति-पुरुष विशिष्ट ब्रह्मांड है यह 'विशिष्ट वा अवच्छेदवाद' है; जगत् ब्रह्मरूप है यह 'ब्रह्मवाद' है. जगत् विज्ञानका क्षणिक परिणाम है यह 'क्षणिकवाद' है; ईश्वरने सृष्टि (जीव जगत्) अभावसे (अनुपादान) बनाई यह 'अभावनावाद' है; जगत् जीव एक शक्ति का ही परिणाम है यह 'शक्तिवाद' है. जगत् अर्थशून्य, भ्रमरूप है यह 'भ्रमवाद' है; जगत् स्वरूप है यह 'अध्यासवाद' है. अथवा 'तद्वत्' है यह 'अध्यासवत्वाद' है; ब्रह्मसे इतर समस्त (तमाम) तद्विलक्षण यह 'विलक्षणवाद' है; नाम रूपात्मक जगत् ब्रह्मका वित्ति है—'ब्रह्म वित्तिपादान' है यह 'मायावाद' है. ब्रह्ममें जगत् नायरूप अवभास है यह 'बाधवाद' है. * ब्रह्ममें जगत् दृष्टिमात्र है यह 'दृष्टिसृष्टिवाद' है. ऐसे १४ 'प्रकार' कहेंगे ॥ ११ ॥

यहांसे आगे कर्मयोग, भक्तियोग, क्रियायोग, और ध्यान (उपासना) योग के जो अधिकारी हैं उनकी दृष्टिसे सूत्र ६८ तक उपदेश होगा. जिसमें शुष्क तर्कोंका अवसर नहीं मिलता. किंतु योग्य भद्रा-भावना-विश्वासके आधीन अनुष्ठानीय-उपासनीय होते हैं. उसके पीछे परीक्षाकी सापथी (प्रमाणादि), पश्चात् सूत्र ९० से पदार्थवर्णन और १४४ से आरंभवाद लिखा जाके लिखित विषयकी सिद्धि व निरीक्षा की जायगी. इस प्रकार "पूर्वार्द्ध" के सूत्र १८५ तकका क्रम है. फेर १८९ तक उपसंहार है. ॥ तथाहि प्रथम पदार्थ (ईश्वर, जीव, प्रकृति, मुक्ति, कर्म, उपासनादि) का संदेश, पीछे लक्षण, और प्रकार; पीछे उसका फल फेर उनकी सिद्धिकी युक्ति इस प्रकारका क्रम है. इसलिये तमाम 'पूर्वार्द्ध' वाचने तक मनमें धर्य रखनेकी आवश्यकता है ॥ †

* इसको वेदान्तीओं "रवभासवाद-अवतत्वाद-अभाववाद" बगैरे नामने भी करते हैं ॥ (प्रचारक.)

† प्रथम प्रयोगशाला कर्म उपासनादि अधिकारी जगत् के उसके शिक्षकने जेन्ना उपदेश

“ईशादि” सधर्म नित्य और मोक्ष से अनादृष्टि अनेकर्म से ॥ १२ ॥

गानव मंडलमें ईश्वरादिके विषयमें अनेक प्रकारकी भावना (श्रद्धा विश्वास Faith) प्रचलित हैं. उनमेंसे यहमी एक है; अर्थात् ईश्वर, जीव, प्रकृति, यह तिनों तरफ अपने ‘धर्म’ ‘अर्थात्’ अपने गुण, कर्म और स्वभाव सहित और तीनोंका व्यापक-व्याप्य भाव ‘संबंध’ और ‘भेद’ यह सब अनादि अनंत हैं. और जीवकी जब ‘मुक्ति’ हो जाती है तब मोक्षावस्थासे पीछा संसार दशामें नहीं आता याने पुनर्जन्म नहीं लेता; किंतु नित्य मोक्षावस्थामें ही रहता है ॥ १२ ॥

सर्वज्ञश्चादि विशेषणवान् आद्वितीय चेतन “ईश्वर” ॥ १३ ॥

ईश्वर—सर्वज्ञ, १ सर्वशक्तिमान, २ सर्वोपरी, ३ असीम, ४ अमूर्त, ५ निराकार, ६ अलंब, ७ अज, ८ अमर, ९ निरवयव, १० निर्लेप, ११ शुद्ध, १२ निर्विकार, १३ न्यायकारी, १४ दयालु, १५ इच्छा ज्ञान, १६ और प्रयत्नशाली, १७ जगत् कर्ता-धर्ता और हर्ता, अर्थात् ‘व्यवस्थापक’ और ‘अद्वितीय’ अर्थात् उसके समान और उससे अधिक अन्य कोई नहीं—ऐसे विशेषणवाला चेतन स्वरूप १८ है. ॥ यहीं सच्चिदानंद स्वरूप; १९ “परमेश्वर” परमात्मा—(ब्रह्म) उपास्य २० है अन्य-नहीं ॥ १३ ॥

जीव-रागादि लिंगवान् नाना ॥ १४ ॥ राग, द्वेष, इच्छा, प्रयत्न (क्रियाका हेतु) दुःख, सुख, संस्कार और ज्ञान जिसके लिंग हैं, ऐसे लक्षणवाले ‘जीव’ असंख्य हैं. ॥ १४ ॥ यह जीव आवगमन (जन्मधारण) वाला, कर्ता-भोक्ता, परिचिच्छन्न अणु चेतन किया विसा यथा विश्वाससे मानके उस अनुसार वर्तन किया, ऐसा परिचित लेखने पाया जाता है (मोद १ देखिये) तथापि वोह विश्वास अंध विश्वास नहीं, किंतु पश्चान्तरको छानबीनके माना हो यह बात भागे वाचनेसे जान लीये.

यह भावना, -पाशों, यद्दी, स्थिति, मुचलमान, मय, (ब्रह्मसमाजी,) भार्यसमाज, ईश्वरावतारवादी (पुराणी), जैन, बौद्ध, प्रकृतिवादी (जडवादी) इनके मन्तव्य पक्षके साथ नहीं मिलती न्यायादि शास्त्रोंके साथ और यूनानी (Greek) फिलोसोफर फीसोगोरस के साथ मिल सकती है और अतः अतएव उपनिषद् के अनुकूल है

सृष्टि में जितने मत पक्ष हैं उनमें कोई न कोई दोष-अपूर्णता अवश्य है, ऐसा देखते हैं, तथा सबमें कुछ न कुछ अपने विश्वाससे मान लिया जाता है. फेर चाहे वोह पक्षामें पास हो सके व न हो सके, परंतु मानेवाले का विश्वास-भावना-ब्रह्म-बुद्धिभाव होता है. इस प्रकारमें अनिश्चित-वादसे बतर सब शामिल है. तो फेर इस भावनाका प्रतिपक्ष होगा भी अनुचित है, क्योंकि मानव भ्रष्टाचारमें सब भावनाओंसे अल्प दोषवादी यह भावना और जगत् व्यवहारमें ठिक सके ऐसा यह विश्वास है. इसलिये इस को प्रथम विश्वास पदवी दी जाती है.

*१ सबका हाता अतरयामी २ सर्व शक्ति बाट्टा अर्थात् अपने कार्य में त्रिविशे अन्य १३

बंधाभाव कर्मसे ॥१८॥ सालोक्यपादि उपासनासे ॥१९॥ योग्य स्वातंत्र्य योगसे ॥२०॥ विधिपूर्वक 'कर्मानुष्ठानसे' बंध, (वारंवार जन्ममरण) का अभाव हो जाता है ॥१८॥सालोक्य (इष्टके लोक-स्वर्ग वा ब्रह्म लोककी प्राप्ति), 'सामीप्य' (इष्टके समीप रहना) 'सायुज्य' (इष्टके साथ युक्त रहना-उसके आनंदादि स्वरूपका भोगना-तादात्म्यवत् हो जाना) और 'सारूप्य' (इष्टके जैसा रूप प्राप्त हो जाना याने तद्धर्मापत्ति हो जाना) यह चारों प्रकार की "मुक्ति" उपासना करने से होती है ॥१९॥ और मुक्ति में योग्य (जीवकी मर्यादामें यथासंभव) स्वातंत्र्य, (सत्संक्रयादि) योग साधनसे होता है ॥ २० ॥

दोनों प्रकारकी दोनों से ॥ २१ ॥ ज्ञान मात्र उपयोगी न होनेसे ॥ २२ ॥ दोनों में तीनोंकी आपत्ति ॥ २३ ॥ मुख्यता पहिलीको ॥ २४ ॥ (वि०—) पूर्वोक्त भाव और अभाव रूप याने बंधनिवृत्ति और परमानंद प्राप्ति रूप मोक्ष (मुक्ति) कर्म और उपासनासे प्राप्त होती हैं ॥ २१ ॥ क्योंकि अंकुश "ज्ञान मात्र" उपयोगी नहीं होता ॥ किंतु 'उपयोग' तो कर्म उपासनासे होता है ॥ २२ ॥ (यद्यपि) व्यवहार और परमार्थ दोनोंमें तीनों की अर्थात् 'कर्म' (गति) 'उपासना' (इष्टाकार स्थिति) और 'ज्ञान' (प्रतीति) इन तीनोंकी, अपेक्षा है ॥ २३ ॥ (तथापि) परमार्थ-मोक्षकी प्राप्तिमें मुख्यता कर्म उपासनाको है, अर्थात् यह दोनों मुख्य साधन हैं ॥ २४ ॥ मनु या जीवकी गति (कर्म) के बिना, पदार्थ (जैय वा ध्येय वा उपास्य) के साथ 'सन्निरूपं' (अत्यंत समीप और तदाकार संबंध-उपासना) नहीं होता. इस तदाकार संबंधके बिना 'ज्ञान' नहीं होता. और ज्ञानके बिना पदार्थका 'उपयोग'—लभ नहीं होता,—इस प्रकार तीनों उपयोगी हैं तथापि 'उपयोग' कर्म (गति) और उपासना (निरुद्ध स्थिर संबंध के बिना नहीं होता; इसलिये कर्म और उपासनाको ही मुख्यता है—'ज्ञान गौण साधन है'. ईश्वर निराकार, विमुक्त है, इसलिये परिछिन्न जीवको उसका ज्ञान नहीं हो सकता. परंतु हठवशात् ज्ञान होना माननी लेवें तोमी क्या हुआ? अर्थात् उसके दर्शन बाद भी जब तक यथासंभव उसके गुण स्वभावका धारण न करेंगे याने 'तद्धर्मापत्ति' न होगी किंवा तिसके साथ 'सायुज्य' (तादात्म्य) हो के उसके आनंद स्वरूपका उपभोग न करेंगे तब तक दर्शन मात्रसे कुछ विशेष लाभ नहीं होता. और यदि उसके ज्ञान हुवे बिना विश्राम मात्रसे 'तद्धर्मापत्ति' और 'परामर्शि' करे तोमी लाभ होगा ! एतद्वदृष्टि इस प्रसंगमें कर्मोपासनाही 'मुक्तिके साधन हैं. यथासंभव ईश्वरके गुण कर्म स्वभाव अपने (जीव) में (प्राप्त) हो जानेका नाम 'तद्धर्मापत्ति' है. यथा,—सत्य, न्याय, पापशून्यता,

निष्कामता, परोपकार, समानता, इत्यादि उत्तम शुभ गुणप्राप्ति 'तद्वर्गपत्ति' है.—नहीं के (केवलमात्र) जगत्कर्ता धर्ता हर्ता—सर्वज्ञ—सर्व शक्तिमान् और विभुचेतन, हो जाना!! ॥२४॥

जीव कर्ममें स्वतंत्र, फलमें परतंत्र ॥२५॥ तत्तनुसार प्रवाह ॥२६॥ जीवकी जितनी सामर्थ्य है उतनी योग्यता तक बोह कर्म करने में 'स्वतंत्र' है; अर्थात् अमुक 'कर्म' करे वा न करे यह उसकी इच्छाके आधीन है. परंतु किये हुये कर्मके 'फल' भोगनेमें स्वतंत्र नहीं किंतु परतंत्र है,—अर्थात् सृष्टि-नियमानुकूल भोगना ही पड़ता है ॥२५॥ यथा,—मद्यका सेवन न सेवन वा तीरका चलाना न चलाना स्वाधीन है; परंतु सेवित मद्य और चलाये हुये तीरका फल स्वाधीन नहीं है ॥२५॥ इस प्रकार यथा कर्म, जीवके आवागमनका (शरीर साथ संबंध होना, शरीरसे जुदा हो जाना) प्रवाह है ॥ अर्थात् अनादिसे कर्म करना और तदनुसार 'फल भोगता' हुवा चला आ रहा है ॥२६॥

और ईश्वरद्वारा उपादानसे उत्पत्त्यादि ॥२७॥ और जीवके कर्म फल भोगार्थ जीवके कर्म अनुसार (पूर्वोक्त) ईश्वरद्वारा (पूर्वोक्त) उपादान (प्रकृति) मेंसे सृष्टि-की 'उत्पत्ति' होती है, और 'स्थिति' (उपयोग) होती है, तथा उपादानमें 'लय' होती है—उसकी 'प्रलय' होती है, ऐसा अनादि 'प्रवाह' है ॥२७॥ (आगे कर्म योगका वर्णन वि. है)

प्रस्तुत वक्ष्यमाण कर्मयोग प्रसंगमें यह ज्ञातव्य है कि:—देश स्पर्शास्पर्श अवस्था का नाम (लक्षण) गति-क्रिया वा कर्म है जो वायु आदि परिच्छिन्न पदार्थोंमें भी (क्रिया) होती रहती है. तथापि इस प्रसंगमें क्रियाविशेषका नाम कर्म है. याने जीवकी इच्छा से जो क्रिया हो और जिस क्रियाका 'फल' जीवको दुःख वा सुख हो ॥ कर्म दो प्रकारके होते हैं: सामान्य (जो स्वभावतः सबसे होते हैं यथा आहारादि) १ विशेष (जो अन्यनिमित्तसे प्राप्त हों—यथा,—शिष्टाचार, नीति वगैरे उपदेश द्वारा जाने जाके कीये जाते हैं) २ विशेष कर्मके चार विभाग हैं १ व्यावहारिक (अपर), जेमे लेन देन वगैरे कर्म है. २ पारमार्थिक, जैसे के,—ईश्वर उपासना—भक्ति ३ मिश्रित, जैसेके,—धर्म नामकर्तव्य, व्यवहार और परमार्थ देनेमें उपयोगी हैं, और ४ निषिद्ध जिसका उभय प्रसंगमें निषेध है, यथा,—अधर्म—खून—चोरी आदि.

यद्यपि निषिद्धको छोड़के उपरोक्त सामान्यादि सर्व कर्म और विद्याअभ्यास तथा स्त्री पुत्र धनादि सर्व पदार्थ परंपरासे मुक्तिके बहिरंग साधन हैं इसलिये

“जीवनमत” (तत्त्व दर्शन अ. ४ देखो) अनुसार कर्तव्य हैं तथापि यहां समीप समीपके ‘अंतरंग’ साधनोंकी चर्चाका प्रसंग है ऐसा जानना चाहिये.

कर्म अपर और पर ॥२८॥ जीवनमतानुसारी अपर ॥२९॥ पारमार्थिक पर ॥३०॥ सामान्य धर्म उभय में उपयोगी ॥३१॥ उससे अपातिकुल यथा योग्य विशेष भी ॥३२॥ (वि.) कर्म दो प्रकार के हैं. १ अपर, २ पर. ॥२९॥ जो जीवनमत के अनुसार (जीवनमतके विषय) हैं उनका नाम ‘अपर’ कर्म (व्यावहारिक कर्म) हैं ॥२९॥ जो परलोक-मोक्ष संबंधके विषय करते हैं उनका नाम ‘पर’ (पारमार्थिक) कर्म हैं. ॥३०॥ जिसे “सामान्य कर्म धर्म” कहते हैं वो व्यवहार और परमार्थ दोनोंमें उपयोगी हैं. (इसी वास्ते इनकी धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष क्रमशः यह चार संज्ञा हैं) ॥३१॥ मनुष्यका सामान्य धर्म यह है:—

(१) सत्य—जैसा देखा, सुना, समझा और माना वैसा कहना, मानना, और बताना. (२) अस्तेय—अनुचित किंवा अनधिकारावस्थामें दूसरेके पदार्थ का अग्रहण वा किसीके हक्केका नाहक न करना याने किसीके तन मन धनको न दुःखाना यथा,—चोरी न करना, रिश्वत न लेना, अन्याय न करना, जार कर्म वर्जित रहना इ. (३) शौच—बाह्य पदार्थ, मकान, बच्चादि और शरीरके साफ रखना—मेल न रखना, बाणीके सत्य भाषण द्वारा शुद्ध रखना याने सत्य प्रिय और हित बोलना,—फट्ट, फटाक्ष न बोलना. (४) दम—इन्द्रियोंके अपने आधीन रखना,—उनके आधीन न होना (५) क्षम—मनके स्वाधीन रखना,—उसके आधीन न होना. (६) क्षमा—किसीसे अज्ञाते अपराध हो गया हो और माफीका पात्र हो तो उसको माफ करना. (चोर दुष्टको माफ करना क्षमा नहीं है.) (७) धृति—विपत्कालमें भी मन विषे धैर्य (धीरज) रखना, किंवा धारणाशक्ति की उन्नति करना (८) बुद्धिबुद्धि—ऐसा सतो गुनी निरोगी भोजन खाना और ऐसे बुद्धिमानोंका संग करना तथा ऐसे ग्रंथोंका पठन वा श्रवण करना के जिसमें बुद्धि की वृद्धि हो,—बुद्धि शक्ति विकासका प्राप्त हो (९) विद्याबुद्धि—ऐसे प्रतिष्ठित जितेंद्रिय विद्वानोंका संग करना और ऐसे उपयोगी ग्रंथोंका पठन वा श्रवण करना कि जिससे अनेक प्रकारकी विद्या कला प्राप्त हों, ज्ञान शक्ति बढे. (१०) अक्रोध—गुम्मा—बेरभाव न करना क्योंकि इससे लोही, वीर्य, बुद्धिको हानी होती है, पश्चात्ताप करना (पछताना) पड़ता है. और अविवेककी प्राप्तिमें अनेक शत्रु हो जाते हैं ॥ इन दम बातोंके व्याख्यानमें “सर्व कर्तव्य” (अर्थ—काम-मोक्ष) आ जाता है ॥

धर्म—(कर्तव्य) उमे कहते हैं कि—(१) जो स्वआत्मा के प्रिय हो. (२) निमका

परिणाम दुःख न हो किंतु सुख हो. (२) मृष्टि नियमानुकूल हो. (४) और सर्व तंत्र हो ॥ यथा,—‘सत्य.’ अपने माय जो असत्य-झूठ-मिथ्या व्यवहार करे तो अपनेको ‘अप्रिय’ और सत्य करे तो ‘प्रिय’ लगता है. अतः ‘मन्य’ स्वात्मिका प्रिय है. सत्यका परिणाम दुःख नहीं होता किंतु सुख ही होता है, यह सर्व का ज्ञात है. लोक में जहां अमत्याचारियोंको सुखी देखते हो वहांभी असत्यने सत्यका प्रतिनिधि होके काम किया है, नहीं के असत्यने. अमत्याचारिका चिता रहती है उमंगें प्रीति और उसकी प्रतीति नहीं होती; इत्यादि दोष-हैं. और सत्य-निर्दोष होता है. सत्य मृष्टि नियमानुकूल है—बालक सत्य परही होने हैं. बड़े होनेपर भी माता पितादिके संग बिना झूठ नहीं जानने. सत्य स्वयंसिद्ध होता है. झूठ बनावटी (कृत्रिम) होता है; इस लिये सत्य मृष्टि नियमानुकूल है जो प्रसिद्ध असत्याचारी है उससेभी पचास आदमियोंमें पछोगे तो सत्यका स्वीकार और झूठका अनादर करेगा; अतः मानव मंडलमें सत्य सर्व तंत्र है. इसी प्रकार अस्त्रियादिमें विवेक कर लेना ॥ ३१ ॥ उक्त सामान्य धर्म के अप्रतिकूल (अविरुद्ध) जो व्यक्ति परस्पर यथायोग्य कर्तव्य हैं उनका नाम विशेष धर्म है ॥ और वोह यथा देश काल व्यक्ति परिस्थिति अधिकार परिचि-
जुदा जुदा होते हैं इसलिये उनके विशेष धर्म कहते हैं ॥ ३२ ॥ यथा,—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र वर्ण के स्वाम धर्म हैं. उन उन व्यक्तिके गुण कर्म स्वभावानुसार उनका विवेचन होता है. तद्वत् ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास आश्रम (स्थिति) के जुदा जुदा विशेष धर्म होते हैं. यह विशेष धर्म भी उभय मार्गमें उपयोगी होते हैं. विशेष धर्म ‘प्रसंग’ में एक के जो ‘धर्म’ वही दूसरे के ‘अधर्म’ हो जाता है; यथा-गृहस्थको स्त्रीसेवन धर्म; ब्रह्मचारीको अधर्म—इ. तथा एकको ‘एक काल’में जो ‘धर्म’ उसीको दूसरे कालमें अधर्म हो जाता है. यथा—ब्रह्मचर्यावस्थामें स्त्री अस्पर्श धर्म और गृहस्थाश्रममें अस्पर्श धर्म; इत्यादि प्रकारसे अनेक ऐसे गुण कर्म विशेष हैं कि जिनका ‘परिवर्तन’ धर्म वा अधर्म कहा जाता है संतानको चाहिये कि कुशल—दक्ष (होगियार) होनेतक माता पिता गुरुको देव मानके उनकी आज्ञा मानें और उनका ‘अनुकरण’ करें. यह संतान का विशेष धर्म है; अन्यथा उसको हानी होगी. पति पत्निका, राजा प्रधानका स्वामी सेवकका भोक्ता भोग्यका इत्यादिका विलक्षण विशेष धर्म होता है. स्वामीकी आज्ञाका पालन अनुचरका विशेष धर्म है. तद्वत् राजा प्रजाका पिता पुत्रवत् विशेष धर्म है; संतान माता पिताकी सेवा करे यह (प्रत्युपकाररूप) विशेष धर्म है. जिसमें

स्वैर्य, शम, दम, तप, शौच, आंति, क्षमा, आर्जव, ज्ञान विज्ञान और परलोक बुद्धि ऐसे विशेष धर्म हैं उसे 'ब्राह्मण' (वर्ण) कहते हैं। जिस शरीरमें शैर्य, साहस, वीर्य, चातुरी, युद्धमें अकंपता, उदारता, (दान परोपकारता) सामर्थ्य, प्रजारक्षा इत्यादि विशेषधर्म हैं उसे 'क्षत्रिय' (वर्ण) कहते हैं। जिसमें खेती, पशुपालन, व्यापार हुनर इत्यादि की योग्यता हो याने विशेष धर्म हैं उसे 'वैश्य' (वर्ण) कहते हैं। जिस शरीरमें परकी सेवा करनेकी योग्यता (विशेषधर्मगुण-कर्म-स्वभाव) हो उसे 'शूद्र' (वर्ण) कहते हैं। विद्याभ्यास करना, वीर्यवृद्धि और वीर्यपालन, यह ब्रह्मचारी के विशेष धर्म हैं। संतानोत्पत्ति-पालन, सीसी हुई विद्या हुनर कला का उपयोग, दान, परोपकार, मद्युपकार, इत्यादि गृहस्थके विशेष धर्म हैं। इंद्रियोंके जयार्थ मर्यादित रहके अभ्यास करना वानप्रस्थके विशेष धर्म हैं। विवेक, वैराग्यसंपन्न होना, निनेन्द्रियपणा, गृहत्याग करना, निःस्वार्थ परहितनेष करना, राग द्वेष और इच्छा रहित होना, निष्काम आत्मराम रहना, इत्यादि संन्यासीके विशेष धर्म हैं। इत्यादि विशेष धर्म भी उभय मार्गमें उपयोगी होने हैं ॥

धर्मसे उल्टा अर्थ कहा जाता है। यथा,—असत्य, अन्याय, विश्वासघात इत्यादि। उपरोक्त सामान्य-विशेष धर्मसे विपरीत यथायोग्य अधर्मकी व्याख्या है जो बुद्धिमान स्वयं कर ले। और आपत्त धर्मका विवेचन भी इसीसे हो जाता है। उभयका यह प्रसंग नहीं इसलिये विशेष नहीं लिया (कर्म विवेक ग्रंथमें विस्तार किया है।)

यहां मुख्य विषय यह है कि सूत्रमें "उभयमें उपयोगी" लिखा है। इसका आशय यह है कि इनमें से कितनेक व्यवहार मात्रमें और कितनेक उभय मार्गमें भी उपयोगी हैं। इसलिये परमार्थके निज्ञासुको वेसे सामान्य-विशेष धर्म उपयोगी हैं, जो वे न हो तो "कर्मयोगी" नहीं। यथा—सत्य, अस्तेय, शम, दम, शौच, अक्रोध, धैर्य इत्यादि, और ब्रह्मचर्य, अहिंसा, अपरिग्रह, इत्यादि उपयोगी हैं। ॥ १२ ॥

प्रासङ्गिक उपायोंसे आध्यात्मिकादिकी निवृत्ति ॥ १३ ॥ लोक प्रसिद्ध उपायों करके आध्यात्मिक, आधिभौतिक और आधिदैविक, इन तीनों तापोंकी निवृत्ति होती है ॥ १३ ॥ आध्यात्मिक दुःख=ज्वरादि रोग या कामक्रोधादिसे जो दुःख हो सो. आधिभौतिक=चोर, सर्पादिसे जो दुःख हो सो (वा परकी वाणि द्वारा जो हो सो) आधिदैविक=विजली, जल बोंगेरे जो दुःख हो सो. शारीरिक और मानसिक तमाम दुःख-तापोंका इन तीनों में समावेश हो जाता है। इन तीनों तापोंका नाम बंध है. उनको अत्यंत निवृत्ति परम-पुरुषार्थ याने मोक्ष है. भुंदादि ताप अहारादिमें, ज्वरादि रोग दवादिमें, कामादि ताप

विनेकादिमे. चोरादिका ताप राज्यरक्षादिसे. सर्पादिका ताप दवाई कलादिसे, सरदी गरमीका ताप गरमी सरदीके सेवनसे, विद्युतादिका ताप मायंस केमिस्ट्रीके प्रयोगमे, मानसिक दुःख विचारादिमे दूर हो जाते हैं, ऐसा लोकमें देखने हैं. तथापि ताप पुनः उत्पन्न होके बंधरूप हो जाते हैं. इसका कारण भोक्ता जीवको स्थूल मध्य शरीर (मन-चित) का संबंध है. यह संबंध जीववृद्धके प्रवाह समान अनादिमे चला आ रहा है. कर्मसे शरीर फल शरीरसे कर्म ऐसा पूर्व पूर्वमे उत्तर उत्तर प्रवाह है. निदान शरीरप्राप्ति कर्माधीन है यदि कर्म बीजका अभाव हो जाय तो उसके फलप्राप्ति अर्थ शरीर संबंध भी न हो, शरीरोंके अतंबंधमे तीनों ताप ही अत्यंत निवृत्ति हो जाती है-इसीका नाम मोक्ष है. कर्मसे कर्मका अभाव होता है. कर्मके बीजका नाशक कर्म योग है, यही प्रस्तुत प्रमंगका विषय है. ॥३२॥

संगति-वर्तमानमे जानपड़ता है कि कर्म ३ प्रकारके हैं. प्रारब्ध, संचित, क्रियमाण. वर्तमान शरीर मिलने और तद्वद्वारा दुःख सुख भोगनेके कारण पूर्व जन्मके वे कर्म हैं कि जिनके एवज दुःख सुख भोगने का हेतु जो वर्तमान शरीर तिस शरीरका आरंभ हुआ है. उन कर्मोंका नाम प्रारब्ध है. पूर्वजन्मके वे कर्म कि जिनके फलका भोग पूर्वजन्ममें नहीं हुआ है. वर्तमान जन्ममें वा उत्तर जन्ममें वा उभयमें होनेवाला होता है उनका नाम संचित है. जैसे किसी निमित्तमे गर्भ में रक्तविकारका संचय होता है और जन्म पीछे कालांतरमें उस अदृष्टका फल शीतला नाम दुःख होता है. इस प्रकार चितमें रहा हुआ अदृष्ट कालांतरमें भी फलका हेतु होता है. ॥ इस जन्ममें कामनापूर्णार्थ इच्छापूर्वक जो कर्म किये जाते हैं उनका नाम क्रियमाण है. इनका फल तुरत भी हो जाता है. यथा-गमनसे ग्राम प्राप्ति. चोरीसे शंका भय लज्जादि. और किसी कर्मका फल कालांतरमें होता है यथा-कुसंगसे जो असत् कर्मका संस्कार चितमें हुआ है. उस वासनाके वश कालांतरमें अनिष्ट कर्म होके दुःख फल मिलता है.

स्वाभाविक कर्म (अहार, आंख बंद उपाड इत्यादि) यद्यपि प्रारब्ध और इच्छा केही वश हैं, तथापि सर्वसामान्य होनेमे उनके दरमीयानमें लेनेकी जरूरत नहीं है क्योंकि प्रारब्धजन्य शरीरद्वारा प्रारब्ध, संचित और क्रियमाण तीनोंका उपयोग हो जाता है यह कर्मोंकी गहन अगम्य खूबी (गति) है.

इच्छा बिना भी खाम शरीर द्वारा दुःखसुखके हेतु; यह प्रारब्ध का सूचक सामान्य लक्षण है ॥ इच्छा हो वा न हो परंतु पूर्ण सामग्री हुयेभी कार्य (फल) न हो किंवा सामग्री अपूर्ण हुयेभी कार्य सहेजमें हो जावे यह संचित सूचक

मायान्य लक्षण है ॥ इच्छित फल हो वा न हो परतु संबंधजन्य कामना पैदा होने पर इच्छा पूर्वक जिनका आरम्भ हो वोह क्रियमाण कर्म माना जा सकता है ॥ तीनों के विशेष लक्षण और उनके विभाग निश्चित बताना मनुष्यकी गतिमें बाहिर है, अमुक कर्म पूर्ण कर्मके बदले हैं वा नहीं है इसका स्पष्ट निर्णय योगीका भी नहीं होता कारण के अदृष्ट अनेक जन्मके अज्ञात होते हैं और कर्मोंकी गहन गति है.

वर्तमान प्राग्बन्ध भोगके पश्चात् (धरीरत्यागकालमें) पूर्ण जन्मके भ्रमान कर्म विभाग होगा अर्थात् पूर्ण जन्मके वे संचित कि जिनका वर्तमान जन्ममें भोग न हुवा और वर्तमान जन्मके वे क्रियमाण कि जिनका फल नहीं हुवा है इन सब संचितोंके दो विभाग होंगे (१) जिनके फलमें उत्तर जन्म (योनी) मिलेगा उनका नाम प्राग्बन्ध (२) और जिनका फल या पुनः आगे मिलनेवाला है उनका नाम संचित ॥ कौनसे किम प्रकारके प्राग्बन्ध और कौनसे किम प्रकारके संचित होंगे यह बान औरगाय को सिंह, मज्जन को दुष्ट मारता है यह पूर्वकर्मका बदला है वा नवीन कर्म है इत्यादि बातें यथास्तु मनुष्य नहीं जान सकता परतु यह निश्चित है कि प्राग्बन्ध और संचित हमारे क्रियमाणतेही बना और बनता है इसलिये क्रियमाण (पुरुषार्थ)से ही इष्ट निवृत्त करना बन सकता है अन्यथा नहीं.

तो भोग चुके उनकी निवृत्तिकी अपेक्षा नहीं. वर्तमान, भोगमें निवृत्त होंगे. अतः भार्या (जनागत) दुःखोंकी निवृत्ति अपेक्षित है, उस जन्ममें उत्तर जन्मके भार्या भोग पूर्वोक्त संचित शेष न रहें तो जन्म रूप त्रय भी न हो और कर्म शेष न रहनेमें नीचकी मुक्ति हो जानी चाहिये यह स्पष्ट है क्योंकि कर्म प्रवाहही अनादि बरका हेतु है. यदि कोई महान योग संचित प्रतिबधक न हो तो विशेष प्रयोग गाने कर्म योगमें तीन तापकी आत्यंतिक निवृत्ति (याने मोक्ष) हो सकती है यह अगले सूत्र में कहते हैं.

विशेषमे आत्यंतिक ॥३४॥ उक्त प्रसिद्ध उपायोंमें इतर विशेष उपाय (कर्म-योग) में तीनों तापोंकी आत्यंतिक निवृत्ति हो जाती है ॥३४॥ पूर्वोक्त कारणसे क्रियमाणतेही पुरुषार्थकी सजा दे सकते हैं. क्रियमाण के दो विभाग बरके जा सकते हैं १ विधि २ निषिद्ध. ॥ पुरुषकी प्रवृत्ति (लाभ) अर्थ जो कर्म उमका नाम निषिद्ध कर्म और पुरुषकी निवृत्ति (हानी) अर्थ जो कर्म उमका नाम निषिद्ध कर्म है. व्यावहारिक, पारमार्थिक कर्मका समावेश विधिमें होता है.

विधि कर्म ७ प्रकारके हैं—नित्य १, नैमित्तिक २, प्रायश्चित्त ३, और काम्य ४॥ इस सिवाय निपिद्ध. (जिमका त्याग विधान है) ५, स्वाभाविक (इसकी चर्चाका यह प्रमंग नहीं) ६, आपत (इसका पूर्वमें समावेश हो जाता है) ७, आठवां निष्काम कर्म है ८ * अब सात सूत्रोंमें आत्यंतिक निवृत्ति याने मुक्तिके साधन विशेषका बयान होगा.

नित्य नैमित्तिक भावीके प्रतिबंधक ॥३५॥ प्रायश्चित्तसे ज्ञाताज्ञात संचितका अभाव ॥३६॥ शुभ फलसे उपरती ॥३७॥ काम्य और निपिद्धका त्याग ॥३८॥ प्रारब्ध का भोगसे अंत ॥३९॥ निष्कामोंसे बंध नहीं ॥४०॥ उक्त शुद्धि होनेसे विदेहीको नित्य स्वर्ग ॥४१॥

नित्य और नैमित्तिक कर्म नहीं करनेसे भावीमें जो दुःख (बंध) होनेवाला होता है वोह उनके करनेसे नहीं होगा, इसलिये नित्यादि कर्मका प्रयोग उस भावी दुःखका प्रतिबंधक है ॥३५॥ और पूर्व जन्मके अज्ञात निपिद्ध संचित और वर्तमानके ज्ञात अज्ञात निपिद्ध संचित इन दोनोंका प्रायश्चित्त कर्म करनेसे अभाव हो जाता है अर्थात् वे फल देनेमें समर्थ नहीं हो सकते ॥३६॥ पूर्व और वर्तमानके जो शुभ संचित हैं उनके फल मिलनेसे उपरति-उपेक्षा करनेसे उनके शुभ फल होनेकी अपेक्षा नहीं रहती. ॥३७॥ इच्छापूर्वक जो काम्य (अर्थ भोगके लिये स्वार्थी कर्म) कर्म हैं उनको न करे और निपिद्ध कर्म न करे. ॥३८॥ वर्तमान प्रारब्ध, भोगसे नाश हो जायगा ॥३९॥ और उक्त कर्मोंसे इतर जो उत्तम निष्काम करे तो उनमें स्वार्थ न होनेसे वे बंधके हेतु नहीं हो सकते. ॥४०॥ इस प्रकार करनेसे शरीर त्यागकी पूर्व क्षणतक सुमुक्त शुद्ध हो जाता है अर्थात् भावी जन्मका हेतु कोई प्रकारका अदृष्ट (कर्म संस्कार) शेष नहीं रहता इसलिये ऐसे विदेही (शरीर त्याग पीछे मुक्त) जीवको नित्यस्वर्ग प्राप्त हो जाता है अर्थात् निरुपाध स्थानको प्राप्त होके दुःख (बंध) रहित हुवा स्वध्वरूपमें स्थित होता है. सारांश मोक्षको प्राप्त हो गया क्योंकि तीन तापका हेतु जो स्पूल सूक्ष्म शरीरका संबंध याने जन्म होना उसकी प्राप्ति हेतु न रहा ॥४१॥

३५ से ४१ तक का विवेचन—हरकोई ऐसा कर्म कि जिसके नित्य न करनेसे भावीमें दुःख (पाप) होना चाहिये और यदि किया जाय तो वोह

* निष्काम कर्मको कोई प्रत्युपकार होनेसे विधिमें मानता है. कोई परउपकारक भावसे विधि में वा विधि निषेध से इतर मान लेता है.

दुःख न हो उसे नित्य कर्म कहते हैं. यथा शौचादि (काया वाचा मनकी शुद्धि) ॥ हर कोई ऐसा कर्म कि निमित्त प्राप्ति समय करना चाहिये यदि उस समय न करें तो भावी में दुःख होना चाहिये और जो किया जाय तो दुःख न होगा. ऐसे कर्मोंको नैमित्तिक कहते हैं. यथा बालकको टीका लगा देना, भावी में शीतलाका दुःख न होगा) किंवा मत्ताधारी राजाके आगमनपर उसका सत्कार करना. ॥ प्रायश्चित्त उन कर्मों का नाम है कि जिससे निषिद्ध पूर्व अदृष्ट संचितोंका निवारण हो सके यथा बने हुये अपराधकी माफी मांगना, पश्चात्ताप होना उपवास जुलूस, इत्यादि ॥ भोग (अर्प) प्राप्ति वास्ते इच्छापूर्वक जो कर्म किये जाय उनको काम्य कर्म कहते हैं. यथा नौकरी, खेती, व्यापार, हुनर इत्यादि कर्म हैं ॥ जिन कर्मोंका फल परिणाममें दुःख हो उन कर्मोंकी निषिद्ध (त्याज्य-बुरे-अम) संज्ञा है. यथा चोरी, व्यभिचार, असत्य, अन्याय, खून, विश्वामघात, क्रपट इत्यादि ॥

जिन कर्मोंके फलमें साक्षात् वा परंपरासे अपना किंचित भी स्वार्थ न हो किन्तु परार्थ हों और धर्मानुकुल हों उनको उत्तम निष्काम कर्म कहते हैं (फलकी इच्छा रहित जो कर्म किया जाय उसे भी निष्काम कर्म कहते हैं. एक ही आश्रय है.) यथा प्रजाका जिसमें लाभही ऐसे काम करना औपधान्य, विद्यालय, हुनरालय, अनाथालय, अशक्तालय कराके तिनके अधिकारियोंको मदद देना इत्यादि ॥

निषिद्ध और काम्यमे द्वार जो चार प्रकारके व्यावहारिक कर्म वे भी कर्तव्य हैं तथापि यदा परमार्थ संबंधी प्रसंग है इसलिये उस रूपमें वर्णन होगा.

भोग्य यानी जैसे पामर (मूढ़) और ऐसे विषयो (विषयामक्त) पुरुषोंको और जिनमेंको पूर्वजन्ममें कर्मयोगका किंचित अभ्यास और सत्कार होनेमें वर्तमान में उनकी मिद्धि के महेज पात्र हैं उनको छोड़के यह कहा जा सकता है कि जो नित्य नैमित्तिक कर्मका अभ्यास न करें किंवा उत्तम कर्म करनेकी श्रेय न पायें वे बंध-दुःखके पात्र ही बने रहेंगे. यथा कर्म फलसे प्राप्त जो शरीर (स्थूल सूक्ष्म शरीर) उसका मोह और उसकी वासना स्वाभाविक रूपमें हो जाने हैं. चान्द्रीम वर्ष की उमर पीछे सूक्ष्म शरीरका मोह और वामना स्पष्ट हो जाती है किन्तु बचका बल उधाते होता है और शरीर पतन कालमें देखने हैं कि ऐसे जीवोंको उस समय मरण कष्ट होता है और शरीर त्याग पीछे भी नीच (गत प्रेतादि) चोरीको प्राप्त होने हैं. यह तेजस् विद्याके प्रयोगमें जाना गया है. और परीक्षक परीक्षा कर सकते हैं, कर रहे हैं. बहुधा कर्म. चान्द्रीम वर्षकी उमर पीछे शरीरकी शिथिलता क्षीणताका आरंभ

हो जाता है उस समय जैसे साधन होने चाहिये वेसे नहीं हो सकने इसलिये जो अधिकार प्राप्त होने पर प्रथमसे ही नित्यादिका अभ्यास रखे तो उस समय यह अभ्यास दुःख देने वाले स्थूल सूक्ष्म शरीरके मोह और संबंधको दृढ़ न होने देगा याने उनका अभाव रहेगा. ऐसा नहीं करेगा तो इनका भाव होनेसे बंध (भावी जन्म) होगा. इस प्रकार नित्यादि कर्म भावीके प्रतिबंध हो जाते हैं. ऐसे ही प्रायश्चित्त प्रयोगके काल वास्ते घटित अधिकार योज लेना चाहिये. ॥

सु० ३५ (नित्यादि) से ४० तकके सूत्रोंका विवेचन अनेक प्रकारसे हो सकता है. क्योंकि नित्य नैमित्तिक और प्रायश्चित्त कर्म अनेक प्रकारके होते हैं. इसलिये नित्यादि विशेष कर्मोंका उदाहरण देते हैं.

१-नित्य-निराभिमान होके यथाशक्ति यथाविधि श्रद्धा कर्तव्य पूर्वक नित्य (सुप्रसिद्ध) संध्या करे. फल=गायत्रीके जप करनेसे भविष्यमें मिथ्याभिमानकी अनुत्पत्ति रहती है. विशेषाभ्यास हो तो मनकी अनेक निष्कल दुष्टगति न होने देने में आड है. अधमर्षण करनेसे भावी निषिद्धमें प्रवृत्ति का अभाव होता है, उपस्थान करनेसे शुद्ध विद्युत्की प्राप्ति रहनेसे भावी रोगोंकी प्रतिबंधकता होती है. गुरुद्वारा प्राणायाम सीखके उसका अभ्यास करे तो मनके रुकनेका अभ्यास होता है. यह अभ्यास भावी वासना संकल्प विकल्प वा अदृष्ट स्फुरणको शिथिल कर देता है बलके भावीमें दुःखप्रद न हों वेसा बना देता है.

तथाहि मुमुक्षु नित्य सत्संग करे. उत्तम ग्रंथोंका पठन श्रवण मनन और जितेंद्रिय विद्वान् बुद्धिमान अनुभवीके संगका नाम सत्संग है. सत्संगकी महिमा प्रसिद्ध है. अनेक भावी दुःखोंका प्रतिबंधक होता है. इस कर्मकी तिथि याने समयका नियम नहीं है जब वनसकं तप करे परंतु थोड़ा बहुत नित्य करे.

नित्य संध्या नहीं करे तो करनेसे जिनका अभाव उनकी भावीमें उत्पत्ति होगी. और सत्संग न करे तो मनुष्य पशुवत् रहता है. भावीमें अज्ञान मोहबुद्धि अनेक दुःखों का भोग हो पड़ता है.

(शं०) जो संध्या न करे और दूसरी प्रकारके वेसे नित्य करे तो क्या कहते हो (उ०) मतलबमें मतलब है. कुछ भी करे परंतु जिनके न करने से भावीमें दुःख हों वेही अवश्य करे. इतना ही सार है. यथा नित्य हवन याने अग्निहोत्र जिस मकानमें नहीं होता वहां भावीमें रोगोत्पादक हेतु उत्पन्न हो जाते हैं जो करे तो वे हेतु न हों. अब

जो कोई मकान स्वच्छ साफ रखे निम्ने गरदी गरमी हवा भूष यथायोग्य प्राप्त हों और जो भोजन पानी साफ रखा सकता हो और हवन करने में सर्वज्ञमें शरीरको जो लाभ हो सकने हैं वे हवन बिना प्राप्त कर सकता हो तो उसको हवनकी जरूरत नहीं परंतु ऐसा कचित होता है क्योंकि विद्वान्, बुध्मान्, वैद्य और श्रीमंत बिल्कुल होते हैं इसलिये सर्व साधारण वास्ते नित्यहवनकी सुगम रीति निकाली गई है, जो जंगल विषे उत्तम आश्रय हवा वाले स्थलमें रहने हैं वे अग्निहोत्र न करें तो भी चने, इसी प्रकार संध्या की रीति है, क्योंकि थोड़े धर्ममें जिनने बड़े लाभ संध्यामें होने हैं उनमें बड़े धर्ममें भी कचित होंगे, (इसका व्याख्यान संध्या मिमांसामें लिखा गया है।

प्राणीकी रक्षाको यदि नित्य कर्ममें माने तो मान सकते हैं, यथा उमकी रीति छूटनेसे वर्त्तमानमें लावों मनुष्य भूखके भ्राम होके दुःखी हो रहे हैं और गोरक्षा न होनेसे अन्न दूध भी कम मिलता है।

इसलिये हिंदु प्रजा अशक्त रोगी हो रही है, निस्तेज पुरुषार्थहीन हो गई है, कर्मयोग तो कहां काम्य कर्म करने योग्य भी नहीं रही है, हिंसावृत्त मांससेवनका समय समीप आ गया है, यदि प्राणीरक्षा (भूतयज्ञ) व्यष्टिका नित्यकर्म हो जाता तो ऐसा न होता, पितृयज्ञ याने माता पिता गुरुकी श्रद्धा पूर्वक वृत्ति और सेवा यह भी नित्य कर्म मान सकते हैं परंतु माता पिता न हों तो नहीं होता, तथा यह ऋणका बदला याने प्रत्युपकार है, इसलिये नित्य कर्म में नहीं गिनते, तथापि यह कर्म प्राप्त हो याने माता पिता गुरु सेवाके योग्य हों और न करे तो भार निवारणार्थ बंध का प्रसंग होगा।

इसी प्रकार अपने अपने देश, काल और व्यक्ति स्थिति अनुसार नित्य कर्म का विधान है, हिंदुमें स्नान नित्य कर्म है, इंग्लैंडमें नेमितिक है (सातवें दिन या जब मेल सतावे तब) नित्य निषेध है क्योंकि रोग और मरण फल निवडता है।

उपरोक्त ब्रह्मयज्ञ (संध्या स्वाध्याय) देवयज्ञ (नित्य हवन) पितृ यज्ञ (माता पिता और गुरुजनोंकी सेवा तथा पूरुषार्थी महात्मा और पूर्वजोंके गुण कर्मका श्रवण मनन) अतिथियज्ञ (अनायासप्राप्त विद्वान् महात्मा बुद्धिमानका संग सत्कार) और भूतयज्ञ (गा बगेरे जनिवरोकी रक्षा) इन पंच महायज्ञ करनेका बड़ा फल है, विधि मात्र वास्ते संस्कार विधि देखो।

मुसलमानोंके कुरान ग्रंथमें आरंभ विषे, "सूरे अलहम्द" (ईश्वर प्रार्थना स्तुति) उपांतमें सूरे इखलास (ईश्वरके गुण) बहुत उमदा है. भगति प्रसंगमें उस कुरके नमान उनका नित्य कर्म है. एवं अन्य धर्मोंमें भी है. बात यह है के उपरोक्त प्रयोजन जिससे सिद्ध होता हो वही नित्य कर्म उमदा है.

२-नैमित्तिक—जब कभी लोकप्रसंगमें हर्ष वा शोक होनेका प्रसंग प्राप्त होनेवाला हो तब किंवा स्वयंही अपने मनमें ऐसा हो तब ही हर्ष शोक, सुख दुःख, राग द्वेष न होने के लिये नैमित्तिक कर्म करे—अर्थात् उस संबंधी विवेक करे. जिससे वैराग्य हो, दुराग्रह वा ममत्वका त्याग हो, ऐसी कथाओंका श्रवण मनन करे, सत्य संग करे और यज्ञ करे. जो हर्ष प्रसंगमें देव कर्म करे तो हर्ष शोक मोह नहीं कर सकेगा. मरण शोक प्रसंगमें शुद्धि अर्थ यज्ञ करे तो भावी दुःखोत्पादक अशुद्ध निमित्तोंका अभाव रहेगा, एवं सूतक (संतानोत्पत्ति) और ग्रहण प्रसंगमें शुद्धि हवननादि तथा पातक प्रसंगमें प्रायश्चित्त; शुद्धि और हवन करना इत्यादि नैमित्तिक कर्म हैं. जो ऐसे प्रसंगोंमें नैमित्तिक कर्म नहीं करेगा तो राग, द्वेष, हर्ष, शोकका परिणाम दुःख हो जायगा. अमृतवश और पूर्णमासीके प्रजापति इष्टि (यज्ञ) भी नैमित्तिक है और कुट्य शरीरोंका लाभकारी है.

गर्भाधानादि षोडश संस्कार भी नैमित्तिक कर्म हैं. परंतु उनमें कितनेक तो ऐसे हैं कि जो मुमुक्षुके लिये अप्राप्त हैं यथा गर्भाधान, गर्भ संस्कार, बाल संस्कार इत्यादि. और कितनेक मुमुक्षुसे होनेके योग्य हैं यथा विद्याभ्यासादि. और संन्यास संस्कारमें द्रव्य न होनेसे कितनेक कर्म नहीं हो सकते यथा अग्नि होत्रादि, और अंतेष्टि संस्कार पराधीन हैं इस लिये उन संस्कारोंके बीचमें नहीं लिया.

(शंका) हवनमें जीव हिंसा होती है अतः त्याज्य है क्यों कि परको दुःख न हो ऐसे कर्म करनेका विधान है. (उ.) बुहारी देने, पीसने, चोका देने, रसोड़ करने, खाने, पीने, चलने फिरने, प्राण लेने देने, औषधी करने, जुलाव लेने, गाय बकरीका दूध लेना, खेत खेडना, बेलके कंधे पर और अश्वदिकी पीठ पर भार डालना, इत्यादि कर्मोंमें जीवहिंसा और अनीति होती है इसका क्या निवारण? सारांश मनुष्य यह कर्मयोगी है. अतः जिस कर्ममें अपनेको और दूसरे को विशेष लाभ हो और दोष न्यून हो वे कर्म करना चाहिये क्यों कि कर्म मात्र सर्वथा निर्दोष नहीं मान सकते.

३-प्रायश्चित—पूर्व और वर्तमानके कितनेक संचित, तो भोग होनेमें नष्ट हो जाते हैं, यथा साधारण अनिष्ट संचितका, भोग होना सर्वको ज्ञात है, भक्षमात आपत्ति आके भोगना, चोरीकी शिक्षा मिलना इत्यादि कर्म अनुष्ठानमें जो कष्ट अथवा निष्काम करनेमें जो कष्ट होता है मोर्मा संचित भोग है, कर्मयोगीकी झुटी निंदा होना वोहभी संचितका भोग है, इत्यादि ॥ शुभ संचित के फल मिलनेमें उपरति (उपेक्षा) होती है उससे उनका फल न मिलना इससे भी संचितका अंत होता है, तथा कर्मयोगीकी सेवामें सेवकको किंवा उस सेवासे कर्मयोगीको जो सुख मिले मोर्मा शुभ संचित भोगका चिह्न है, और अंतःकरण शुद्ध हुवा वा होता जाता है, यह भी शुभ संचितका भोग है, इत्यादि ज्ञात अज्ञात रीतिसे संचितका भोग होता है, इसके सिवायके संचित, प्रायश्चित कर्म करनेसे नष्ट हो जाते हैं, यथा वर्तमान जन्म विषे जो कोई निषिद्ध संचित हो गया वा ओर वोह ज्ञात हो तो उसका तदनुसार प्रायश्चित कर्तव्य है, यथा कोईका बुरा हो गया हो तो उसमें अपराध क्षमा करा ले, किंवा विद्वान् मंडल के समक्ष उनकी आज्ञानुसार प्रायश्चित कर दे विद्वान् वास्ते लोक समक्ष माफी मांगना और पश्चात्ताप करना बड़ा भारी प्रायश्चित होता है, और पूर्वजन्म तथा वर्तमानके अज्ञात निषिद्ध संचित निवारणार्थ साधारण प्रायश्चित करे, अर्थात् निर्दोष के वाचकके जपका अभ्यास करे, यथा ओंकार वा नमः नामका पूरा अभ्यास करे, कि जिससे अदृष्ट संचितका बल शिथिल किंतु नष्ट हो जाय.

जैसे कोई बैराग्यवश गत संस्कारोंके स्मरण नहीं करता अथवा स्मृति के विषय नहीं होते, माता पिताकी स्मृति हुये भी उनकी छवी अंतरमें नहीं बनती, उस कारण तदनुकूल वृत्ति (कर्म-गति) नहीं होनेमें तत्संबंधी कर्म नहीं होते, जिस भाषाका अभ्यास हो वही स्वप्नमें भी अनिच्छित फुरती है, इसी प्रकार ओंकारादिके अभ्यास होनेसे मनोगत अदृष्ट; कार्य करनेमें असमर्थ किंतु नष्ट हो जायंगे, और स्वप्न आने लगेंगा तब भी अभ्यासवश ओंकारादिका जप होने लग जायगा, निदान खास जरूरी कार्य बिना (अहार निद्रा वा जरूरी इच्छित व्यवहारके बिना) मनो-वृत्तिमें बही रटन रहेगा, (इसकी रीति राम रटन ग्रंथमें लिख दी है, वहां देख लो.)

अब तक पूर्व अदृष्ट (अभ्यासोत्पादक संचित) न फुरे वहां तक उसके अनुसार बुरा भला भोग (फल) नहीं होता, उपरोक्त अभ्यास उसके फुरने देगा नहीं, यह उसकी एक प्रकारकी निवृत्ति है तथा ईश्वर स्मरण संचित भोगका प्रतिबंधक हो

जाता है यथा ओंकारका जप विघ्नोका प्रतिबंधक माना जाता है वेसे ईश्वर स्मरण भी संचितोके भोगनेका प्रतिबंधक है. इत्यादि साधारण प्रायश्चित्त कहाते हैं.

जो इच्छा हुये भी इस जन्मके ज्ञात निषिद्ध संचितका कोई कारणसे प्रायश्चित्त न बन सके तो वोह भी साधारण प्रायश्चित्तसे निवृत्त हो जायगा.

यदि कोई महा घोर संचित होगा तो वेसा पापी इस कर्मयोगका अधिकारी नहीं होगा. अर्थात् उसकी वृत्ति ऐसी नहीं हो सकेगी. यद्यपि पुरुषार्थकी सत्ता बलवान है तथापि कालांतरमें फल होगा, याने घोर पापी यदि पुरुषार्थ करे तो इस जन्ममें फलिभूत न होगा तो भी भविष्यमें इष्टप्राप्ति कर सकेगा.

उपर कहे अनुसार जो नित्य नैमित्तिक और प्रायश्चित्त नहीं करे तो भविष्यमें दुःख होगा वोह क्या ? नित्य नैमित्तिक के अभावसे स्थूल सूक्ष्म शरीरका मोह (राग) उससे पदार्थका संबंध, उससे संस्कार, उससे तदप्राप्ति अर्थ अनेक काम्य क्रियमाण, उनसे धर्म अधर्मरूप अदृष्ट, उनसे उत्तम मध्यम अनेक जन्म होंगे. इस लिये उनकी उत्पत्तिके निषेधार्थ नित्य नैमित्तिक करे. और जो प्रायश्चित्त न किया तो संचित (पूर्वादृष्ट) बलसे भ्रमाधर्ममें प्रवृत्ति होहीगी. उसकी शाखा फूल फल अनेक ताप होंगे. अतः प्रायश्चित्तका विधान है.

४-५-काम्य और निषिद्ध-मुमुक्षुका काम्य और निषिद्ध कर्मोंका निषेध है याने न करे. निषिद्ध कर्मोंमें विवाद है तथापि कर्मयोग प्रसंगमें विवाद नहीं हो सकता. अर्थात् जिससे अनुचित रीतिकर परके तन मन धनको अनधिकारावस्थामें हानी पहुंचे वा अपनेको परिणाममें हानीपद और भावि जन्मके हेतु हों उनकोही निषिद्ध जाना वस हैं. यद्यपि नित्य और नैमित्तिक भी काम्य मान सकते हैं (तथापि उनके न करनेसे बंधका हेतु पैदा होता है. नहिंके व अन्य फल. अतः कर्तव्य है. (निषिद्ध और काम्यका विस्तार "कर्मविवेक" ग्रंथमें लिखा है.)

६-प्राग्बन्ध-प्रारब्धभोग अनिवार्य हैं. वे भोगनेसे स्वयं नाश हो जानेवाले हैं. इसप्रकार मुमुक्षुताके अधिकार प्राप्त होने पीछे जो अधिकारी उपरोक्त प्रयोग करे तो शरीर त्याग पीछे त्रितापका अर्थात् दुःखका याने बंधका अभाव हो जाता है, क्यों कि कर्मके ३ भेद हैं. (१) करनेसे फलके हेतु. न करनेसे नहि. (२) नित्यका अभाव भावि फलैवात्पादक, और भावि भावी प्रतिबंधक. (३) करने न करनेसे फलके, हेतु नहीं ॥ पूर्व वर्तमान संचित (किये हुये कर्मजन्यादृष्ट) का उक्त कर्मयोगमें अभाव

इसलिये उत्तर जन्मका हेतु नहीं और किये हुये प्रारब्धका भोगमे अभाव, अतः चाह भी उत्तर जन्मका हेतु नहीं हो सकता. और काम्य निषिद्ध करनेका अभाव होनेसे वे भी उत्तर जन्मके हेतु नहीं और जिनके न करनेसे उत्तर जन्मके लिये हेतु उत्पन्न हों उनकी उत्पत्ति न हो इसलिये नित्य नैमित्तिक किये गये, अतः उनके न करनेसे जो भावी हेतु पैदा होते उनका अभाव है और करने न करनेसे कर्त्ता-को विशेष फल नहीं ऐसे निष्काम कर्म बंधके हेतु नहीं हो सकते. एवं कर्म-योग साधनद्वारा स्थूल सूक्ष्म शरीरका असंबंध होनेसे जीव शुद्ध शेष रहा. उसको नित्य स्वर्ग (दुःखाभाव रूप आनंद स्थिति) प्राप्त हो यह स्पष्ट है.

परीक्षा—प्रायश्चित करनेसे संचितका अभाव और कर्म योगमे बंधका अभाव हुवा या नहीं, इसकी परीक्षाके साधारण लिंग यह हैं. (१) मनमें स्वाभाविकमे इतर 'शंका, भय और लज्जा' पैदा न हो (इसका विस्तार बुद्धिमान स्वयं कर सकता है.) (२) स्वाभाविक कर्ममे विशेषका स्फूर्ण न हो. (३) प्रसंग प्राप्त होने पर स्वाभाविकमे इतर राग द्वेष हर्ष शोक न हो. (४) स्वप्न या लेकके विशेष प्रसंग समय साधारण प्रायश्चित्तवाला अभ्यास फुरजाया करे. (५) काम्य वा निषिद्ध कर्म करनेकी वासना न फुरे (६) यदि कर्म फुरे तो भी निष्काम (७) नित्यादि और निष्काम कर्म प्रसंगमेंभी हर्ष शोक और अभिमान पैदा न हो.

(मूत्र संक्षेपमें)—सूत्रोंमे कर्म के लक्षण और नाम नहीं लिखनेमें कारण है. चाह यह है के-प्रारब्ध, काम्य, निषिद्ध और प्रायश्चित्त यह पदवाँ उनके लक्षण बता रहे हैं. याने होनेमे (उनके करनेमे) वे फलवाले, और निष्काम न करने वा करनेमे कर्त्ताको फलवाले नहीं. शेष नित्य नैमित्तिक के लक्षण अर्थात्पत्ति में हो गये याने जिनके न करनेमे भावी संघ होवे. नित्यादि के नाम इसलिये नहीं लिखे के उनका ऐसा विशेष नियम नहीं है कि जो मनको समान हों किंतु यथा देश काल स्थिति अनेक प्रकारके हो सकते हैं. तथाहि नित्यादि के लक्षण ग्रंथोंमें प्रसिद्ध हैं अतः विवेचनमें लिखना या समझाना आवश्यक नहीं.

(कर्मोंका संक्षेपसे विभाग)—जीवको शरीरमे विद्यमान भावोंवाले जो हैं उनमें प्रारब्ध, प्रायश्चित्त, काम्य, निषिद्ध और निष्काम कर्मोंमें विशेष विवाद नहीं है. जिनका विवाद है चाह और मज्जादि जो विवाद करते हैं चाह स्पष्ट नियम

विचारनेसे निवृत्त हो जाता है क्यों कि जड़वादि भी उनके प्रकारांतरसे मानते हैं ॥१॥ बालक, उन्मत्त, पामर, विषयी, विषयासक्त, अतिरोगी, अशक्त, आपदा सहित (आपत धर्मवाला) इस कर्मयोगके अधिकारी नहीं और तज्ञको तो स्वयंसिद्ध है, इसलिये उनकी चर्चाका प्रसंग नहीं. ॥२॥ प्रत्युपकार-माता पिता गुरु आदिका जो ऋण हो तो पूरा ही करना चाहिये. उसका विशेष संबंध प्रारब्ध के साथ है. इससे इतर प्रत्युपकार (ऋण) का क्रियमाणके साथभी समावेश होनेकी संभावना है ॥३॥ शरीरयात्रा अनिवार्य है. उसका प्रारब्धके साथ संबंध है. ॥४॥ वेसेही दवाई बगैरे करनेकामी ॥५॥ काम्य और निषिद्धका प्रसंग नहीं क्योंकि वे त्याज्य हैं ॥६॥ योग्य निष्काम कर्मका अंत नहीं, जिससे जितना हो सके करे परंतु फलरूप नहीं माना जा सकता. यदि फल मानें तो सृष्टिका प्रत्युपकार है. याने उभय प्रकारमें भावी जन्मका हेतु नहीं है ॥७॥ निष्फल प्रवृत्तिके जनक जो भ्रम, संग्रय, आसुरी, विपरीत बुद्धिवाले (चोपड़, बहेमादि) कर्म वे इस प्रसंगके विषय नहीं ॥८॥ अधिकारी जिसके सिर ३ ऋण. (पितृ-देव-लोकऋण) हों और जो तीन एषणा (लोक, वित्त, कान्ता) में आसक्त-ग्रस्त हो वोह कर्मयोगका पूरा अधिकारी नहीं ॥९॥ प्रायश्चित्त भोगमेंभी विवाद नहीं है. कारण के संचित कर्मजन्य अदृष्टका अंत उपरानुसार होना सयुक्त है. एकके कर्मका फल दूसरेकामी मिलनेकी व्याप्ति है. यथा पाचकके कर्मका फल महिमान वा भिखारीको मिलता है. और दवाई दानसे रोगीको फल मिलता है ॥१०॥ अधिकारी जिसके स्वपर संबंधी संचित शेष न हों और यदि हों तो अल्प हो वोह कर्मयोगका पूरा अधिकारी हो सकता है ॥१०॥ अनाधिकारी-परसंबंधी स्वसंबंधी यदि घेर संचित शेष हों तो ऐसेकी इस योगमें प्रवृत्ति ही नहीं होगी. इसलिये प्रसंगका विषय नहीं ॥११॥ नित्य नैमित्तिक कर्म कोईभी हों किसी मत संप्रदायके हों परंतु उपर कहे हुये लक्षणके विषय सिद्ध होने चाहिये. कर्मयोग गृहस्थाश्रमी नहींही कर सकता, एसा सर्वाश्रमों नहीं है. तथापि वर्तमान कालमें काम्य कर्मका त्याग मुशकिल है. इसलिये गृहस्थाश्रमीको साधना मुशकिल तो है ॥

(नित्यादि कर्म कौनसे ?) किसीके कथनमात्रसे ही कर्मविधि मान लेना भूल है. (आगे परीक्षा प्रसंगका विषय आवेगा वहांका यह विषय है. अधिकारीकी सुगमता वास्ते यहां ही लिख देते हैं.) यथा कोई "इष्टार्थ नित्य बलीदान न होगा वा निमित्त पर न होगा तो उसका कोप होगा." ऐसा नित्य कर्म बतावे. किसी ब्रह्मचारीसे यतिव्रत भंग हुवा हो तो वोह गर्भव्य इष्टि (गंधा मारके होमे) करे यह प्रायश्चित्त है,

ऐसा कहे. प्रमंग प्राप्त होनेपर सौत्रामणि (जिसमें मदिराका ग्रहण बताते हैं.) यज्ञ करे. नहीं करे तो प्रत्यवाय हो इत्यादि नित्य नैमित्तिक कर्म कहे.

यदि प्रत्यक्ष प्रमाण वा प्रत्यक्ष व्याप्तिसे तदाभावद्वारा दुःख फल सिद्ध होता हो तो वेमे कर्म व्यावहारिक हों वा परमार्थिक हों अवश्य कर्तव्य है. इस प्रकार परीक्षा करनेसे अमुकके नित्य नैमित्तिक मात्रा अमुकके नहीं यह सवाल ही नहीं रहता. अन्य था जो कोई विश्वाससे मान लेवे यह उसकी इच्छा है.

उपर जो संध्यादि नित्य नैमित्तिक लिखे हैं, वेही सर्वतंत्र वा माननीय हैं, ऐसा आग्रह नहीं है. द्रव्यरहित ब्रह्मचारी वा संन्यासी अग्निहोत्रका अधिकारी कैसे हो सकता है? नहीं. और न उनके इस अभाग्यमें प्रत्यवाय होता है. और जो सामग्री सहेजमें प्राप्त होने पर करें तो निषिद्धभी नहीं है.

हमारे विचारमें तो इस-वर्तमान आपतकालमें कर्मसिद्धि की सामग्रीका यथावत् अवसर न मिलनेमें संक्षेपमें इतनाही कहना पड़ता है कि नर्हंतक बन मके. (नित्य) तीन प्रकारके. शोच (तन मन वाणीकी शुद्धि) यथाविधि, दाम, दम, सत्य संध्या, जो हो सके तो नित्य अग्निहोत्र और सत समागम करे और कुसंगमें वर्जित रहे. जरूरत और मृष्णाको कम करे. तथा सत् शास्त्रोंमें जो नित्य कर्म बताये हैं वे नितने बन सके उतने नित्य करे. (नैमित्तिक) उपर कहे हुयेने इतर अर्थात् सत् शास्त्रोंमें जो नैमित्तिक कर्म कहे हैं वे नितने बन सके उतने करे. यथा अतिथिका सत्कार और उसका सत्संग, तथा जो करना प्राप्त हो जाय सो करे (मिश्रित) जो नित्य और नैमित्तिक प्रसंगमेंभी प्राप्त हो सके वे. यथा व्रतचर्य, विवेक, सफल पुत्रार्थ वा नित्य नैमित्तिक कर्म न कर सकें ऐसे तन मनके रोगोंके प्रतिबंधक वा नाशक कर्म. (यथा पूर्वोक्त धर्म) करे.

उपरोक्तमें जिस जिसको जिन जिनका नय नय अधिकार प्राप्त हो सो सो उन उनका तब तबही करे. परंतु कर्तव्यभावमें रहे. नहीं के लोकेष्ट्याकी दृष्टिमें. जो वर्तमान आपतकालमें न बन सके वे न करे. यथा, यज्ञ कोई क्षीमानही कर सकता है. वा सताचारी कर सकता है. तथापि तन मनमें फटका बुरा न करे और अपने तन मनको दुःख हो ऐसे कर्म न करे.

भ्रातृधित कर्मका जितना भेद उपर कहा उत्तमाभी बने सो ठीक है. (याम्य

(निष्काम) यह कर्म महान लाभकारी है. इस वृत्तिवाला कर्मकी किचड़में लिपायमान नहीं होता. व्यक्ति समष्टिके हितकारक कामोंका इसमें समावेश हो जाता है.

दृष्टांत—स और प. पुरुषने सड़क पर योग्य भूमि पाके आग्रे वृक्ष लगाये. स की निष्ठा फल खाने और बेचेके टके पैदा करनेकी है. इस लिये उसको पानी रक्षक मनुष्य, वाड. संभाल, पंथाइओंके साथ तकरार, फल पकनेपर गृध्रादो भेट, सरकारी हासिल, राज्यकामकारी और संबंधियोंका तोहफा, बेचनेका प्रबंध इत्यादि खटपटमें उतरना पड़ता है. यदि प्रबंधमें खामी पड़ी, वृक्षके फल न आये, वा आंधीसे नष्ट हुये और दृष्ट फल न मिला तो चिंता और दुःख होता है ॥ प. ने इस निष्ठासे लगाये थे कि पंथाइँका छायाका सुख मिले, भूखेका फल मिले. इस लिये उसको वृक्ष तैयार होनेतक पानी देने और वाड करनेका काम करना पड़ता है. स जितनी खटपट वा चिंता नहीं करनी पड़ती है. किंतु उपकार जानके दूसरेभी रक्षक बन जाते हैं. किसी नीचेके सिवाय कोई पंथाइँभी अनुचित उपयोग नहीं करेगा. किंतु आराम पाके कर्ताको शुभाशीर्वाद देंगे. जो फल बचेगा तो योग्य पुरुषको भेट भी देगा. वृक्ष फलको हानी हो नाय तो चिंता वा दुःख न होगा. प्रकार सकाम और निष्कामकर्मोंमें अंतर है.

किसी भूले हुये पंथाइँने मार्ग पूछा उसको मार्ग बताना निष्काम कर्म है. युद्धगत धायल हुये मनुष्योंकी सेवा करनेवाले निष्काम कर्म कर रहे हैं.

निदान साक्षात् वा परंपरा—करके अपनी नीयतमें जरामी अपना स्वार्थ (कीर्ति-मोक्ष-स्वरक्षा) न हो ओर परार्थ हो वह निष्काम है इसके अन्तरगत स्वभावतः अपनेको लाभ हानी हो जाना यह जुदी बात है. यद्यपि निष्काम होना आकाशकी माला समान कहेगें, तथापि सर्वथा असंभवभी नहीं है. इसलिये उपरोक्त निष्ठासे परार्थ उपयोगी शरीरकी रक्षा और उत्तम योग्य परोपकार निष्काम करे तो ऐसे कर्म बंधनके हेतु नहीं होते. किंचित सहेज कष्ट होना (वाड लगाने जैसा) कष्ट नहीं क्योंकि कर्म किये विना जीवन नहीं होता. x

* प्रवृत्तिवाद वा जड्यादिका यह कथन कि "स्वार्थ रहित कोई नहीं होता. अंदरमें कुछ न कुछ स्वार्थ होगा तब ही कर्म होगा. इसलिये जो काम करना वा कराना हो उसमें कर्ताके स्वार्थ सिद्धिका मात्र अवश्य रचना चाहिये. नहीं तो यथायोग्य काम न होगा." उपेक्षणीय नहीं है तथापि निष्कामतासे मनकी मुक्ति और मायि विघ्नोंका प्रतिबंध होता है यदि कुछ वा स्वार्थ मान लीजें. अंतर इतना है कि चित्तमें स्वार्थकी कल्पना कर लेना और कल्पना बिना परार्थ करना, सारांश कर्मका फल तो दोहीगा परंतु निष्ठामें अंतर है.

अधिकार—कहे हुयेमें देश, काल, और स्थिति तथा वर्णाश्रमका निर्णय हो सकता है. संक्षेपमें—योग्य देशमें स्थिति हो, नहीं के दुष्टता अन्यायग्रस्त देशमें ॥ बालकादि कालमें नहीं किंतु प्राणायामादि कर सकें ऐसे काल और बलवान् स्थितिमें. नैष्टिक ब्रह्मचारीको जवमें संन्यादि करनेका ठीक अधिकार प्राप्त हो तबसेही बोह करे. गृहस्थको जब संकामताका अभाव पैदा हो, तीनों ऋण तीनों पुण्यासे मुक्त हो तबहीसे गृहस्थमें रहकेभी अधिकार प्राप्त होजाता है, परंतु ऐसा किरोडेमेंमें विरल होगा. ॥ वानप्रस्थाश्रम तो कर्मयोगका साधन ही है. ॥ संन्यामाश्रमी कर्मयोगी बन जावे वा होही, यह स्पष्ट ही है. द्विजातिय वर्ण कर्म योगका अधिकारी हो सकता है, परंतु जबके उपरोक्त अधिकार प्राप्त हो और उसके देशकाल स्थितिका निर्णय हो जावे. शुद्ध अर्थात् मूढ़-पामर है तो लाचार ही है. कर्मयोगर्म ईश्वरको दरमियानमें लेनेकी जरूरत नहीं रहती क्योंकि वोह सनियम न्यायी है. जिससे दूसरे अनपराधीके मनको दुःख पड़ोचे वोह कर्म कर्मयोगका विषय नहीं है, ऐसा जानना चाहिये.

इसप्रकार कर्मयोगका संक्षेपमेंही व्याख्यान किया गया है कारण के दूसरे ग्रंथमें* बहुत विस्तारसे समुक्त वर्णन किया है.

-(शंका) उपासना योगसँ विशेष फल होने योग्य है ऐसा बक्ष्यमाण उपासना प्रसंगसे जान पड़ता है तो जो उक्त एक भविक मुक्तिके अधिकारीने कर्मयोग आरंभके पूर्व यदि उपासना योग (वक्ष्यमाण संयमयोग) किया होता मुक्तिकालमें भविक मुक्तिसे कुछ विशेष (सिद्धि-वैभवी मुक्ति) फल होगा वा नहीं ? (उ.) प्रसिद्ध अष्टांग योगके ३ परिणाम हैं. (१) जिम साधकको विवेक विद्या न हो उसके निरुद्ध परिणामकी याने शून्य समाधिकी सिद्धि होती है. इस समाधिमें यद्यपि अविद्यादि उद्भव नहीं होने तथापि उनका बीज होता है, इस लिये उत्थान पीछे होते हैं. सारांश अंधेरी कोठरीमें स्वत्वाभिमान सहित बैठने जैसा है. स्थिर होनेमें देश कालादि वहां नहीं जान पड़ते. किंवा जिसने ज्योतिषमती आदि साधन किये हों तो जेमें सूर्यके प्रकाशमें शरीर विना सचेत बैठे हों ऐसी स्थित होती है. (२)—समाधि सिद्धिके पीछे जो संयमका अभ्यास कर लिया हो तो चितका पदार्थाकार हो जानेसे कोई कोई प्रकारकी सिद्धियें वा मानसिक शक्तियें प्राप्त होती हैं. और इसलोक और परलोकमेंभी यह अभ्यास का रामद होता है. ॥ जेसे पश्चमके सायंसवालोंने अग्नि, जल, धिज्जी, इश्वरकी उपासना

* लिखित "कर्म विवेक" वांचो, जिसमें प्रारम्भिक विन्यासि भूत मानो भावक अभावक अनेक कर्मोंके लक्षण उपदेश और भविक कर्मयोगका विस्तार है.

(तदाकारता) की तो तार, रेल, फोनोग्राफ इत्यादि सिद्धि मिली, जोके व्यवहारमें सर्वको उपयोगी हो पड़ी. (३) जो विवेक विद्या सीखी हो और पुरुष (आत्म) ज्ञान तथा मोक्ष की इच्छा हो तो समाधि सिद्ध होने पीछे विवेक ख्याति होजाती है. योगविद्या इसे कैवल्यका मुख्य साधन कहति है. और दृष्टा दृश्यभिन्न होनेसे अपना ज्ञान अपनेको नहीं हो सकता, ऐसे कर्मयोगी मानता है. ॥

अब विचारना चाहिये—विवेकरहित शून्य समाधिमें विदेही कर्मयोगी उत्तमही है. यदि कर्मयोग आरंभके पहले संयम सिद्ध होजानेसे प्राप्त हुई है तो विदेह मुक्तिमें उस अभ्यासद्वारा सत् संकल्प बलसे बंधनकारक न हों ऐसे स्वतंत्र भोग स्वप्न समान भोग सकता है इतनी कर्मयोगकी मुक्तिसे विशेषता हो सकती है. (शरीर त्याग पीछे सिद्धि सुख मिलनेकी व्याप्ति हेपनोटैजम और वर्तमान अल्पश्रमवाले योगी द्वारा मिल सकती है) परंतु कर्मयोगीका यह निश्चय होता है के कैसेभी हो, चित और भोग्यका उपादान प्रकृति. इसलिये भोगका पर्यवसान रोग (बंध) इस लिये भोगसे उपेक्षा रखता है. ॥ यदि कर्मयोगारंभ पूर्व संयमसिद्धिद्वारा अथवा अन्य इयोतिष मति आदि क्रियायोग द्वारा तदाकारता याने उपासनाका अधिकार प्राप्त हो गया है तो विदेह होने पीछे ईश्वराकार अपनेको कर सकता है याने ईश्वर तो अविषय है परंतु जेमे शब्द स्पर्शादिके खास स्वरूपको नहीं जानते हैं तोभी तदाकार वृत्ति हुई. उसको आनंद भोगा जाता है यह तदाकारता आकाश जैसी अज्ञात परोक्षकी तदाकारता समान है. इसी प्रकार कर्मयोगी ईश्वरको विषय न करता हुवामी उसका आनंद भोग सकता है. यह विशेषता हो सकती है परंतु कर्मयोगीका यह निश्चय होता है कि ईश्वर आनंद स्वरूप याने भोग्य है. और जीव परिछिन्न उसका भोक्ता है अर्थात् आनंददाय भोग्य है तोभी अंतको बंध है क्योंकि जो अणु परिमाणु वाले जीवके माथ मोक्षमें मध्यम परिमाणुवाला चित वा बुद्धि नहीं तो अणुमें वेसा नहो सकनेसे तदाकारता असंभव. स्वप्नवत भोग भोगना भी कल्पना मात्र है जो चितादि साथ हैं तो अंतमे बंधके हेतु हैं. इमेलिये उपेक्षा करता है. तथापि जो उपासना सिद्ध की हो तो ईश्वरमें सायुज्य हुवा आनंद भोग मकता है. सू. ६६ वांचो ॥४१॥ अब कर्म योग पीछे उपासनाका साधन याने भक्तियोग कहते हैं:—

भक्तियोग धर्म रत ॥४२॥ दर्शन और चारत्रसे प्राप्त ॥४३॥ जेसे पूर्वोक्त धर्म, व्यवहार और परमार्थमें उपयोगी है वैसे भक्तिभी उभयमें उपयोगी है.

॥४३॥ और भक्ति, दर्शन और चारित्र्यसे प्राप्त होती है ॥४३॥ माता पिता और गुरु आदिकी भगति व्यवहारमें और ईश्वर भगति परमार्थमें उपयोगी हैं. दृश्य पदार्थोंकी भगति अपरोक्षकी भगति कहाती है यथा. माता, पिता, गुरु अथवा महापुरुषोंकी और अदृश्यकी भगति परोक्षकी भगति कहाती है. यह दोनों प्रकारकी भगति, दर्शन चारित्र्यसे प्राप्त होती है (१) अपरोक्षके दर्शन और उनके गुण कर्म स्वभावके आभाससे अपरोक्ष भगति प्राप्त होती है. (२) ईश्वरके दर्शन चारित्र्यका भावार्थ दूसरा है:— सृष्टि सौंदर्य और शास्त्र दर्शनसे ईश्वरसे अस्तित्वमें श्रद्धा होती है. यथा, नाना प्रकारके विचित्र दरखत फूल फल, मंदिर मकान तारागण और शरीरकी आंतरीय रचना (संनियम उपयोगी हिकमतमरी हुई अति गंभीर और सुंदर कैशाल्यतासूचक मंगज, गर्भ, चक्षु, हृदयादिकी रचना) देखनेपर ईश्वर प्रति श्रद्धा अवश्य हो जाती है तत्पश्चात् उनके सूक्ष्म भावकी मनमें तत्समीर खेंचते हैं तो विशेष मानसिक भगतीका प्रादुर्भाव होता है उस पीछे कथामे ईश्वरके गुणमें पिछे भाव (याने मनमें उनका आकार होना उस) में भगति होती है. ऐसा करनेसे अपरिछिन्न (निराकार) भावका आविर्भाव हो जाता है. उसमें प्रवेशके वास्ते शब्द वा अमूर्त्तकाशमें वृत्ति लगानी पडती है. उसपीछे चारित्र्यमें उतरना पडती है. याने कर्तव्य भावसे (हमारा फर्ज है उस परम पिताकी भगती करना) कर्तव्य करना पडता है तब निराकारकी उपासना (तदाकारताका भाव) होती है. उसमें ईश्वरमें महवीर्यत याने तल्लीनता (स्वभावरहित, तादात्म्यवत् तदाकारता) हो जाती है.

इस प्रसंगमें यह बात ध्यानमें रखना चाहिये कि प्रस्तुत लेख आनीविका, वैभव, लोकाकर्षक, रोचक, विषय भोग संबंध मूर्तिपूजाके वा तदर्थ यात्राका सूचक संकेत नहीं है किंतु ईश्वरीय भाव उद्भवकी सामग्रीका क्रम कह रहा है. यदि किसी सूक्ष्म वृत्ति वालेको दर्शनवाला भाव प्राप्त हो तो वोह उस क्रममें न पड़े किंतु चारित्र्यमेही आरंभ करे.* ॥४३॥

अब आगे मू. ४४ से ५८ तक मन्त्रित उपासनाका प्रसंग है. उन सूत्रोंका अर्थ ईश्वरसे इतर परोक्ष देवता वा प्रकृतिकी भक्ति उपासनामें किंवा अपरोक्ष मनुष्य प्राणीकी भक्ति उपासनामें वा जट देव अग्नि विद्युतादिकी भक्ति उपासनामेंभी लग जाता है परंतु यहां परमानंद प्राप्ति रूप मोक्षमें तात्पर्य है इसलिये अस्मृति वा संभूतिकी भक्ति उपासनामें अर्थ नहीं करना किंतु पूर्वाक्त ईश्वरकी भक्त उपासनामें ही अर्थ करना चाहिये.

अब भक्तिके लक्षण और भेद वगैरे कहने हैं:—

१. परमै अनुरक्ति भाँक्ति ॥४४॥ वोढ अपरा ओर परा ॥४५॥
इष्ट स्मरण, अनुवर्तन और उमका प्रसादार्थ कृति सो अपरा भक्ति ॥४६॥
उसके प्रेममें भान रहित होजाना परा ॥४७॥ उभयका बीज श्रद्धा ॥४८॥
अलौकिकि, परोक्ष विषयकी होनेसे ॥४९॥ दोनोंका सदाचारी अधिकारी
॥५०॥ क्रमशः उपासनाका साधन ॥५१॥ दोनों लौकिकिभी अपरोक्ष
विषयकी होनेसे ॥५२॥

दूसरेमें अनुराग होना यह भक्तिका सामान्य लक्षण है. ॥४४॥ (चेष्टाभावसे
उसके विशेष भेद होते हैं सो कहते हैं) भक्तिके दो भेद हैं. अपरा भक्ति और परा
भक्ति ॥४५॥ (इनके लक्षण कहते हैं) इष्टके गुणकर्म—चारित्र्य और स्वभावके स्मरण
वास्ते, यथासंभव तदनुसार तदुद्गर्षात्ति के वास्ते और उसकी प्रसन्नताके वास्ते, जो
चेष्टा की जाय उसका नाम अपरा भक्ति है ॥४६॥ उसके प्रेममें इतना मग्न हो जाना कि
अपने आपे (स्वत्व) का भान न रहे इसके परा भक्ति कहते हैं. ॥४७॥ दोनों याने
अपरा और पराभक्ति होनेमें श्रद्धा (भावना विधासु) बीज है अर्थात् श्रद्धा होनेपर
होती है. ॥४८॥ पूर्वोक्त दर्शन ओर चारित्र्यमे श्रद्धा उत्पन्न हो जाती है यदि श्रद्धा
भावना न हो तो भक्तिका अंकुरभी नहीं फूटता. ॥४८॥ परोक्ष विषयकी भक्ति होनेसे
वो अलौकिकि (अपरा अलौकिकि, परा अलौकिकि) कहाती हैं ॥४९॥ इन दोनों भक्ति
का अधिकारी सदाचारीही हो सकता है ॥ दुराचारी भक्ति नहीं कर सकता ॥५०॥
अपरा और परा दोनों भक्ति इष्टकी उपासनाका साधन हैं. अपरासे परा और परासे
इष्टकी उपासना होती है इस प्रकार क्रमशः अपरा बहिरंग और परा अंतरंग साधन
है ॥५१॥ अपरोक्ष विषयकी भक्ति होनेसे वे दोनों लौकिकी (अपरा लौकिकि और
परा लौकिकि) भी कहाती हैं. ॥५२॥

विवेचन—सू. ४४ से ५२ तक । —(शंका) जबके ईश्वर न्यायकारी है तो
उसकी प्रसन्नता अप्रसन्नता नहीं मानी जानी अतः ईश्वर स्तुति वगैरे व्यर्थ हैं. (उ.)
अपरोक्ष प्राणीकी प्रसन्नता तथा जड देवोंकी उपयोग रूप प्रसन्नता स्पष्ट है. ईश्वरकी
प्रसन्नताका भावार्थ यह है कि भक्तिद्वारा यथासंभव तदुद्गर्षात्ति (सत्य, न्याय, दया

† पर परमेश्वरकी भी कहते हैं ॥ भगवतावागता वृत्ति भक्ति । १। आराध्यत्वेन शर्नभक्ति । २।
कथाऽभितगर्गः । ३। आत्मव्य विरोधेनेति शाब्दिक्य । ४। यह दूसरेमें लक्षण किये हैं.

प्रेम, समानता, अतिरस्कार, पुरुषार्थ इत्यादि) होनाती है. अपनी प्रजामें तद्धर्मापत्तिको जानके सौम्यभाव जान पड़ता है यही प्रसन्नता है. सच्चा अच्छा राजा मदाचारियोंकी दृष्टिमें सौम्य दयालु और प्रसन्न जान पड़ता है. दुष्टोंकी दृष्टिमें यमरान, रुद्र, काल और क्रूर मान होता है जो ईश्वरके भक्त हैं उनके हृदयमें सौम्य दयालु कृपालु भावका आभास होता है उसमें भगत आगे बढ़ता है क्योंकि भक्तोंका कल्याणकारी ईश्वरही है यह उनका विश्वास होता है. ईश्वरसे प्रार्थना करना, उसकी स्तुति करना, और उसका ध्यान घरेना इन तीनों कर्म करनेमें ईश्वरमें न्यूनाधिकता नहीं होती क्योंकि उसका न्याय नियम अटल है किंतु तीनों प्रकार करनेमें कर्त्ताका महान फल होता है. प्रार्थनामें अभिमानकी निवृत्ति, नम्रताकी प्राप्ति, स्तुतिमें उत्तम गुण कर्मकी प्राप्ति याने तद्धर्मापत्ति, ध्यान करनेमें चित्तकी निर्मलता-शुद्धताकी प्राप्ति होती है. तथा सूक्ष्म हो जाता है. (विशेष मूलमें और भपमें) इत्यादि शुभ फल है अतः कर्त्तव्य है.

पराक्ष ईष्टके स्मरणादि अपरा भक्ति है, इसका फल मल (पाप) नाश और मनकी शुद्धि है और उपासनाका अधिकारी बन जाना यह अंतिम फल है. स्मरणमें अन्य मलिन संस्कारोंका शनैः शनैः नाश होना यही पाप नाश है मलिन वासना न फुरना यह उसकी परीक्षा है. और अनुवर्तनमें चित्तकी शुद्धि हो यह स्पष्ट ही है. ॥७६॥

अपरा भक्तिके ९ प्रकार माने गये हैं (१) श्रवण-इष्टकी योग्यता याने इष्टके गुण कर्म शक्ति और स्वभावका सदगुरु वा सदग्रंथोद्धार श्रवण करना (२) कीर्तन-इष्टकी योग्यताका रटन अभ्यास करना कृपणा (३) स्मरण-इष्टकी योग्यताका बारंबार याद-जप करना समय समय पर फुरना (४) पादसेवन-इष्टकी प्राप्ति अर्थ तद्धर्म आपत्ति वालोंको उसका स्वरूप मानके उनकी सेवा करना. जो सदाचरी विद्वान् ज्ञानवान् इष्टके प्रिय भगत हैं वे तद्धर्मापत्तिवाले होनेमें उनके तुल्य कहाने हैं (५) अर्चन अनुवर्तन प्राप्ति वास्ते तद्धर्मापत्ति वाले महात्मा भगत जनोंका आदर सत्कार पूजन करना (६) बंदन-शरीर पर्यंतकी ममता और मेपना (अभिमान) त्यागके परमात्मा और तद्धर्मापत्तिवाले महात्मा तथा (सदगुरु) को नमस्कार करना. (७) दास्य-परमेश्वरको तमाम ब्रह्माडकी चाबी किया स्वामी मानके अपनेको उसका दाम जानके उसकी आज्ञाका पालन करना अर्थात् सृष्टि नियमानुसूल वर्तना. जिस कर्ममें शंका भय लज्जा हो वोह काम न करना (तथा तद्धर्मापत्तिबोधक सदग्रंथोंकी आज्ञा पालना) (८) सख्य-दुमारी वृत्तिओंके साथ रहा हुआ अंतरजामी परमात्मा हमारा सहायक है

ऐसी दृढ़ता होना (८) आत्मनिवेदन-सविवेक ममत्व अहंत्वका त्याग होके चित्तका परमात्मामें लगा रहना-सब विचार उसीमें ही देखना. जहां जहां मन जावे तहां तहां उसीको खोजना. ॥ इस प्रकार बोधा अपरा भगति कहाती है जो परा भक्तिकी साधनभूत है :

(१०) पराभक्ति (प्रेमाभक्ति) सूत्रमें लक्षण कहे हैं.

अपरा भक्ति परपक्ष होनेपर इष्ट अर्थात् परमात्माके प्रेममें अहंत्व भूल जाना प्रेममग्न होना पराभक्ति है. परंतु जो राग वा स्वार्थभाव हो तो बोह प्रेमाभक्ति नहीं है किंतु रागी है. राग, मोह और प्रेममें सूक्ष्म अंतर है. प्रेममें विरोधाभासमें तुं यह इत्यादि भाव नहीं होते. राग और मोहमें होतेभी हैं.

परामक्तिमें भावनाको मुख्यता है. जैसे सोना अग्निद्वारा द्रवत्वको पाता है वैसे इष्टके प्रेमसे चित्त द्रवीभूत याने रसरूप हो जाता है इस समय अहंत्वका भान नहीं होता इष्टमें लीन हुवा होता है. में नहीं बोह ही होता है. बोह में रूप हो जाता है. सारांशमें तुं यह बोह भाव नहीं होता. प्रेम यह चित्तका भाव है और रस चित्तका द्रवत्व है. यह दोनों जीव वृत्तिकी ही अवस्था विशेष हैं. प्रेम और रसके लक्षण अद्यापि कोई नहीं कर सका है जिसने तुर्याका अनुभव किया है या जिसने अपनेको लेले मजनू बनाया है बोह प्रेम रसको जान सकता है. सारांश स्व वैद्य है. ईश्वरकी परा भक्तिका फल लौकिक भक्ति समान नहीं है किंवा देवोंकी भक्ति समान नहीं है किंतु विलक्षण है अर्थात् ईश्वर सर्वव्यापी होनेसे जीव चित्तमें ओत प्रोत है. जब जीव वृत्तिकी परा रूप अवस्था होती है तब परमात्माकी उस पर रूपा हो जाती है याने प्रेमी भक्त उस सूक्ष्मको ग्रहण करनेमें असमर्थ है, इस लिये वहां बुद्धिके पर (पक्ष) टूट जाते हैं और स्थित होना पड़ता है और जीव वृत्ति (बुद्धि) शुद्ध निर्मल है और उसमें इष्टाकारताका भाव है इस लिये प्रेम बलसे रसरूप हुवा जो स्थिर चित्त उसमें अकथ्य अद्भुत प्रकारसे आनंदरूप परमात्माका भोग होता है यदि पराभक्तिरूप साधन न होता तो यह फल (उपासना) न होता. ऐसे अम्यास हुये यह संस्कारी जीव ईश्वरकी उपासना (तदाकारता) करने योग्य हो जाता है याने जब चाहे तब तदाकार हुवा आनंद भोगता है. इस परमानंदके लक्षण नहीं हो सकते. मन बाणीसे पर है ॥४७॥ ॥५१॥

दूसरोंने वा अवतारवादिओंने जो बोधा माकिके लक्षण किये हैं उनसे यह लक्षण वहाँ कहाँ भेदवाले हैं.

प्रेम, समानता, अतिरस्कार, पुरुषार्थ इत्यादि) होगती है. अपनी प्रज्ञामें तद्धर्मापत्तिको जानके सौम्यभाव जान पड़ता है यही प्रसन्नता है. सच्चा अच्छा राजा मदाचारियोंकी दृष्टिमें सौम्य दयालु और प्रसन्न जान पड़ता है. दुष्टोंकी दृष्टिमें यमराज, क्रुद्ध, काल और क्रूर मान होता है जो ईश्वरके भक्त हैं उनके हृदयमें सौम्य दयालु कृपालु भावका आभास होता है उसमें भगत आगे बढ़ता है क्योंकि भक्तोंका कल्याणकारी ईश्वरही है यह उनका विश्वास होता है. ईश्वरमें प्रार्थना करना, उसकी स्तुति करना, और उसका ध्यान धरना इन तीनों कर्म करनेमें ईश्वरमें न्यूनाधिकता नहीं होती क्योंकि उसका न्याय नियम अटल है किंतु तीनों प्रकार करनेमें कतिका महान फल होता है. प्रार्थनामें अभिमानकी निवृत्ति, नम्रताकी प्राप्ति, स्तुतिमें उत्तम गुण कर्मकी प्राप्ति याने तद्धर्मापत्ति, ध्यान करनेमें चित्तकी निर्मलता-शुद्धताकी प्राप्ति होती है. तथा सूदन हो जाता है. (विशेष मूलमें और भषमें) इत्यादि शुभ फल हैं अतः कर्तव्य है.

परोक्ष ईष्टके स्मरणादि अपरा भक्ति है, इसका फल मल (पाप) नाश और मनकी शुद्धि है और उपासनाका अधिकारी बन जाना यह अंतिम फल है. स्मरणमें अन्य मलिन संस्कारोंका क्षीन क्षीन नाश होना यही पाप नाश है मलिन वासना न फुरना यह उसकी परीक्षा है. और अनुवर्तनमें चित्तकी शुद्धि हो यह स्पष्ट ही है. ॥८६॥

अपरा भक्तिके ९ प्रकार माने गये हैं (१) ध्वज-इष्टकी योग्यता याने इष्टके गुण कर्म शक्ति और स्वभावका सदगुरु वा सदग्रंथोद्धार ध्वज करना (२) कीर्तिन-इष्टकी योग्यताका स्तन अभ्यास करना कर्गना (३) स्मरण-इष्टकी योग्यताका बारंबार याद-जप करना. समय समय पर फुरना (४) पादसेवन-इष्टकी प्राप्ति अर्थ तद्धर्म आपत्ति वालोंको उसका स्वरूप मानके उनकी सेवा करना. जो मदाचरी विद्वान् ज्ञानवान् इष्टके श्रिय भगत हैं वे तद्धर्मापत्तिवाले होनेमें उसके मुख्य कहते हैं. (५) अर्चन अनुवर्तन प्राप्ति वास्ते तद् धर्मापत्ति वाले महात्मा भगत जनोंका आदर सत्कार पूजन करना (६) चंदन-शरीर पर्यंतकी ममता और मैथना (अभिमान) त्यागके परमात्मा और तद्धर्मापत्तिवाले महात्मा तथा (सदगुरु) को नमस्कार करना. (७) दास्य-परमेश्वरको तमाम ब्रह्मांडकी चाची किंवा स्वामी मानके अपनेको उसका दास जानके उसकी आज्ञाका पालन करना अर्थात् सृष्टि नियमानुसृत वर्तना. जिस कर्ममें शंका भय लज्जा हो वोह काम न करना (तथा तद्धर्मापत्तिबोधक सदग्रंथोंकी आज्ञा पालना) (८) सख्य-इसारी वृत्तिजोंके साथ रहा हुआ अंतरजामी परमात्मा हमारा सहायक है

ऐसी दृढ़ता होना (८) आत्मनिवेदन—सबिबेक ममत्व अहंत्वका त्याग होके चित्तका परमात्मामें लगा रहना—सब विचार उसीमें ही देखना. जहां जहां मन जावे तहां तहां उसीको खोजना. ॥ इस प्रकार नेपा अपरा भगति कहाती है जो परा भक्तिकी साधनभूत है :

(१०) पराभक्ति (प्रेमाभक्ति) सूत्रमें लक्षण कहे हैं.

अपरा भक्ति परपक्ष होनेपर इष्ट अर्थात् परमात्माके प्रेममें अहंत्व भूल जाना प्रेममग्न होना पराभक्ति है. परंतु जो राग वा स्वार्थभाव हो तो वोह प्रेमाभक्ति नहीं है किंतु रागी है. राग, मोह और प्रेममें सूक्ष्म अंतर है. प्रेममें विरोधाभासमें तुं यह इत्यादि भाव नहीं होने. राग और मोहमें हेतुमी हैं.

पराभक्तिमें भावनाको मुख्यता है. जैसे सोना अग्निद्वारा द्रवत्वको पाता है वैसे इष्टके प्रेमसे चित्त द्रवीभूत याने रसरूप हो जाता है इस समय अहंत्वका भान नहीं होता इष्टमें लीन हुवा होता है. में नहीं वोह ही होता है. वोह में रूप हो जाता है. सारांशमें तुं यह वोह भाव नहीं होता. प्रेम यह चित्तका भाव है और रस चित्तका द्रवत्व है. यह दोनों जीव वृत्तिकी ही अवस्था विशेष हैं. प्रेम और रसके लक्षण अद्यापि कोई नहीं कर सका है जिसने तुर्याका अनुभव किया है या जिसने अपनेको लेले मजनु बनाया है वोह प्रेम रसको जान सकता है. सारांश स्व वैद्य है. ईश्वरकी परा भक्तिका फल लौकिक भक्ति समान नहीं है किंवा देवोंकी भक्ति समान नहीं है किंतु विलक्षण है अर्थात् ईश्वर सर्वव्यापी होनेसे जीव चित्तमें ओत प्रोत है. जब जीव वृत्तिकी परा रूप अवस्था होती है तब परमात्माकी उस पर रूपा हो जाती है याने प्रेमी भक्त उस सूक्ष्मको ग्रहण करनेमें असमर्थ है, इस लिये वहां बुद्धिके पर (पक्ष) दृष्ट जाते हैं और स्थित होना पड़ता है और जीव वृत्ति (बुद्धि) शुद्ध निर्मल है और उसमें इष्टाकारताका भाव है इस लिये प्रेम बलसे रसरूप हुवा जो स्थिर चित्त उसमें अकथ्य अदभुत प्रकारसे आनंदरूप परमात्माका भोग होता है यदि पराभक्तिरूप साधन न होता तो यह फल (उपासना) न होता. ऐसे अम्यास हुये यह संस्कारी जीव ईश्वरकी उपासना (तदाकारता) करने योग्य हो जाता है याने जब चाहे तब तदाकार हुवा आनंद भोगता है. इस परमानंदके लक्षण नहीं हो सकते. मन वाणीसे पर है ॥४७॥ ॥५१॥ .

१. दूसरों के अथवा स्वार्थियों के जो नेपा माझिके लक्षण किये हैं उनसे यह लक्षण नहीं कहा भेदवाले हैं.

हरकोईमें निष्ठा, भावना श्रद्धा हुये बिना नहीं होती. विश्वास श्रद्धाके बिना नहीं होता. लोकव्यवहारभी भावना श्रद्धा और विश्वासके आधीन हो तो, फेर भक्ति श्रद्धा भावना बिना कैसे हो सकती है. देखके वा सुनकेभी भावना श्रद्धा हो जाती है. श्रवण वा विचार यही परोक्षकी भक्तिका मूल है. जो भक्ति तर्कके आधीन हो जाती है उसमें भावना श्रद्धा और विश्वास शुद्ध नहीं होते, किंतु हीरे समान काले हैं. स्फटिक समान शुद्ध नहीं रहते इसलिए तर्क रहित श्रद्धा भावनाको बीज कहा है. ॥४८॥

अपरा और परा दोनों भक्तिका अधिकारी सदाचारीही होगा. दुराचारी नहीं हो सकता. क्योंकि भक्तिमें अपना तन मन इष्टके समर्पण करना पड़ता है. दुराचारीका तनमन विपर्यय होता है. सच्चा अच्छा विचार, सच्चा अच्छा उच्चार और सच्चा अच्छा आचार यह सदाचारका सामान्य लक्षण हुआ. तद्वान सदाचारी है. सत्यादि उपर कहे हैं. संशेपमें आसुरी भाव रहित देवी संपत्तिवाला पुरुष भक्तिका अधिकारी हो सकता है. जिसको सत्सारमें बेराग्य नहीं किंतु आसक्ति हैं उमे ईश्वरकी भक्ति प्राप्त होना दुर्लभ है. ॥५०॥

अपरा और परा क्रमशः उपासनाके साधन हैं यह उपर कहा गया है. दर्शन वा श्रवण बिना श्रद्धा भावना नहीं होती, श्रद्धा भावना बिना अपरा भक्ति नहीं हो सकती और अपरा बिना परा नहीं हो सकती. परा यह उपासनाका अच्छा साधन है ॥५१॥

दृष्ट्याकारके साथही संबंध हो एसा नियम नहीं है. अलवते प्रस्तुत परामर्शिक कष्ट साध्य है वा विरल कोही होती है. शृंगारी साकारकी भक्ति स्थूल बुद्धिके अनुकूल है परंतु उपर कहे अनुसार भवोदये प्राप्ति नहीं है.

(शं.) परामर्शिक तो मुख्य फल है. उसके उपासनाका साधन कैसे माना जाय ?
(उ.) प्रेम भक्ति श्रवणमेव होती है अर्थात् परोक्षकी भी होती है और उपासनामें तो इष्टके आकार होना फल है, उपासनामिधि पिछे वही परामर्शिक कुछ प्रिलक्षण अदभुत अकथ्य फल लाती है.

प्रमिथ्य माता पिता गुरु आदि अग्रणी याने परामर्शिक पुरुषकी भक्ति लौकिक कहती है उनके उत्तम गुणादिका श्रवण, तदनुसार वर्तन और उनकी प्रमदनाके चान्ते गो रति (पादसेवन, अर्चन, सेवादि क्रिया) की जाय चाह अपेक्षित अग्र भक्ति है इसका फल प्रमिथ्य है. इसके किननेही प्रकार हैं. यथा मन्त्रामात्र, अर्थात् प्रमिथ्य,

वात्सल्यभाव, दासत्वामीभाव इत्यादि मुख्य उपर कहे हुये श्रवणादि नो प्रकारकी अपरा भक्ति है.

अपरोक्ष पदार्थके दर्शन श्रवण ओर चारित्र्यके लेके उममें वा उसके आकार चित्तमें द्रवत्व भाव (रसभाव) होता है जैसे सोना अग्निसे द्रवत्व भावको पाता है वेमे प्रेमसे चित्त रसरूप हो जाता है. इस समय मंपनेका भाव नहीं होता. इष्टमें लीन हुवा होता है. प्रेम, चित्तका भाव और रस, चित्तका द्रवत्व है यह दोनों अवस्था अंतःकरण (चित्त मन) की ही हैं. किसी किसी कवि वा भक्तोंने इन दोनोंके समीप समीप लक्षण किये हैं तथापि इन दोनों स्ववैद्य अवस्थाओंके लक्षण नहीं हो सकते. जिसने गोपिका, लेले मजनूं, फरहाद शीरीं, हीर रांशा समान ईशक मजाजी (लौकिक चाह) की लज्जत चखी होगी वोह प्रेमरसके भावका अनुभव कर सकता है. इस अपरोक्ष परा भक्तिका अपरोक्ष फल होता है जैसा कि देखते हैं अर्थात् ऐमे अवस्थावाले चित्तका सूक्ष्मा (इथर-शेषा) द्वारा इष्टके हृदयपर असर होता है और उसका परिणाम इष्ट कृपा, इष्टमिलाप और मनको शांति सुख संतोष होता है. प्रेम भक्तिमें जाति, स्वार्थ, भेद भाव नहीं होता. हरकोईमें हरकोइको हो सकती है.

जड पदार्थोंकी अपरा भक्ति हो सकती है. और उससे उनके गुण तथा उपयोग विदित होनेसे उनमे यथेच्छा काम लेते हैं यही उनकी प्रसन्नता मान ले. जो जितेंद्रिय उत्साही हैं वेही लौकिक भगति कर सकते हैं अर्थात् मदाचारी ही माता पिता गुरु आदिकोंकी भक्ति कर सकता है. ॥१२॥

(नोट) भक्ति यह अन्य उत्तम मार्गमें श्रेष्ठ मार्ग है जिसकरके प्रेयस् (संतारी सुख) और श्रेयस् (परलोक) की सिद्धि हो सकती है. केन ऐसा देव दनुज वा मनुष्य हुवा है कि जिसको अपने सच्चे अच्छे भक्तके आधीन नहीं होना पडा ? कोई नहीं हुवा. केनसे ऐसी वस्तु है कि योग्य इष्टसे उसके योग्य भक्तको न मिल सके ? कोई नहीं. ज्ञानी जवान और भक्त बालक पुत्र है जिसकी रक्षा मातारूप ईश्वर कोई न कोई प्रकारसे अवश्य करता है (शं) ऐमे ऐसे निर्गुण विश्वासों ने प्रजाको आलसी बनाके नाश किया है अतः ऐसा विश्वास हैयहै (उ.) योग्यमें तदयोग्य विश्वासकी सिद्धि होती है. ईश्वर रोटी बनाके खिलाने वास्ते नहीं आता. अयोग्य व्यक्ति राजा वा योगी नहीं बन सकती. इंद्रिय बुद्धिवालेको पुरुषार्थके बिना मिलना सृष्टि नियम नहीं. सार यह निकला के जितनी जरूरत है उसको पूरी करने वास्ते पुरुष प्रयत्न

करें. नतीजा यह निकलेगा कि कोई न कोई युक्ति वा प्रकार ऐसा हो जायगा कि भक्तकी जरूरत सुखेन मिटजायगी; विशेष दुःख न होगा. जो अनीश्वरवादि हैं उनका प्रयत्न निष्फल जानेपर उनके महा कष्ट होता है और भक्तको ऐसा नहीं होता क्योंकि सतोष और ईश्वरका धन्यवाद उस पात बड़ी सामग्री होती है. और वक्ष्यमाणवत् निष्काम हो जाता है. तथा ऐसा भक्त किराडोंमेंसे एक निकलता है अतः ईश्वरका विश्वास प्रजाके प्रयत्नमें बाधक नहीं हो सकता (अं.) जहांतक दृष्ट साकार सशृंगार विषय न हो वहां तक प्रेमा (परा) भक्ति नहीं हो सकती. शुष्क निरस होती है (उ.) इस प्रकारकी भक्ति संभृति असंभृति रूप है. ईश्वर भक्ति नहीं. हां इस लौकिकी भक्ति को भक्तिका बहिरंग साधन माना जा सकता है परंतु उसमें लौकिक वैभव और विषय होनेसे बहुधा उसका परिणाम अनिष्ट होता है, जेसाके देख रहे हैं. अतः सर्वोद्योगमें सेवनीय नहीं है. परोक्ष वा निराकार शृंगार वर्जितमे प्रेम न होना गलत बात है क्योंकि प्रेमका संबंध गुण और चित्तके साथ है भावना उसका मूल है. ॥५२॥

कर्मयोगके अपर वैराग्य और निष्कामता दो पुष्प ॥५३॥ मलनाश और शुद्धता फल ॥५४॥ भक्तकोभी उसकी उपलब्धि काम्यादिकी व्यवस्था पूर्ववत् होनेसे ॥५५॥

अर्थ—(उपरोक्त एक भविकवाद और प्रस्तुत भक्तिवाद यह दोनो कर्मयोग कहते हैं.) इस कर्मयोगके निष्कामता (फलकी कामना छोड़के कर्म करना) और अपर वैराग्य (दुःख दौप जानके त्रिलोकीके पदार्थोंमें अरुची होना) यह दो फल लगते हैं ॥५३॥ उसके मल (पाप वासना) नाश और चित्तकी शुद्धि यह फल आते हैं ॥५४॥ उसकी प्राप्ति भक्तियोग करनेवाले भक्तकोभी हो जाती है; क्योंकि इसके काम्यादि (काम्य, निषिध, प्रारब्ध, निष्काम कर्म) की व्यवस्था पूर्ववत् (१८/१९/४०) हो जाती है और भक्तियोगभी एक प्रकारका कर्मयोग ही है. ॥५५॥

वि.—कर्मयोगके जम्यासीके समारके पदार्थोंमें उपरति होना स्वाभाविक है क्योंकि उमको उससे इतरकी इच्छा नहीं बनती बंध निवृत्ति उसका लक्ष्य है. इसलिये अपर वैराग्यका फल खिलता है और कर्मयोग करने करते निष्कामता होजाती है क्योंकि उमकी इच्छाका विषय कुछ नहीं होता * निस्व्यादि वा भक्ति करनेसे उमके कर्म

* कर्मयोगीको निष्काम प्राप्त होनेमें अनेक कारण हैं (१) शरीर और उमका व्यवहार इसके नियमानुसार स्वाभाविक होता चला आ रहा है ऐसी इष्टि होजाती है (२) भगवानुसार यत्न.

निर्जराको प्राप्त होते हैं. इस प्रकार अभ्यास होनेसे कर्मयोगीके चित्तमें जो मल उसका नाश हो जाता है. अर्थात् उसके पापवासना नहीं होती. और चित्त शुद्ध हो जाता है. मलका अभाव होना और चित्तकी शुद्धि होना यह दो कुछ अंतरवाले हैं. जेमाके कपट गहित होना और फेर वेमे बाह्यांतरमें स्वाभाविक वर्तन होना; इसमें अंतर है वेमे इस प्रसंगमें है. इस प्रकार कर्मयोगके दो फल होते हैं जो प्रस्तुत कर्मयोगी याने भक्तियोगके करनेवालेकोभी प्राप्त हो जाते हैं क्योंकि भविकयोगी समान वोह काम्य और निषिद्ध नहीं करता. उसके प्रारब्ध भोगसे नाश होनेवाले हैं. दूसरे निष्काम बंधके हेतु नहीं होते. कर्म विना जीवन नहीं टोता और कर्तव्य फलकी इच्छा नहीं इसलिये निष्काम कर्म बंधके हेतु नहीं होने इस प्रकार वर्तनेमे मल नाश और चित्तकी शुद्धता हो जाती है.

(शं.) जो नित्यनैमित्तिक प्रायश्चित्त नहीं करेगा तो भक्तके बंध शेष रहेगा.
(उ.) भक्तियोगीके हमेशे ईश्वर भक्तिही नित्यादिक कर्म हैं ईश्वरभक्ति भावि बंधके उत्पन्न होने नहीं देती. और सोही साधारण प्रायश्चित्त होनेमे कुसंचित नाश हो जाते हैं और सुसंचित उपर कहे अनुसार वा वक्ष्यमाण (१६९ मे १७४ तक) अनुसार नहीं रहते. इसलिये भूत भावी बंधके होनेका अभाव हो जाता है.

यहां इतना विवेक कहना पड़ता है कि जो भक्तियोगी पराभक्तिकी अंतिम स्थितिपर पहुँच गया होगा तो उसके उपासनामी सिद्ध हो जाती है वोह इष्टसे इतर मोक्ष तककोभी नहीं चाहता. इस प्रकार विवेक होने पीछे यह पराभक्तिसिद्ध भविक योगी समान मोक्षको प्राप्त हो जाता है परंतु इतना अंतर है कि भविक योगीकी अभाव रूपा मुक्ति है और भक्तकी भावरूपा याने इष्ट प्राप्ति रूप मुक्ति है. इसी वास्ते कर्म-योग और भक्तियोग मोक्ष प्रसंगमें समान हैं.

जो अपरा भक्तिवाला है वोह पराभक्तिके पाके उपासना सिद्ध हुवा विवेक मुक्तिके पाता है. इतना हुये विना मोक्षका भागी नहीं हो सकता. किंवा यह (अपरा भक्तिवाला) और अन्य (जिज्ञासु) जो हैं अर्थात् जिनके उपासना सिद्ध करना शेष है वा ईश्वर उपासनाकी इच्छा रखते हैं उनका प्रकार आगे लिखते हैं.

पहले आवश्यकता या तृष्णा कम हो जाती है (१) प्राण्य वा कुदरत वन फर्ज (कर्तव्य-दृष्टि) प्राप्त है उसका पूरा करना हमारी फर्ज है याने प्रयत्न करें फल हमारे आधीन नहीं है किंतु ईश्वर वा कुदरतके आधीन है. ऐसी भावना हो जाती है (४) ऐसी दृष्टि होनेसे याने ममता; न रहेनेसे सब पर समानता, प्रेमभाव और भ्रातृभाववाली वृत्ति रहती है. अंतमें सर्वोत्तमाभाव हो जाता है क्योंकि सर्व समान हृदय है ॥२३॥

करें. नतीजा यह निकलेगा कि कोई न कोई युक्ति वा प्रकार ऐसा हो जायगा कि भक्तकी जरूरत सुखेन मिटजायगी; विशेष दुःख न होगा. जो अनीश्वरवादि हैं उनका प्रयत्न निष्फल जानेपर उनके महा कष्ट होता है और भक्तको ऐसा नहीं होता क्योंकि संतोष और ईश्वरका धन्यवाद उस पास बड़ी सामग्री होती है. और वक्ष्यमाणवत् निष्काम हो जाता है. तथा ऐसा भक्त किरोडोंमेंसे एक निकलता है अतः ईश्वरका विश्वास प्रजाके प्रयत्नमें बाधक नहीं हो सकता (शं.) जहांतक दृष्ट साकार सशृंगार विषय न हो वहां तक प्रेमा (परा) भक्ति नहीं हो सकती. शुष्क निरस होती है (उ.) इस प्रकारकी भक्ति संभृति असंभृति रूप है. ईश्वर भक्ति नहीं. हां इस लौकिकी भक्ति को भक्तिका बहिरंग साधन माना जा सकता है परंतु उसमें लौकिक वैभव और विषय होनेसे बहुधा उसका परिणाम अनिष्ट होता है, जैसाके देख रहे हैं. अतः सर्वशंसे सेवनीय नहीं है. परोक्ष वा निराकार शृंगार वर्णितमें प्रेम न होना गलत बात है क्योंकि प्रेमका संबंध गुण और चित्तके साथ है भावना उसका मूल है. ॥५३॥

कर्मयोगके अपर वैराग्य और निष्कामता दो पुष्प ॥५३॥ मलनाश और शुद्धता फल ॥५४॥ भक्तकोभी उसकी उपलब्धि काम्यादिकी व्यवस्था पूर्ववत् होनेसे ॥५५॥

अर्थ—(उपरोक्त एक भक्तिवाद और प्रस्तुत भक्तिवाद यह दोनों कर्मयोग कहाते हैं.) इस कर्मयोगके निष्कामता (फलकी कामना छोड़के कर्म करना) और अपर वैराग्य (दुःख दोष जानके त्रिलोकीके पदार्थोंमें अरुची होना) यह दो फूल लगते हैं ॥५३॥ उसके मल (पाप वासना) नाश और चित्तकी शुद्धि यह फल आते हैं ॥५४॥ उसकी प्राप्ति भक्तियोग करनेवाले भक्तकोभी हो जाती है; क्योंकि इसके काम्यादि (काम्य, निषिध, प्रारब्ध, निष्काम कर्म) की व्यवस्था पूर्ववत् (३८।३९।४०) हो जाती है और भक्तियोगभी एक प्रकारका कर्मयोग ही है. ॥५५॥

वि. —कर्मयोगके अभ्यासीको संसारके पदार्थोंसे उपरति होना स्वाभाविक है क्योंकि उसको उससे इतरकी इच्छा नहीं बनती बंध निवृत्ति उसका लक्ष्य है. इसलिये अपर वैराग्यका फल खिलता है और कर्मयोग करते करते निष्कामता होजाती है क्योंकि उसकी इच्छाका विषय कुछ नहीं होता * नित्यादि वा भक्ति करनेसे उसके कर्म

* कर्मयोगीको निष्काम प्राप्त होनेमें अनेक कारण हैं (१) संसार और उसका व्यवहार उसके नियमानुसार स्वाभाविक होता चला आ रहा है ऐसी दृष्टि होजाती है (२) धर्मानुसार चरना

निर्जराण प्राप्त होते हैं. इस प्रकार अम्यास होनेसे कर्मयोगीके चित्तमें जो मल उत्पन्न नाश हो जाता है. अर्थात्, उसके पापवासना नहीं होती. और चित्त शुद्ध हो जाता है. मलका अभाव होना और चित्तकी शुद्धि होना यह दो कुछ अंतरवाले हैं. जेमाके कष्ट गहित होना और फेर वेसे बाह्यांतरमें स्वाभाविक वर्तन होना; इसमें अंतर है वेसे इस प्रसंगमें है. इस प्रकार कर्मयोगके दो फल होने हैं सो प्रस्तुत कर्मयोगी याने भक्तियोगके करनेवालेकेभी प्राप्त हो जाते हैं क्योंकि भक्तियोगी समान वोह काम्य और निषिद्ध नहीं करता. उसके प्रारब्ध भोगमें नाश होनेवाले हैं. दूसरे निष्काम बंधके हेतु नहीं होते. कर्म बिना जीवन नहीं होना और कतकी फलकी इच्छा नहीं इसलिये निष्काम कर्म बंधके हेतु नहीं होने इस प्रकार वर्तनेमें मल नाश और चित्तकी शुद्धता हो जाती है.

(शं.) जो नित्यनैमित्तिक प्रायश्चित्त नहीं करेगा तो भक्तके बंध शेष रहेगा.
(उ.) भक्तियोगीके हमेशे ईश्वर भक्तिही नित्यादिक कर्म हैं ईश्वरभक्ति भावि बंधके उत्पन्न होने नहीं देती. और सोही साधारण प्रायश्चित्त होनेमें कुसंचित नाश हो जाते हैं और सुसंचित उपर कहे अनुसार वा वक्ष्यमाण (१६९। से १७४ तक) अनुसार नहीं रहते. इसलिये भूत भावी बंधके होनेका अभाव हो जाता है.

यहां इतना विशेष कहना पड़ता है कि जो भक्तियोगी पराभक्तिकी अंश स्थितिपर पहुँच गया होगा तो उसके उपासनाभी सिद्ध हो जाती है वोह इष्टमें ईश्वर मोक्ष तककेभी नहीं चाहता. इस प्रकार विदेह होने पीछे यह पराभक्तिमिद कर्म योगी समान मोक्षके प्राप्त हो जाता है परंतु इतना अंतर है कि भक्तियोगीके रूप मुक्ति है और भक्तकी भावरूपा याने इष्ट प्राप्ति रूप मुक्ति है. ईश्वर योग और भक्तियोग मोक्ष प्रसंगमें समान हैं.

जो अपरा भक्तिवाला है वोह पराभक्तिके पाके उपासना निमित्त मुक्तिके पाता है. इतना हुये बिना मोक्षका भागी नहीं हो सकता. (जो भक्तिवाला) और अन्य (निज्ञासु) जो हैं अर्थात् जिनके उपासना निमित्त वे ही वा ईश्वर उपासनाकी इच्छा रखने हैं उनका प्रकार आगे लिखने है.

पहलेसे आवश्यकता या नृणा कम हो जाती है (२) प्रायश्चित्त वा कुण्डल प्रदोष (अथ-वर्णित) प्राप्त है उसका पूरा करना हमारी फर्ज है यदि प्रयत्न करें फल इष्टमें मिले है किन्तु ईश्वर वा कुण्डलके आधीन है. ऐसी भावना हो जाती है (४) ऐसी इष्ट ईश्वर पर समानता, प्रेमभाव और भ्रातृभाववाली वृत्ति रहती है. अनेक ईश्वरों के प्रति समान इष्टता है ॥२३॥

करें. नतीजा यह निकलेगा कि कोई न कोई युक्ति वा प्रकार ऐसा हो जायगा कि भक्तकी जरूरत सुखेन मिटजायगी; विशेष दुःख न होगा. जो अनीश्वरवादि हैं उनका प्रयत्न निष्फल जानेपर उनके महा कष्ट होता है और भक्तको ऐसा नहीं होता क्योंकि संतोष और ईश्वरका धन्यवाद उस पास बड़ी सामग्री होती है, और वक्ष्यमाणवत् निष्काम हो जाता है. तथा ऐसा भक्त किराडोंमेंसे एक निकलता है अतः ईश्वरका विश्वास प्रजाके प्रयत्नमें बाधक नहीं हो सकता (शं.) अहांतक दृष्ट साकार सशृंगार विषय न हो वहां तक प्रेमा (परा) भक्ति नहीं हो सकती. शुष्क निरस होती है (उ.) इस प्रकारकी भक्ति संभृति असंभृति रूप है. ईश्वर भक्ति नहीं. हां इस लौकिकी भक्ति को भक्तिका बहिरंग साधन माना जा सकता है परंतु उसमें लौकिक वैभव और विषय होनेमें बहुधा उसका परिणाम अनिष्ट होता है, जेसाके देख रहे हैं. अतः सर्वज्ञमें सेवनीय नहीं है. परोक्ष या निराकार शृंगार वर्जितमे प्रेम न होना गलत बात है क्योंकि प्रेमका संबंध गुण और चित्तके साथ है भावना उसका मूल है. ॥५२॥

कर्मयोगके अपर वैराग्य और निष्कामता दो पुष्प ॥५३॥ मलनाश और शुद्धता फल ॥५४॥ भक्तकोभी उसकी उपलब्धि काम्यादिकी व्यवस्था पूर्ववत् होनेसे ॥५५॥

अर्थ—(उपरोक्त एक भक्तिवाद और प्रस्तुत भक्तिवाद यह दोनो कर्मयोग कहते हैं.) इस कर्मयोगके निष्कामता (फलकी कामना छोड़के कर्म करना) और अपर वैराग्य (दुःख दोष जानके त्रिलोकीके पदार्थोंमें अरुची होजाना) यह दो फल लगते हैं ॥५३॥ उसके मूल (पाप वासना) नाश और चित्तकी शुद्धि यह फल आते हैं ॥५४॥ उसकी प्राप्ति भक्तियोग करनेवाले भक्तकोभी हो जाती है; क्योंकि इसके काम्यादि (काम्य, निषिध, प्रारब्ध, निष्काम कर्म) की व्यवस्था पूर्ववत् (१८।३९।४०) हो जाती है और भक्तियोगी एक प्रकारका कर्मयोग ही है. ॥५५॥

वि. —कर्मयोगके अभ्यासोंके समारंभके पदार्थोंमें उपरति होना स्वाभाविक है क्योंकि उसको उससे इतरकी इच्छा नहीं बनती. बंध निवृत्ति उसका लक्ष्य है. इसलिये अपर वैराग्यका फल खिलता है और कर्मयोग करते करते निष्कामता होजाती है क्योंकि उसकी इच्छाका विषय कुछ नहीं होता * नित्यादि वा भक्ति करनेमें उसके कर्म

* कर्मयोगीके निष्काम प्राप्त होनेमें भक्त कागज है (१) तस्य और उसका व्यवहार उसके निदानानुसार स्वाभाविक होना चला आ रहा है ऐसी दृष्टि होजाती है (२) भक्तानुसार व्यवहार

निर्जराको प्राप्त होते हैं. इस प्रकार अभ्यास होनेसे कर्मयोगीके चित्तमें जो मल उसका नाश हो जाता है. अर्थात् उसको पापवासना नहीं होती. और चित्त शुद्ध हो जाता है. मलका अभाव होना और चित्तकी शुद्धि होना यह दो कुछ अंतरवाले हैं. जेमाके कपट गहित होना ओर फेर वेमे बाध्यांतरमे स्वाभाविक वर्तन होना; इसमें अंतर है वेमे इस प्रसंगमें है. इस प्रकार कर्मयोगके दो फल होते हैं मो प्रस्तुत कर्मयोगी याने भक्तियोगके करनेवालेकोभी प्राप्त हो जाते हैं क्योंकि भविकयोगी समान बोह काम्य और निषिद्ध नहीं करता. उसके प्रारब्ध भोगसे नाश होनेवाले हैं. दूसरे निष्काम बंधके हेतु नहीं होते. कर्म बिना जीवन नहीं होता और कर्ताको फलकी इच्छा नहीं इसलिये निष्काम कर्म बंधके हेतु नहीं होते इस प्रकार वर्तनेमे मल नाश और चित्तकी शुद्धता हो जाती है.

(शं.) जो नित्यनैमित्तिक प्रायश्चित्त नहीं करेगा तो भक्तको बंध शेष रहेगा.
(उ.) भक्तियोगीके हमेशे ईश्वर भक्तिही नित्यादिक कर्म हैं ईश्वरभक्ति भावि बंधको उत्पन्न होने नहीं देती. और सोही साधारण प्रायश्चित्त होनेमे कुसंचित नाश हो जाते हैं और सुसंचित उपर कहे अनुसार वा वक्ष्यमाण (१६९। मे १७४ तक) अनुसार नहीं रहते. इसलिये भूत भावी बंधके होनेका अभाव हो जाता है.

यहां इतना विशेष कहना पड़ता है कि जो भक्तियोगी पराभक्तिकी अंतिम स्थितिपर पहुँच गया होगा तो उसको उपासनामी सिद्ध हो जाती है बोह इष्टसे इतर मोक्ष तककोभी नहीं चाहता. इस प्रकार विदेह होने पीछे यह पराभक्तिसिद्ध भविक योगी समान मोक्षको प्राप्त हो जाता है परंतु इतना अंतर है कि भविक योगीकी अभाव रूपा मुक्ति है और भक्तकी भावरूपा याने इष्ट प्राप्ति रूप मुक्ति है. इसी वास्ते कर्मयोग और भक्तियोग मोक्ष प्रसंगमें समान हैं.

जो अपरा भक्तिवाला है बोह पराभक्तिको पाके उपासना सिद्ध हुवा विदेह मुक्तिको पाता है. इतना हुये बिना मोक्षका भागी नहीं हो सकता. किंवा यह (अपरा भक्तिवाला) और अन्य (जिज्ञासु) जो हैं अर्थात् जिनको उपासना सिद्ध करना शेष है वा ईश्वर उपासनाकी इच्छा रखते हैं उनका प्रकार आगे लिखते हैं.

पढ़नेसे आवश्यकता या तृष्णा कम हो जाती है (३) प्रारब्ध वा कुदरत वश कर्ज (कर्तव्य-दृष्टि) प्राप्त हो उसका पूरा करना हमारी कर्ज है याने प्रयत्न करें कर्ज हमारे आधीन नहीं है किंतु ईश्वर वा कुदरतके आधीन है, ऐसी भावना हो जाती है (४) ऐसी दृष्टि होनेसे याने समता न रहेनेसे सब पर समानता, प्रेमभाव और धनानुभाववाली वृत्ति रहती है. अंतमें सर्वोपामाव हो जाता है क्योंकि सर्व समान दृष्टदार है ॥५३॥

इष्टाकारता उपासना ॥५६॥ सो ध्यान वा योगज संयमसे ॥५७॥
अजपा वा ज्योतिषमतिसे ॥५७॥ विसेषाभाव फल ॥५९॥ संयमीको सिद्धिभी
॥६०॥ तज्जन्य योग्यता मोक्षकी अंतरंग साधन ॥६१॥ उससे विदेह मोक्ष ॥६२॥

उपासककी वृत्ति उपास्यके तदाकार हो ऐसी स्थिति—अवस्थाका नाम उपासना है. ॥५६॥ उपासना ध्यानयोगसे अथवा अष्टांग योग साधने पाँछे हरकोई विषयके साथ वृत्तिक संयम कर लेनेकी जो योग्यता हो जाती है उस संयमसे होती है. इस प्रकारके संयममें उपासक उपास्यभाव बिना एकत्रानता हो जाती है इसलिये उपासनाका साधन कहा है ॥५७॥ अथवा नासिका मार्गसे प्राण जावभाव करता है उसमें स, ह, की ध्वनि याने सोहं स्वयं होता रहता है इसे अनपा जप कहते हैं इस अनपाके अभ्यासमें इष्टाकारता याने उपासना हो जाती है अथवा शरीरके अंदर छ चक्र हैं उनका अभ्यास करनेसे वहाँ ज्योति प्रतीत होती है उसमें वृत्ति जोड़नेसे इष्ट उपासना करनेकी योग्यता हो जाती अर्थात् ज्योतिषमतिके साधनेमें उपासना होती है. ॥५८॥ उपासनाके अभ्याससे जीववृत्तिकी चंचलताका अभाव होनाता है याने संस्कारोंका निरोध करके स्थिर होजाना यह उसका फल है ॥५९॥ यदि पूर्वोक्त संयम समाधिका अभ्यास हो तो उपासकको सिद्धि फलभी होता है ॥६०॥ उपासनाके अभ्याससे उपासकमें एक प्रकारकी विशेष योग्यता हो जाती है वो योग्यता मोक्ष होनेमें मुख्य (अंतरंग—समीप) साधन है. बोह योग्यता यह है कि उपासक जब चाहे तब वृत्तिके संस्काररहित करके याने वृत्तिका निरोध करके स्थित कर सकता है अथवा इष्टाकार स्थित कर लेता है. यही योग्यता याने निर्वासन इष्टाकार होना मुक्तिका साधन है. ॥६१॥ उस योग्यतासे विदेह मुक्ति (याने शरीर त्यागने पाँछे इष्टाकार (आनंद भोगमें) रहेना, निर्वासन रहेनेसे पुनः जन्म मरणके चक्रमें न आना ऐसी स्थिति) का प्राप्त होता है. इसीको ध्येय कहते हैं. ॥६२॥ सार यह निकला कि वृत्तिके ठेरानेका अभ्यास करके बेराग्यवान हुये कामना वासनाके त्यागपूर्वक ईश्वराकार वृत्ति की जाये तो विदेह मुक्ति प्राप्त होती है. और परा प्रसंगमें कहे ममान परमानंद (चिदानंद) भोगता है. ॥६२॥

वि. उपासना (चित्तवृत्तिके किसीके साथ अंतराय रहित तदाकार स्थित करना) व्यवहार और परमार्थ इन उभयमें उपयोगी है. व्यवहारमें देखो—यूरोपीय किसीकिसी विद्वानने वरुण, अग्नि, विद्युत, वायु और ईश्वर (हिरण्य गर्भ—शेषाका एक भाग) की थोड़ी थोड़ी उपासना की तो रेखे, तार, स्पंमबिनाके तार, फोनोग्राफ इत्यादि उपयोगी

फल संपादन किये, जो वर्तमानमें संसारके सुख दे रहे हैं. तैजस् विद्यासे जो चमत्कारी फल देख रहे हैं सो विद्या (मेसमेरेझम) भी उपासना योगका निष्कृष्ट भाग है. संयम-सिद्ध योगीकी सिद्धिभी किसी व्यक्तिके फलप्रद हो जाती है इत्यादि लौकिक फल उपासनासे होते हैं. यहां प्रसंग श्रेय-परमार्थका है इस लिये उसीकी चर्चा कर्तव्य है.

ईश्वर अति सूक्ष्म निराकार है. परिच्छिन्न अल्पज्ञ जीवके उसकी उपासना होना आकाशके स्पर्श करने समान दुस्तर है. इसलिये उसकी उपासनाके लिये जीव वृत्तिके स्थिरता, एकाग्रता, शुद्धता और सूक्ष्मताकी आवश्यकता है. उसीकी चर्चा करते हैं.

किसी साकार बाह्य वा अंतरकी वस्तुपर ध्यान जमाके घाटक करनेसे उपासनाकी सिद्धि हो जाती है. याने मन किसीके आकार होके ठेर सके ऐसा अभ्यास हो जाता है. अथवा पतंजली महाराजने चित निरोधकी जो विधि लिखी है. उस प्रकार अभ्यास करनेसे चितके निरोध परिणाम करनेका अभ्यास हो जाता है. ऐसा अभ्यासी चाहे जिसके आकार चित्तके करके ठेरा सकता है. किंवा पातंजल योगमें समाधिसिद्धि पीछे संयम प्रकार लिखा है वैसे संयमाभ्यासी उपासना कर सकता है. किंवा विषयवृत्ति करनेसे उपासना सिद्धि हो जाती है यथा नासिकाके अंग्र भाग पर डाटि जमाके ध्यान करना. किंवा नासिका द्वारा जो श्वास जाता आता है और उसमें स. ह. की ध्वनि होती है इस ध्वनि पर ध्यान रखनेसे उपासनाके योग्य होता है. किंवा आंतरीय चक्रों पर ध्यान जमानेमें चित्त उपासना सिद्धिके योग्य हो जाता है. शरीर अंदर ऐसे ७ स्थान हैं. के नहां नसें इखटी होकर विभाग पाती हैं. मूल, मणि, नाभि, हृदय, कंठ, भ्रूकुटी. ब्रह्मरंध्र (ग्रेमेटरका मुख्य भाग) इन स्थानोंमें लोहीकी गति और गरसीके कारण विद्युत प्रकाश भी होता रहता है. मूल और मणिका वर्णन आर्य शास्त्रोंमें है तथापि ख्रिस्ति धर्मके एक प्रसिद्ध रीफारमर "स्वेडनबोर्ग" ने भी अपने बनाये हुये "स्वर्ग नरक" ग्रंथमें लिखा है. नामीमें सवेरके सूर्यके आकार समान, हृदयमें जेठके दो पहेरके सूर्यके आकार समान चक्रवाला ससीम प्रकाश मालूम पड़ता है भ्रूकुटीमें पूर्णमाके चंद्र जैसा ज्ञान पड़ता है. और ब्रह्मरंध्रमें सूर्य बिनाका अनेक सूर्योंका जैसा असीम प्रकाश ज्ञान पड़ता है. हृदय और ब्रह्मरंध्रमें दिव्य मूर्तिमी नजर आती हैं. स्वेडनबोर्ग नितंब चक्रोंमेंमी इन मूर्तिका दर्शन होना लिखता है जिनके स्वर्गीय देव बताता है. और आर्य ग्रंथ सिद्ध दर्शन कहता है. वे मूर्ति सूक्ष्म सृष्टिकी हैं किंवा संस्कारद्वारा हिरण्यगर्भ (स्टिल लाईट) में होती हैं वा क्या हैं, तथा यह प्रकाश क्या है, इसकी

चर्चाका यह प्रसंग नहीं है. यहाँ आंतरीय ज्योति दर्शनका प्रसंग है. यदि शोईसाइट न हो, रोगी न हो सत्वैगुणी वृत्तिवाला हो और चिन्ता रहित निश्चासु हो तो बताये हुये साधनद्वारा अंदरमें ज्योति मालूम पड़ती है. उसके आकार चित्त हो जाता है और प्रसन्न रहता है. इस प्रकारके अभ्याससे चित्त स्थिर और दृष्टाकार होनेके योग्य हो जाता है. इसके अभ्यासकी तरकीब "ज्योति दर्शन" ग्रंथमें लिखी गई है.

अष्टांग योगमें ध्यानके पीछे समाधि याने बिना अवलंबन, चित्तका निरोध परिणाम होता है. उमको समाधि योग कहते हैं और उससे इतर उपर बताये हुये तपाम साधन ध्यानयोग कहते हैं. इसीका नाम उपासना योग पड़ता है, पराभक्तिमी ध्यानका उत्तर परिणाम है. ध्याता ध्येयकी एकतानताका नाम ध्यान है. कर्मयोगमें शुद्धता हो जाती है यह उपर कहा है.

ध्यान योग वा योग करनेमें दृष्टाकारता होनेकी योग्यता हो जाती है क्योंकि चित्तकी घंचलताका अभ्यास नष्ट पर्याप्त हो जाता है. यदि पातञ्जल योग दर्शनाक्त यम नियमादि सहित समाधि सिद्ध होने पीछे पदार्थमें संयमका अभ्यास हो जावे तो योग दर्शन लिखित सिद्धिमें भी प्राप्त हो जाती है. यह नहीं कह सकते कि उसमें जितना कुछ लिखा है वोह सब कुछ होता है वा क्या. परंतु यह भी नहीं कह सकते के उसका समाग कथन सृष्टि नियम विरुद्ध है. उसमें लिखा है के सूर्यमें संयमसे भवनका ज्ञान होता है यह सृष्टि नियमानुकूल है. क्योंकि जहां जहां सूर्य प्रकाश है वहां वहां के पदार्थोंकी किरणें अंतरिक्षमें घूमती हैं योगीके चित्तको उनका भान होता है इसलिये उन भवनोंके अमुक पदार्थोंका ज्ञान होना समभव है. अज्ञोंका ज्ञान इसी प्रकार हो रहा है. अगीरके अदग्गी कृतिका ज्ञान इस गेयनीद्वारा करने लगे हैं. तैजस् (द्वेपनोटीश्रम) विद्याके प्रयोगमें मवजेष्ट (विवेय) जो दूरस्थ शब्द स्पर्श रूप रस गंधादिका ज्ञान करता है वहांमी किरण ओर ईश्वरके द्वारा होता है. योग दर्शनमें दीर्घ संयमकी सिद्धि लिखी है. उमका यत्किंचिन् नमूना मि. सेंडे ओर रामतीर्यादि मोजूद हैं. मत्स्यकी सिद्धिमी स्पष्ट है. इसी प्रकार अन्य प्रसंग बान्नेमी विचार कर सकते हैं. इस व्याप्तिमें मुक्तिमें विशेष उत्तम वैभव होना भान सकते हैं (जिस विषयको मेरी बुद्धि न जान सकी उमको छोड़के योग ग्रंथ वर्णित विषय जितना सृष्टि नियमानुकूल भान पड़ा उमका बयान यथागति किया गया है) ॥६०॥

योग सिद्धिको छोड़के जानना चाहिये के जैसे पराभक्तिवालेको उपास्याकार होनेकी योग्यता हो जाती है ऐसे उक्त योग साधनवालेकोभी आकाशाकार वृत्तिवत् ईश्वराकार होनेकी योग्यता हो जाती है. उससे उपासक उपर कहे अनुसार ईश्वरका आनंद भोगने योग्य होता है. ॥६१॥* और शरीर त्याग पीछे मोक्ष हो जाता है पुनर्जन्म होनेका हेतु नहीं रहता. हमेशे चिदानंदमें मग्न रहता है ॥६२॥

यहां यहभी जनाना ठीक जान पड़ता है कि कोई योगाभ्यासी उक्त प्रकारके मोले वा प्रकाशकोही ब्रह्मरूप मान लेते हैं. 'हृदय गुफामें अंगुष्ठ मात्र निर्धूमज्योतिः' इत्यादि वाक्य बोल देते हैं. दर असल यूँ है कि उनके विवेक व्यातिकी सिद्धि नहीं होनेसे ऐसा विश्वास हो जाता है. जो शरीरको चीरके देखा जाता है तो वैसा प्रकाश नहीं जान पड़ता किंतु पृष्ठ भागकी तरफ मीर दंड तक नसेके गुच्छे चक्राकार मालूम होते हैं. हृदयमें मगजमें खाली स्थान जान पड़ते हैं, इससे यूँ माना पड़ता है कि जब तक नियमानुकूल केमीकल (रसायणीय) संयोग है तबही तक उस विजलीका उद्भव होता हो. (शंका) प्रस्तुत ज्योतिषमति साधनवालेको ब्रह्मानंदका भोग होना चाहिये क्योंकि ईश्वरसे अत्यंत समीप हुआ स्थित है (उ.) पानी बरसता है तब जोके प्रथम आकाशके साथ संबंध है तोभी जल मालूम होता है आकाश नहीं. इसी प्रकार अभ्यासीकी वृत्तिमें प्रकाशाकार होनेसे ईश्वरके आनंदका आभास नहीं होता. जब वोह अभ्यासी अन्यसे वृत्ति उठाके ईश्वर आकार करेगा तब वोह आनंद भोग होगा ॥६३॥ (शं.) - मोक्षमें क्या होता है ? (उ) —

विदेहीको स्वप्नसमान इष्टभोगभी ॥६३॥ योगके विना सांख्यकादि ॥६४॥ भ्रातृका बल होनेसे ॥६५॥ शेषमें वृत्ति व्याप्ति अविषय होनेसे ॥६६॥ जैसे स्वप्नमें इष्टभोग होते हैं वैसे योग रीत्या उपासनासिद्ध मुक्तको इष्ट भोगभी होते हैं. ॥६७॥ स्वप्नमें पूर्व संस्कार वश अनिच्छित इष्टानिष्टकी प्राप्ति होती है क्योंकि जीव परतंत्र है. और मुक्त परतंत्र नहीं किंतु अपनी योग्यता-मर्यादामें स्वतंत्र होता है. इसलिये यथेच्छा सूक्ष्मा (सू. १९६ का विवेचन देखो) में से पदार्थ वनते हैं सो भोगता है. सत्संकल्प होनेसे ऐसा हो सकता है (प्रकृतिरूप वा अन्य उपादान विना बनाके वा आप भोग्यरूप होके भोगता है यह मंतव्य तथा अनेक शरीर वा अनेक चित्त धारण करके भोगता है यह कल्पना सृष्टि नियमके विरुद्ध है) भोग जाग्रत जैसे हैं

परंतु सूक्ष्म होते हैं. और जब ईश्वरानंद लेना चाहता है, तब तदाकार होके आनंद भोग भोगता है. इसलिये मुक्त है. योगी उपासकका कोई स्थान विशेष नहीं है. यथेच्छा ब्रह्मलोक, ब्रह्मसामीप्य, ब्रह्मयुक्त रहता है. और यथासंभव तद्वर्मापत्ति होनेसे सारूप्यकी उपमा योग्य होता है. सृष्टि कर्ता धरता हरता इत्यादि सामर्थ्य परिच्छिन्न जीवमे नहीं हो सकता इसलिये दूसरा ईश्वर नहीं बनता. ॥६४॥ जिसने अष्टांग योगसिद्धि समाधीजन्य संयमरूप उपासना नहीं की है किंतु चित्त निरोध और तदाकारताका ही अभ्यास किया है जैसे के परावालेका लिखा है वैसेही, तो ऐसे वदेहीको सालोक्य्यादि प्राप्त होते हैं ॥६४॥ क्योंकि उसमें योगका नहीं किंतु भावनाका बल बढ़ जाता है. ॥६५॥ प्रकृतिउपासक प्रकृतिमें लय होते हैं क्योंकि उनकी रुची उसमें और अभ्यास वैसाही है. किसी देवकी उपासनासे उस देवका स्थान वा उस देवकी समीपता वा उस देवके साथ युक्त होना अथवा यथासंभव वैसी योग्यता—तद्वर्मापत्तिको प्राप्त होते हैं. कारणकि जिनको देव मानते हैं वेभी पूर्वमे जीव थे. करणीके प्रतापमे कुछ विशेषता को प्राप्त होते हैं. उनकी क्रमार्थके फलकी अवधि समाप्त होने पर पुनः चार खानमे आते हैं. जैसे रानाके उपासक उक्त (सालोक्य्यादि) चारों फल लेने हैं. वैसे देव उपासकभी भोगते हैं. यहां मुक्तोंका प्रसंग है. उस लिये उनकी चर्चा करनी चाहिये.

उपासकको उपर लिखे अनुसार बंधका कोई हेतु नहीं है, यह उपर कह आये है. ईश्वरानंदाकारताका अभ्यास है और यही इष्ट है. इस लिये शरीर त्याग पीछे ऐसे स्थानको प्राप्त होना चाहिये के जहा तदाकारता रहनेमें विघ्न न आने इसीका नाम सालोक्य (वा स्वर्ग स्थान विशेष) प्राप्ति कहते हैं. वोह स्थान कहाँ और कैसा ? यह नहीं कहा जा सकता. परंतु निवृत्तिवाला और श्रुताकारी होना चाहिये + जो हर समय उपर कहे समान अभ्यास है तो इष्ट समीपता (सामीप्य) यह नाम है. क्योंकि ईश्वर अन्य देवों समान परिच्छिन्न नहीं है. और यदि उसी आनंदमें स्वत्व विना रहे तो सायुज्य भाव है और तद्वर्मापत्ति हो जानेसे जो अधिकारी पदार्थमे उपयोगी हो तोमी और उपयोगी न हो तोमी उपाधि विना स्वतंत्र रहे, यह सारूप्य मुक्ति है. यद्यपि सालोक्य्यादि तीन स्थिति पशुपक्षीजोनेमी प्राप्त है तथापि यहां आशय विशेष होनेसे उनकी स्थितिमें अति व्याप्ति नहीं होती है ॥६४॥ ॥६५॥

† प्रथम मात्र परके मान्य अर्थोंमें स्वर्गके लक्षण वर्णन किये हैं परंतु उनमें अंतर है—मतभेद है. तथा स्वर्गसे किसीने समाचार नहीं दिये और न आगे कहा है..

उपासक भक्तको शेष (ईश्वर) में वृत्ति व्याप्ति होती है. फलव्याप्ति नहीं होती क्योंकि परमात्मा देव किसीका विषय नहीं है ॥६६॥ भविक कर्मयोगीको मोक्ष अपेक्षा रहित है याने स्वरूप स्थिति मात्र है, यदि वोह उपासना वा योग सिध्दभी होता तो उसकी मुक्ति सापेक्ष होती. योगद्वारा उपासक अथवा अन्य उपासक सापेक्ष है याने ईश्वर आनन्दका भोग होना. यही मोक्षावस्था है. जैसे लोकमें कितनेक ऐसे पदार्थ हैं कि मनुष्य उनके स्वरूपको जानता तोभी वे भोग्य होते हैं जैसे के मूल द्रव्य और उनकी शक्ति है. इसी प्रकार वहां हैं अर्थात् परिच्छिन्न अल्पज्ञ जीव ईश्वरके स्वरूपको नहीं जान सकता तोभी शुद्धभाव वृत्तिवाले उपासककी वृत्तिमें उपर कहे अनुसार ईश्वरानन्दका भोग होता है. बाह्यवाला रूप चक्षुका विषय नहीं कारणके वृत्ति बाह्य नहीं जाती. किंतु किरणे रूपाकार हुई मग्नमें प्रवेश करती हैं तब रूपका भोग होता है. इसी प्रकार ईश्वर जीव वृत्तिका विषय नहीं किंतु अकथ्य स्व वैद्य प्रकारमे भोग होता है. ईश्वरका प्रतिबिम्ब वा आगम होता हो ऐसा नहीं है तथा हि जीव साक्ष्य याने ईश्वराकार विभु हो जाता हो ऐसाभी नहीं है और जैसे परोक्ष अग्निका अनुमान धूम व्याप्तिसे होता है ऐसाभी नहीं है किंतु जैसे स्व बिम्ब परोक्ष है तोभी काच द्वारा अपरोक्ष जैसा भान होता है. वैसे ईश्वर अविषय है तोभी उसका आनन्द साक्षात्बत् विषय होता है—इसको वृत्ति व्याप्ति कहते हैं नहीं के नेतिनेतिका शेष जो परमेश्वर उसका ज्ञान याने विषय व्याप्ति नहीं होती. इसी वास्ते सूत्रमें लिखा शेष (ब्रह्म) में वृत्ति व्याप्ति होती है न कि शेष विषय होता है ॥६६॥ (शं.) किस प्रकार ? (उ.) जब पूछोगे तब अकथ्य स्ववैद्य प्रकार यहांतक भाव रूपा और अभाव रूपा इन दोनों मुक्तिका वयान हुवा ६६॥

उपरके प्रसंगमे कर्मयोग, भक्तियोग, ध्यानयोग, उपासना योग, संयमयोग और क्रियायोगका भेद है मुख्य फलका अभेद याने समानता है यह बात समझलि होगी.

(१) भविका याने कर्मयोग (प्रथम क्रिया विदेह) पीछे क्रियाका अभाव (२) अपरा भक्ति (क्रिया) (३) पराभक्तिमें क्रियाका सावलंबनाभाव. (४) ध्यानयोग-मेंभी सावलंबन क्रियाका अभाव (५) अष्टांगयोग (विना अवलंबन क्रियाका अभाव) (६) संयमयोग (सावलंबन क्रियाका अभाव) (७) उपासना योग (ध्यानयोग समान) (८) ज्ञानयोग ईष्ट पदार्थकी प्रतीति जिसका इस प्रसंगमें अंगीकार नहीं है.)

औरभी उपरोक्त मुक्तकी स्थिति—अवस्थाका ध्यान आया होगा. अर्थात् (१) भाविक मुक्तिमें स्वरूप स्थिति है. नहीं के वैभव. और जो वोह उपासनासिद्ध हो तो

उपासक मुक्ति समानभी स्थिति होगी (२)। उपासक मुक्तिमें शेषमें वृत्ति व्याप्ति है नहीं के शेष विषय और वैभवका त्याग है। (३) यदि योगके बिना उपासना हो तो उपासकको सालोक्यादिकी प्राप्ति और शेषमें वृत्ति व्याप्ति है, नहीं के शेष विषय, (४) यदि संयमयोगी उपासक है तो मुक्तिमें वैभवभी भोक्ता है और शेषमें वृत्ति व्याप्तिभी होती है और स्वरूप स्थितिभी हो सकती है। (५) परामर्शिका फल उपासक मुक्ति समान हैं (नं. २ याद करो.) ॥ इन स्थितिमें भविक मुक्ति अभावरूपा याने दुःखका अभाव ऐसी है, बाकी सब आनंद भोग होनेसे भावरूपा हैं, संयमयोगीकी मुक्ति उभयरूपा है तथापि उसका समावेश भावरूपामेंही होता है।

(शं.) मुक्तोंमें राग द्वेष होने हैं वा नहीं (उ.) नहीं, क्योंकि भविक मुक्तिमें राग द्वेषका अवसर नहीं, तद्वत् विभु ईश्वरके आनंद भोगमेंभी राग द्वेष होनेका अवसर नहीं क्योंकि सर्वको प्राप्त है, संयमयोगी अपनी इच्छानुसार संकल्पद्वारा अपनी इच्छा पूरी कर सकते हैं इसलिये उनको राग द्वेष करनेकी आवश्यकता नहीं है।

(शं.) उपरोक्त योगोंकी सिद्धि इसी जन्ममें हो सकती है वा क्या ? (उ.) अनेक जन्ममें संसिद्धि ॥६७॥ अतः यथा अधिकार कर्तव्य भावने कर्तव्य ॥६८॥

उपरोक्त योगोंकी यथावत् फलप्रद सिद्धि अनेक जन्ममें होती है ॥६७॥ जिसके पूर्व संस्कार, माता पिताका रजवीर्य, खुराक और संग (संबंध सत्संग) उत्तम हो उसको इसी जन्ममें उक्त योगोंकी सिद्धि होजाती है, याने इसी जन्ममें मोक्ष हो जाता है, उनमें न्यूनता हो तो अन्य जन्ममें सिद्धि होती है, जिस अंतिम जन्ममें सिद्धि होनेकी है वोह अनेक जन्मोंके अभ्यासका फल है इसलिये अनेक जन्ममें सिद्धि होता कहा जाता है ॥६७॥ इस लिये जिसको जेसा अधिकार हो वैसे कर्तव्य भावने करे ॥६८॥ याने कर्मयोगका अधिकारी हो तो कर्मयोग करे, भक्ति योगका अधिकारी हो तो भक्तियोग करे, ध्यानयोगका अधिकारी हो तो ध्यानयोग करे, और उक्त योगोंका अधिकारी न हो तो उत्तम सकाम करे निषिद्ध न करे, और यहभी न हो सके तो जन्मे और मरे ॥६८॥ (शं.) उपरोक्त विदेहमोक्ष होनेमें प्रमाण क्या ? उसको कल्याण मात्र क्यों न माना जाय ?

(उ.) व्याप्ति उपर कह आये हैं, कुछ आगे बांचोगे, इस सिवाय कर्म उपासना श्रद्धा विश्वासके आधीन है उसका आधार तर्क मात्र पर नहीं है, व्याप्ति मिलना बस है, इतना होनेपरभी अनीश्वरवादि वा अपुनर्जन्मवादि हठसे न माने तो उससे कहना चाहिये के जीव मृष्टिके असंख्य व्यवहार कल्पित हैं यथा भाषा, संगीत, सिक्का, माप,

यह उसकी स्त्री यह उसका पति, चारसा इत्यादि हैं। उनका फल जीवोंकी व्यवस्था और सुख है। आप उक्त थीयरीको कल्पितही मान लीजें परंतु थोड़ी मुद्धत सवेरमें एकांतमें बैठके आधा घंटा मनको स्थिर करें ऐसे कममें कम १३ महीना करके देखें आत्मीकी बुद्धि स्मृति शक्ति और विचार शक्ति खिली हुई उत्तम पाओगे, ६ महीना निष्काम कर्म करके देखिये। अंतःकरण केमा शुद्ध, पवित्र निर्लेप होने लग जायेगा। उससे आपको खातरी हो जायगी कि कर्म उपासनाका व्यवहारमेंभी उत्तम फल है। शरीरकी आरोग्यता, मनकी शुद्धता, एकाग्रता, उससे उत्तमाचार विचार, बुराईमें बचना, और पुरुषार्थमें उत्साह इत्यादि प्रसिद्ध फल हैं। अतः कर्तव्य हैं। इस उपरांत परलोक संबंधी फल आप मत मानें, आस्तिक परीक्षकों वास्ते छोड़ दीजें।

(शं) उपरोक्त भविक कर्म, उपासना वा योगमें प्रवृत्त रहे तो उदरपूर्णता कैसे कर सकेगा। भौख मांगनेका कोई हक नहीं, धंधेमें प्रवृत्त रहनेसे हरकोई योगकी यथावत् सिद्धि नहीं हो सकती। अतः उक्त कर्मयोग उपासनायोग निष्फल है। वा असाध्य हैं। (उ.) मुमुक्षुके प्रसंगमें यह शंका नहीं बनती। बोह तबही जिज्ञासु होगा कि मोक्ष साधक कर्मयोग करनेकी सामग्री प्राप्त होगी अन्यथा इसमें प्रवृत्त होनाही फठिन है। इसी वास्ते अनेक जन्ममें सिद्धि मानी है। जिसका पूर्व संस्कार उत्तम होगा और प्रयत्न शिथल न होगा उसके सामग्री प्राप्त होगी। पूर्व प्रयत्नमें जितनी न्यूनता उतनाही न्यून साधन होगा और पुरुष प्रयत्नमें थोड़ा होते होते अंतिम जन्ममें बोह सामग्री प्राप्त हो जायगी। इसको उदरपूर्णता इत्यादिकी विशेष चिंता न होगी वा लघु प्रयत्न में प्राप्त होगी जो ऐसा न हो तो याने न कर सके तो अन्य प्रकार ग्रहण करे याने सकाम उत्तम कर्म करे जन्मांतरमें अधिकारी हो जायगा और जो ऐसामी न कर सके तो कर्मके बिना जीवन नहीं हो सकता अर्थात् निषिद्धर्म प्रवृत्ति होगी याने जन्मे और मरे।

अधिकार, संस्कारी चित्तकी रुचिसेभी जान लिया जाता है। यथा जिसकी रुचि विशेष व्यवहारिक कर्ममें है वोह उक्त कर्म उपासनामें चित्त न देगा। भविकवादमें जिसकी रुचि होगी उसके उपासनामें प्रियता न होगी। उपासनाके रुचि वालेको भविकवादमें रुचि न आवेगी इत्यादि प्रकारसे जानके जो जिसका अधिकारी हो उसके वेसा उपदेश किया जाता है। किसीको उसके अधिकारसे डिगाना विवेकीका काम नहीं है। किंतु यथायोग्य बोध देने योग्य है। यथा जडवादिको उत्तम सकाम कर्म करनेका उपदेश उसके लाभकारी होता हुआ परोपकार पर ले आवेगा वेसे ही उक्ताधिकारीकी उन्नतिका क्रम है ॥१८॥ विश्वासवाद समाप्त ॥

उक्तसे उपयोगी विवेक बुद्धि ॥६९॥ परीक्षा की परीक्षा अर्थ सामग्री की अपेक्षा ॥७०॥

अर्थ—कर्मयोग—भक्तियोग वा ध्यान योगसे उसके अभ्यासीको उपयोगी विवेक बुद्धि हो जाती है ॥६९॥ एसी बुद्धिको अपने उपयोगी श्रद्धामान्य उपरोक्त परीक्षा विषयोंकी * परीक्षा अर्थ उनके परीक्षाकी सामग्री (प्रमाण) की अपेक्षा हो जाती है. अर्थात् प्रमाण सिद्ध करनेकी निजासा होती है ॥७०॥ सो (सामग्री) कहेंगे.

प्रत्यक्ष ज्ञान बाह्य और अंतर ॥७१॥ उसका करण उभयका योग्य संबंध ॥७२॥ शेष तदंतरगत ॥७३॥ ज्ञान करण होनेसे ॥७४॥

अर्थ—प्रत्यक्ष ज्ञान दो प्रकारका है. घटादिका ज्ञान बाह्य प्रत्यक्ष ज्ञान और दुःखादिका ज्ञान आंतर प्रत्यक्ष ज्ञान है ॥७१॥ प्रत्यक्ष ज्ञान (प्रमाण) का असाधारण करण (साधन) विषय विषयी इन उभयका योग्य संबंध है. (नहीं के कोई प्रकारका ज्ञान) ॥७२॥ ज्ञानके करणको प्रमाण कहते हैं. असाधारण कारणको करण कहते हैं. योग्य विषयी (जिसको ज्ञान हो सके याने जीव-प्रमाता) योग्य विषय (जिसका ज्ञान हो सकता है याने ज्ञेय-प्रमेय) इन उभयके संबंधको योग्य संबंध कहते हैं. ऐसे योग्य सधिकर्ष (समीप संबंध) से प्रत्यक्ष ज्ञान होता है. इसलिये इस संबंधको प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं. योग्य विषयी अर्थात् दोपरहित और विषय करने योग्य. और योग्य विषय अर्थात् प्रमेय दोपरहित विषय होने योग्य। पांच ज्ञान इंद्रिय और मनके बिना विषयीके माध्य विषयका संबंध नहीं होता इसलिये इंद्रिय और मनको भी प्रत्यक्ष ज्ञानका करण (प्रमाण) कहते हैं. X रूपकी किरणे चक्षुद्वारा मन संयुक्त आत्माके साथ जब संबंध पाती हैं, तब रूपका ज्ञान होता है. इसलिये रूप ज्ञानमें चक्षु प्रमाण. शब्दकी लहरे श्रोत्रद्वारा मन संयुक्त आत्माके साथ जब संबंध पाती हैं तब शब्द (ध्वनि-पद) का ज्ञान होता है इसलिये शब्दके ज्ञान देनेमें श्रोत्र प्रमाण है. इसी प्रकार गंध रस, गीत, उष्ण, कोमल, कठोर भाववाले पदार्थ जब उक्त संबंध घाण, रसना, त्वचाके साथ संबंध पाते हैं तब उन गंधादि विषयका ज्ञान होता है. इसलिये घ्राणादिकी प्रमाण संज्ञा है. अंदरमें प्रतिकुलावस्था माध्य जब मनके द्वारा प्रमाता (जीव) का संबंध होता है तब दुःखादिका ज्ञान होता है. इसलिये मन अंतर प्रमाण है. इस प्रकार छ महकरी कारण होनेमें उनकी प्रमाण संज्ञा है. प्रत्यक्ष ज्ञान अव्यपदेश और अनापित (परीक्षाकालमें पूर्ववत् दो) होता है. इसलिये मान्य है ॥ वृत्तमान सार्यम

* ईश्वरार्थ. मोक्षादि. X रूपका विरोधी योग्य मन बुद्धियोंको बुझती वंशमी कहते हैं.

गंधादिको पदार्थ वा गुण नहीं मानती किंतु अमुक द्रव्य जब ज्ञानतंतु द्वारा 'मगज' (मेमेटर) के साथ संबंध पाता है तब मगजमें ऐसा इम्प्रेशन (इम्पेक्ट-संस्कार-प्रभाव) होता है जिसे गंधादि कहते हैं। परंतु यह बात तबही तक है कि सायंस मानस शास्त्र, हेपनोटेज़मके प्रयोग स्वीकृत न करे, जो विषयी ज्ञान करने योग्य न हो किंवा जो विषय अपरोक्ष-ज्ञेय होने योग्य न हो उनके, योग्य विषयी वा योग्य विषय ओर उन दोनोंके संबंधको योग्य संबंध नहीं कहेंगे, यह आशय (सू. ७२ का आशय) ध्यानमें रहना चाहिये ॥७२॥ शेष अर्थात् अनुमानादि जितने प्रमाण हैं वे सब प्रत्यक्षके अंतरगत हैं याने उन सबका समावेश प्रत्यक्षके अंतरगत हो जाता है ॥७३॥ क्योंकि उन अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति, अभाव प्रेतिष्ठा, चेष्टा, संभव, और मान इन सब प्रमाणोंमें प्रत्यक्ष ज्ञान करण होता है ओर प्रत्यक्ष ज्ञानद्वारा उनकी उपपत्ति होती है। इसलिये प्रत्यक्ष के अंतरगत माने जा सकते हैं। ॥७३॥ स्मृतिभी प्रत्यक्षमें भिन्न प्रमाण मी लेना यथा गंगा निवासी, यहां गंगाका प्रवाह गंगापदका शक्य, गंगाका किनारा शक्य संबंधी और तीरमें जो गांव बोह शक्य संबंधीका संबंधी (लक्ष्यार्थ) है। (५) व्यंजना, इत्यादि अन्यभी भेद हैं जो इनके अंतरगत हैं।

व्यवहारमें सेंकड़ों प्रसंगमें लक्षणासे काम चलता है और ग्रंथोंमेंभी लक्षणाका उपयोग होता है। शक्ति वृत्ति ओर लक्षणा वृत्तिके उपयोगके नियम हैं यथा (१) आकांक्षा, योग्यता, आसति और प्रयोजन इन चारों पर ध्यान देना चाहिये। उसके विरुद्ध पदवृत्ति वा लक्षणा वृत्तिका उपयोग मूलमें डालता है। ॥ आकांक्षा=अपने बोधककी अपेक्षा, योग्यता=पदार्थका उत्तरोत्तर-संबंध आसति=संबंधीकी व्यवधान रहित स्थिति, तात्पर्य=वक्ताका आशय ॥ जैसे जलको सींच, इस वाक्यमें जलको नहीं माना जाता क्योंकि स्मृति ज्ञान स्मृतिसे भिन्न नहीं है तथा प्रत्यक्ष (अनुभव) के पीछे संस्कार अन्य है अतः उसका समावेशभी प्रत्यक्षके अंतरगत हो सकता है ॥ ईश्वरके मन वा इंद्रिय नहीं होते तथा उसे अपरोक्ष ज्ञान होना चाहिये इसलिये उसका ज्ञान प्रमाण अजन्य अन्य प्रकारसे होना चाहिये जिस प्रकारका मनुष्य नहीं जान सकता तथा उसके वर्णनका यहां प्रसंग नहीं है क्योंकि यहां तो जीव प्रमाणका प्रसंग है ॥७४॥ सू. ७३ ७४ में कहे हुये अनुमानादिके उदाहरण अगले सूत्रोंमें कहते हैं—

यथा व्याप्य लिंग ज्ञान अनुमान ॥७५॥ व्याप्य धूम ज्ञानवत् ॥७६॥ सत्यबोधक वाक्य ज्ञान शब्द ॥७७॥ दशम पुरुषवत् ॥७८॥ और रोग

निवृत्ति बोधक आयुर्वेदवत् ॥७९॥ साधर्म्य वैधर्म्य ज्ञान उपमान ॥८०॥
 खिन्नर छुवारावत् ॥८१॥ ओर अभाव ज्ञान अभाव ॥८२॥ घटानुपलब्धिवत्
 ॥८३॥ अर्थापत्ति अनुमानांतरगत ॥८४॥ अर्थात्मिक प्रमाणभी विशेष
 होनेसे ॥८५॥

अर्थः—यथा—साध्यका व्याप्य जो लिंग उस लिंगका जो ज्ञान सो ज्ञान अनुमिति
 प्रमा (अटकली ज्ञान)का साधन—करण होनेसे अनुमान प्रमाण कहाता है. सो ज्ञानांतर
 होनेसे प्रत्यक्ष प्रमाणके अंतरगत है. ॥७८॥ उदाहरणमें जैसेकि परोक्ष अग्निके
 अनुमान करनेमें साध्य अग्निका जो व्याप्य धूम उस धूमका जो ज्ञान सो ज्ञान
 करण है ॥७९॥

वि. व्याप्ति ज्ञानवश लिंग दर्शनसे जो ज्ञान हो उसके अर्थात् परोक्ष पदार्थके
 ज्ञानको अनुमितिप्रमा कहते हैं. जिसका अनुमान होता है उसे साध्य (लिंगी, व्यापक)
 जिसके द्वारा अनुमान हो उसे साधन (लिंग, व्याप्य, हेतु, असाधारण करण) कहते हैं.
 यथा परोक्षअग्नि साध्य. धूम दर्शन साधन. व्याप्ति ज्ञानके बिना अनुमान नहीं होता.
 जिसके (अग्निके) बिना जो (धूम) न हो उसका (अग्निका) उसमें (धूममें) जो संबंध
 उसके अविनाभाव संबंध कहते हैं. इस संबंधका नाम ही व्याप्ति है. सो संबंध
 व्यभिचार रहित सहचारी होना चाहिये.— कारण कार्य, उपादानोपादेय, परिणामी
 परिणाम, अंगाश्रंगी, अवयवावयवी, साध्य साधन, व्यापक व्याप्य प्रसंगमें कारणादिकी
 व्याप्ति होती है, ओर तादात्म्य समवायमें परस्परका संबंध होता है. इसलिये व्याप्ति
 वृक्ष एक दूसरे (कारणमें कार्यका कार्यसे कारणका—ई.) का अनुमान हो जाता है क्योंकि
 माध्य साधनका स्वाभाविक संबंधभी हो जाता है. इसलिये यथाप्रसंग यथायोग्य योज
 लेना चाहिये. जिसमें हेतुद्वारा साध्यको साधा जाय उसे पक्ष कहते हैं (जैसेके परबतमें
 धूम देखके यह पहाड अग्निवाला है. इस पहाडमें अग्नि है—यहां पहाड पक्ष है) जिसमें
 हेतु सिद्ध, माध्य न हो उमका नाम विपक्ष है. (यथा तालाव. उसमें अग्नि नहीं
 होती) पक्षसे इतर जिसमें हेतु सिद्ध साध्य हो उसे सपक्ष कहते हैं (जैसे अग्निवाले
 पहाडका सपक्ष रसोइ घर है) सारांश साध्य और हेतुकी हानरी न हानरीपर पक्षादि
 संज्ञा हैं.

जिस हेतुसे झूठा अनुमान हो जावे उसे हेत्वाभास कहते हैं. जिस पदार्थमें
 लौकिक और परीक्षक पुरुषकी समान बुद्धि पाई जावे ओर साध्यके साधर्म्य वैधर्म्य-
 वाला हो उसे दृष्टांत कहते हैं ओर केवल साधर्म्य हो तो उदाहरण नाम पड़ता है.

ईश्वर विभु आकाशवत् यहां आकाश दृष्टांत है। यह धूम अग्निका व्याप्य है, जेमे महानसकी धूम ॥ यहां धूम अग्निकी व्याप्ति उदाहरण है। निर्णय प्रसंगमें हेतु, दृष्टांत और उदाहरणका उपयोग होता है। छल जाति रहित निर्णयार्थ जो संवाद, उसको वाद कहते हैं। हरकोई प्रकारसे पर पक्षका खंडन करना इसका नाम वितंडावाद है। हारजीतकी दृष्टिसे स्वपक्ष स्थापन परपक्ष खंडन जल्पवाद कहाता है। वक्ताके आशयमें विरुद्ध अर्थकी कल्पना द्वारा उसका खंडन करना छल कहाता है मो ३ प्रकारका होता है। माधर्म्य और वैधर्म्यमें होने वाले निषेध याने असत् उत्तरका नाम जाति है। मो २४ प्रकारकी होती है। विपरीत ज्ञानको और कथन किये हुयेको न समझनेको या उत्तर न दे मकनेको निग्रहाधान (हार) कहते हैं उसके १० भेद हैं।

कारणमें कार्यके अनुमानको पूर्ववत् कहते हैं (यथा मेघमें वर्षाका अनुमान) कार्य दर्शनमें कारणके अनुमानको शेषवत् कहते हैं (जेमेंके धूली नदी आता ज्ञानके पूर्ववर्षा होनेका अनुमान) पहले अनुमेयको कर्मा देखा हो उसके लगामे पूर्ववत् अनुमान होता है। परंतु जहां पूर्वमें अनुमेय न देखा हो किन्तु इंद्रिय गोचर न हो उसका अनुमान भ्रमान्यतोदृष्टसे होता है। लिङ्गके प्रत्यक्ष होने परमां लिङ्गके प्रत्यक्ष न होनेमें लिङ्ग लिङ्गीकी सामान्य व्याप्तिद्वारा जिसमें परोक्ष लिङ्गीका सामान्य रूपमें ज्ञान हो उमे सामान्यतोदृष्ट कहते हैं—यथा गुण, गुणीके आश्रित होता है उस बिना नहीं होता उस व्याप्तिमें गुणी (आत्मादि) की सिद्धिमें इच्छा ज्ञानादि सामान्यतोदृष्ट अनुमान है। परगामसे आयेहुयेको देखके चलके आनेका अनुमान, गुरुत्वमें आकर्षणका अनुमान संतानसे माता पिताके रजविर्यका अनुमान, विषयभिन्नग्रहणमें जुदा जुदा—अनेक इंद्रियोका अनुमान, जगतके विचित्र सनियम कार्य दर्शनमें बुद्धिमान, शक्ति (ईश्वर—चतुरा) का अनुमान, इत्यादि सामान्यतोदृष्टानुमान हैं। पत्ता वगैरे अवयव देवके वृक्षका फल टुवा हस्तादि अंग देखके मनुष्यवधका, दहीमें दूध परिणामीका, धूम साधन देखके माध्य अग्निका और गुण आदिका समवाय देखनेसे गुणी आदिका अनुमान हो जाता है। जिस हेतुका विपक्ष न हो वोह कबळान्वय, जिस हेतुका सपक्ष न हो वोह केवलव्यतिरेकी और जिसके मपक्ष विपक्ष दोनों हों वोह अन्वय व्यतिरेकी अनुमानका उत्पादक हैं। तीनों अनुमानमेंमें अन्वय व्यतिरेकी उपयोगी होता है। इस प्रकार अनुमान प्रमाणके भेद हैं यह परवत् अग्निवाला है, धूम होनेमें, जहां जहां धूम यहां यहां अग्नि, जेमे रमोई घरमें, तेमे यहां ॥ जहां अग्निका अभाव हो वहां धूम नहीं होता यथा मनेवरमें ॥ यहां मांष नहीं है, मरवा (वनस्पति) होनेमें, जहां जहां

मर्यादी गंध, वहां वहां सर्पका अभाव होता है. इस प्रकार वाक्य योजना होती है. (विशेष देखना हो तो हिंदी न्यायप्रकाश और आर्यन्याय तथा आर्यवैशेषिकभाष्य देखो) अनुमान प्रमाण न मानें तो भोजनादिमें भी प्रवृत्ति न हो, क्योंकि पहले विश्वास और तृप्ति व्याप्तिका अभ्यासही कारण है. इस परवर्तमें अग्नि है, ऐसा ज्ञान अनुमिति (ज्ञान) है. इसको अनुमान (अटकल) भी कहते हैं. यह अनुमान ग्रहण होता है इसलिये अपरोक्ष है और इसका विषय (अग्नि) परोक्ष है. लिंगद्वारा अनुमान होनेसे लिंगको भी अनुमानप्रमाण कहते हैं. इस विषयमें अनेक विवाद हैं, परंतु जो शुद्ध हेतु और शुद्ध बुद्धि हो तो विवादको विशेष अवसर नहीं मिलता ॥७६॥ (न्याय वैशेषिक मेंसे भी लिया गया है.)

जिस वाक्यमें सत्यबोध हो उसे सत्यबोधक वाक्य कहते हैं; ऐसे वाक्यका जो ज्ञान तो शाब्द प्रमाण कहा जाता है ॥७७॥ जेमेके दशम तु है इस वाक्यके ज्ञानसे दशम पुरुषका अपरोक्ष ज्ञान होता है ॥७८॥ अथवा आयुर्वेदमें रोग निवृत्तिबोधक वाक्य ज्ञानसे परोक्षका ज्ञान होता है ॥७९॥ इसलिये उभयके ज्ञानको शाब्दप्रमाण कहते हैं. उसका समावेश भी प्रत्यक्षमें हो जाता है ॥८०॥ जिसको वाक्य ज्ञान न हो उसको बोध वाक्य प्रमाणताका काम नहीं देता. अतः वाक्य ज्ञानको प्रमाण कहा. पशु, तोता, उन्मत्त, स्वार्थी, बालक, आतुर, असतत्वका और अविद्वानके ऐसे वाक्य नहीं होते किंवा व्यभिचारी होते हैं. इस लिये प्रमाण प्रसंगके विषय नहीं. परंतु जो अनुमवी परीक्षक, सत्यवक्ता आस है उसका सत्यबोधक वाक्य होता है जो प्रमाण प्रसंगका विषय है. सर्वज्ञने वा अन्य आप्तने जो अपरोक्ष किया उसको शब्द संकेतमें व्यापन किया है, इसलिये शब्द स्वतंत्र नहीं किंतु परतः प्रमाणरूप है. शब्दसंकेत द्वारा ज्ञान होनेसे वाक्यको भी शब्द प्रमाण कहते हैं. रेन्नेमें वा मेलेमें वा नदीपार १० लड़के गये हैं पीछे आनेपर अपनेको गिनै; गिजेवाला अपनेको गिनना भूल जाता है; इसलिये ९ होते हैं; तब उनको हेश होता है. कोई आनेवाला कहे के दशम तु है, तब दशवेंका अपरोक्ष भान होता है. इसे दशम पुरुष कहते हैं. जो शब्द प्रमाण न माना जाय तो यह मेरा पिता पुत्र इत्यादि व्यवहार न चल सके. राज्य, और व्यापारादि व्यवहार शब्द संकेतमें ही चलते हैं. नाडी परीक्षा, दवाई देना लेना यह शब्द प्रमाण नहीं हो तो क्या? परंतु उस शब्दानुसार परीक्षामें जान पड़ा इसलिये प्रमाण पद लगा परंतु नासिकाद्वारा उपर होके प्राण मगन (वसंत्रं) में जाने हैं. सुषुम्णा

नाडी है, इत्यादि बोधक वाक्यानुसार परीक्षामें नहीं मिलता इसलिये यह वाक्य प्रमाणका वाक्य नहीं. इत्यादि रीतिसे विचारणीय है.

शब्द बोह है के जिसका बोध श्रोत्र द्वारा होता है. वे सब ध्वनिआत्मक हैं जेसेके स्वर, वर्ण और पद हैं. तोता, फोनोग्राफ और कुवेमेंमे जो प्रतिध्वनि होती है वोह कंठ तालु आदि विनाभी वर्णात्मक होती है परंतु वस्तुतः वोहभी ध्वनिआत्मकही है. बंसरीमेंसे जो खर्जादि स्वर नीकलते हैं, पशु पक्षी मनुष्य तोता बगैरेकी जिह्वा वा अवयवकी गतिसे जो शब्द होते हैं वे सब ध्वनिआत्मकही हैं. सब शब्द हवाके धक्केमे उद्भव होते हैं. इस प्रकार सब (उद्गार अनुद्गाररूप सब) ध्वनि स्वरूप हैं. परंतु लोक व्यवहारमें ध्वनि दो प्रकारकी मानी है. उनमेंसे जो मनुष्यके कंठ तालुआदि उपाधिस्थान द्वारा समयत्न नाना प्रकारकी होती है उनको वर्णात्मक कहते हैं. उनके स्वर और व्यंजन दो रूप कल्पे हैं. और अ ई उ क च इत्यादि संकेताकृति बनाई हैं. उन वर्णात्मक ध्वनियोंको जोड़के पदार्थके संकेत माने हैं. यथा घटः पद, कलस अर्थका संकेत है. सारांश पदमें अर्थ जनानेकी शक्ति नहीं है किंतु संकेतमानवाली बुद्धिमें उसके उपयोगकी शक्ति है जो यह शक्ति पदमें होती तो एकके अनेक वा अनेकके विरोधी अर्थ न होते, एक अर्थके लिये अनेक पद न होते. जो होते तो भी पदकी शक्ति बलसे उनके अर्थमें शयडे नहीं होते. (सू. ११७ के विवेचनमें शब्द प्रसंग देखो) तो बोह शक्ति किममें? संकेत मानमें. (सू. ११७ और १२३ में शब्द विवेचन देखो)

(१) एक अर्थके लिये अनेक पद हैं. (२) एक पदके अनेक अर्थ हैं (३) कोई ऐसा अर्थ होता है के जो पदसे मालूम न हो किंतु भाव (लक्षणा) से मालूम हो (४) और कोई ऐसा अर्थ तथा भाव है कि जिसके लिये अभीतक मानव मंडलमें कोई शब्द नहीं है ऐसे प्रसंगमें अनिवर्चनीय-अवाच्यादि शब्द बोले जाते हैं ॥ इससे जान पड़ता है कि शब्द संकेत बनाये हुये हैं. जो कुदरती ऐसे पद होते तो ऐसी अपूर्णता वा ऐसे भेद न होते. मनुष्यरुत शब्दोंमें अर्थ जनानेकी शक्ति मानते हैं सो संकेतमानमें है. यह कहा गया है. उससे अर्थका व्यवहार होता है. और नयेनये शब्द बने, बन रहे हैं, और बनेंगे. इसलिये संकेतमानवाली बुद्धिकी दो वृत्ति मान सकते हैं. संकेतवाली बुद्धिका पदार्थके साथ जो संबंध वा शब्दबोधका हेतु जो पदार्थ स्मृतिके अनुकूल पद पदार्थका संबंध उसे वृत्ति (शब्दवृत्ति) कहा जा सकता है. यह वृत्ति दो प्रकारकी है (१) जब संकेतद्वारा अथवा संकेतकी स्मृतिद्वारा पदके अर्थपर

आवे (परिणाम धरे) उसको शक्ति (शब्दकी शक्ति) वृत्ति कहते हैं. उसको व्यवहारकी स्थूल दृष्टिमें यूँ कहा जाता है कि जिस पदसे जो अर्थ मालूम हो उस अर्थ जाननेकी वृत्तिका नाम पदकी शक्ति वृत्ति है उसमें जो अर्थ जाना जाय उस अर्थको शक्य कहते हैं. जैसे ताल पद है. पानीवाला खंडा (तालाव) इस पदका शाय (वाच्यार्थ) है. ऐसे संकेत ३ प्रकारके जान पड़ते हैं (१) रूढ-कुदरती स्वाभाविक संयोगोंमें बन बनाने लोकमें परंपरासे चल रहे हों यथा रु वगैरे धातु उसके लिये अर्थात् क्रियाके प्रत्यय प्रचलित नाम, उसके लिये विभक्तिके प्रत्यय, अव्यय, उपमर्ग तद्धित प्रत्यय और वे नामका जो धातु प्रत्ययसे न बनाये गये हों किंतु लोकमें परंपरामें चल रहे हों यह सब रूढ हैं यथा गी (गाय) (२) यौगिक-जो व्याकरण (भाषाके उपजे हुये नियम) की रीतिसे बने हों. जैसे कर्ता, पंच+अक्ष=पांचक. (३) योगरूढ. जो व्याकरणके नियमसे बने हों और लोकमें विशेष अर्थमें प्रयुक्त हों यथा पंक+न=पंकज अर्थात् जो कीचटमें उत्पन्न हो उसे पंकज कहते हैं जैसेके रुद्रवंती, कमोद, कमल. परंतु लोकमें पंकजको कमल कहते हैं. पदरक्षी (गृता) अंगरक्षी (अंगरक्षी), (४) यौगिक रूढ-नं. १, २ के अंतरगत हैं. ॥ (२) जब संकेतद्वारा या संकेत(पद) की स्मृति द्वारा जो वृत्ति पदके शक्य संबंध पर आवे उसको लक्षणा (भाव) वृत्ति कहते हैं और उसने जो मालूम हो उसको लक्ष्य (लक्ष्यार्थ) कहते हैं. जैसे कोई कहे कि 'तालमेंसे जवासा ले आ' परंतु ताल (पानी) में जवासा नहीं होता, इसलिये तालके किनारोंका ग्रहण है. तालपद, तालाव शक्य, तालाव और किनारेका जो संबंध सो शक्य संबंध. किनारा शक्यका संबंधी, और यही तीर (किनारा) लक्ष्य है. लक्षणावृत्ति कई प्रकारकी होती है. उनमें मुख्य ३ प्रकारकी हैं. (१) जडत=शक्यको त्यागके शक्य संबंधीका ग्रहण करना. 'जैसाके उपर कहा. किंवा मोरी वा छप्पर चूता है. यहां शक्य संबंधी पानीका ग्रहण है (२) अजडत शक्यको न छोड़के शक्य संबंधीभी लेना. यथा कागमे दूधकी रक्षा करना. यहां शक्य संबंधि दूधनाशक विली वगैरे और कागका ग्रहण है (३) जडताजडत (भागत्याग) शक्यका कोई भाग त्यागना कोई भाग लेना. यथा यह (वर्तमान में वभूति लगाये हुये माधु) वही (हार्थीपर नेठनेवाला क्षत्रधारी उज्जैनका राजा है.) यहां दोनों उपाधि अर्थात् साधु चिन्ह राज चिन्ह छोड़के शरीर मात्रमें लक्षणा हैं. परंतु मो तु हैं ऐसा कहे तो यहां लक्षणाकी अपेक्षा नहीं होती क्योंकि जैसे "शरीर अनित्य है" वा यह यति खोवर्जित है इत्यादि प्रसंगमें 'अनित्य' 'खोवर्जित' इन पदोंका अन्वय न हो तोर्मा शरीर व्यक्तिके साथ अनित्य तत्वका और यति पदके साथ

स्वीयनिर्जितका अन्वय स्वयं हो जाता है क्योंकि उन शरीरादिका अनित्यत्वादिके साथ अभेद है. इसी प्रकार "सो तु" पदके साथ (भाग त्याग न करें तोभी) शरीर मात्रके साथ स्वयं अन्वय हो जाता है क्योंकि शरीरके साथ अभेद है अर्थात् क्षत्र विभ्रतिके भाग त्यागकी अपेक्षा नहीं है. इसीप्रकार 'यहवही' इस प्रसंगमें भी हो सकता है क्योंकि जहां एक देश विशेषण रूप हो वहां लक्षणाका स्वीकार है. अभेद स्थितिमें लक्षणाकी आवश्यकता नहीं है. यथा औषधिमें चादाम, नारीयल टालना. यहां छालका त्याग और गर्भका ग्रहण ऐसे भाग त्याग स्वयंलक्षणा है. (४) लक्षित लक्षणा.— शक्यके संबंधिके संबंधिके प्रत्ययकी और संचिनेकी अपेक्षा है. जल+को+सोंच यह संबंध योग्यता. जलको सुन या निकाल, ऐसा हो तो अयोग्यता है. जल+राजा भोजन पर बंडमें+को+जापान हो संचि, ऐसे न होना चाहिये किंतु संबंधी समीप हों यथा जलको संचि. ऐसे होना चाहिये. जलको सोंच, यहां नकार (न) और लकार (ल) को संचिना नहीं बनता वक्ताका आशय पानीमें है. किंवा सेंधव ला, ऐसा जो भोजन समय उच्चार है तो वक्ताका आशय नमकमें ओर जो हवामें जानेका समय है तो अश्वमें आशय ग्रहण होता है. (२) व्याकरण, कोश, पिंगल, वृद्ध व्यवहार संगति (पूर्वापर प्रसंगका संबंध) और वक्ताका अभिप्राय इन पर ध्यान देना चाहिये. मनमाना अर्थ वा मनमानी (इच्छित) लक्षणा काममें नहीं आती. (३) जबके शक्यार्थसे काम न चले तब लक्षणा करना (भाग त्यागका उदाहरण याद कीजे) और लक्षणामें वक्ताका अभिप्राय चीज होता है इस पर ध्यान रहना चाहिये. यथा कागमे दहीकी रक्षा, यहां दधिघातक विद्धी वगैरेका पदान्वय नहीं होता तोभी आशय वश उसका ग्रहण है (४) जिस पद वा वाक्यका अर्थ वक्ताने स्वयं कर दिया हो उस पदका (उसका किया हुआ ठीक हो वा न हो उस पदका) व्याकरणके बलसे दूसरा अर्थ वा दूसरी लक्षणाका ग्रहण न करना चाहिये. जेमेकि "जीव ब्रह्म एक" ऐसा वाक्य है इसके दो अर्थ हैं; ब्रह्मांड जिससे जीता है सो जीव व्यापक ब्रह्म—एक है. अथवा शरीरमें जो जीव (लक्ष्य चेतन) है सो ब्रह्म (व्यापक चेतन) है, इसी प्रकार "सो तू" इसके दो भावार्थ हो जाते हैं. ऐसे प्रसंगोंमें वक्ताने जो भाव जनाया है वोही लेना चाहिये. दूसरे अर्थ वा भाव न लेना चाहिये. यहां तकके वक्ताने जो जनाया वोह ठीक है वा नहीं, इसकी तकरार जुदा है. परंतु अर्थ वा भाव तो वही लिया जायगा. (५) जहां शब्दके अर्थमें तकरार हो वा दूसरे अर्थ हो सकते हो (अर्थात् संगति व्याकरणादिकी रीतिसे भी ऐसा हो सकता हो) और वक्ताका प्रयोजन क्या है, ऐसा स्पष्ट

होनेकी मान्य सामग्री न हो, किंवा जो अर्थ माना जाय उसकी परीक्षा न हो सकती हो, अथवा पदका अर्थ न माळूम हो सकता हो और वक्ताकी हानरी न हो, तो ऐसे प्रसंगमें उस पद वाक्यको छोड़के किसी ओर प्रकारसे निर्णय करना चाहिये. उसमें समय न गुमाना चाहिये. उसके भरोसे अपनी उन्नतिके प्रवाहको न रोकना चाहिये. मानोके निर्णयकी दूसरी सामग्री न मिलती हो तोही उस शब्द पर तकरार करके तन मन और कालको निष्फल न करना चाहिये.

शब्द प्रमाण (शक्यार्थ लक्ष्यार्थ) प्रसंगमें अनेक नियम और अपवाद हैं, जिसको लेके शब्द प्रमाणताकी मान्यता अमान्यतामें संशय और किसका शब्द प्रमाण मात्रा न मात्रा इसमें तकरार है इस ग्रंथमें शब्द प्रमाणका उपयोग नहीं लिया गया है, इसलिये ज्यादा विस्तार नहीं लिखा. पाठको शब्द पद्धतिका जरा ध्यान आवे इतनाही लिखा है. विशेष देखना हो तो न्याय वेदांतादि मतके ग्रंथोंमें प्रसिद्ध है.

इतने विस्तारका भाव यह है कि शब्दार्थ जब लेना तब संभालके लेना, और परीक्षा अर्थके निर्णयमें किसका शब्द और किस प्रकार मात्रा चाहिये यह अति संभालने जैसा विषय है. आप्त निवृत्ति और सर्वज्ञका शब्द है, ऐसा भावनामें मानके उस वाक्यको स्वतः प्रामाण्यका रूप दे देते हैं ॥ प्रत्यक्षादि समान शब्दप्रमाण नहीं क्योंकि उसमें परकी अपेक्षा रहती है. प्रत्यक्षादि स्वयं हो जाते हैं.

शब्द साक्षी प्रसंगमें यहभी ध्यानमें रखना चाहिये के बोह वाक्य किस कदाक्षका है. (१) रोचक=वस्तुकी श्वेत वाजु बतानेवाला. यथा अग्नि तेजस्वी पाचक, शरीरका जीवन, पाक करनेमें उपयोगी. (२) भयानक=वस्तुकी इयास वाजु याने दोषदर्शक वाक्य. यथा अग्नि विश्वास पात्र नहीं क्योंकि अंगको जला देता है. सर्पनी अपने बच्चोंकोभी खा लेती है तो फेर दूसरे बाले तो क्या कहना ? (३) यथार्थ=वस्तुके दूषण भूषण बोधक वाक्य. जैसे अग्निके उभय रूप बयान कर दे. ॥ झूठे गुण वा दोष आरोप करके कहना. रोचक वा भयानक वाक्य, ऐसा आशय नहीं है. क्योंकि आप्त पुरुष ऐसा नहीं करते. यथा "काशी मरण मुक्ति." "एकादशी करनेसे स्वर्ग." "सूर्य सन्मुख लघुशंका करनेमे पाप." इन सबमे रहस्य है. रोचक भयानक हैं. काशी निवास करे तो वहां मरे. वहां रहे तो विद्वानोका संग होगा (क्योंकि काशी विद्यालय है) उसमे ज्ञान होगा उसमे मुक्ति होगी. नहीं के वर्तमान रूढ़ी समान काशीमें देह त्यागसे गंगा स्नानमे मुक्ति जो ऐसा होता हो तो गर्भव और मछलीमी मोक्षके पात्र.

ठेरेंगे. १५ दिनमें एक व्रत हो तो जठरा साफ हो, दीपे, उससे पाचन होके उत्तम रस, उससे उत्तम लोही, उससे उत्तम वीर्य, उससे उत्तम बुद्धि, उससे उत्तम कर्म, उससे सुख प्राप्त होगा. नहीं के बतमानवत् शैट्टिक व्रतोसे स्वर्ग लोक मिलेगा. सूर्य सन्मुख बैठके पेशाव करें तो यदि वहां कोई जहेरी जानवरकी अज्ञात रूपमें मिटी होगी तो पेशावमें किरणें पडके आंखमें आती हैं, और पेशाव तथा किरणें गरम हैं इसलिये विषयके अवयव चक्षुमें प्रवेश करनेसे आंखमें भयंकर रोग हो जायगा. यही बड़ा पाप (दुःख) होगा. नहीं के सूर्य चेतन और पूज्य है, इसलिये कष्ट देगा. इत्यादि प्रकारसे आर्य प्रजाके प्रमाणिक धर्म ग्रंथोंके वाक्योंमें रहस्य है. उसका मूल आशय बतानेवाले नहीं मिलते. काशी करोत लेनेसे, भैरव झपपर गिरनेसे, सती होनेसे मुक्ति मिलती है. यह सर्वथा अयथार्थ बोधक वाक्य हैं. रौचकादि और अयथार्थ वाक्योंका विशेष विस्तार भप ओर तत्त्व दर्शन ग्रंथमें है. यहां तो नमूना मात्र दिखाया है ॥ (न्याय प्रकाश, वेदांत पदार्थ मंशुषामेंसे)

शब्द प्रमाण संबंधी मेरा नियम यह है—शब्द विना जीवन व्यवहार नहीं होता ऐसा मनुष्य सृष्टिमें अभ्यास हो गया है. इस विषे प्रमाण माना जाता है. दूसरों का कष्ट साध्य अनुभव और परीक्षा शब्द द्वारा हमको सुखेन मिल सकते हैं यह उससे बड़ा लाभ है. अपरोक्ष पदार्थबोधक वाक्योंमें शब्द विषे तकरार नहीं होती है यदि होमी तो उसका निवेडा प्रत्यक्षादिसे हो सकता है परंतु जहां परोक्ष विषयका बोधक वाक्य हो वहां तकरार होती है. यथा “अमुक यज्ञ करनेसे स्वर्ग मिलता है” “नमाज करनेसे वहिश्त मिलेगी” “वीपटस्मा लेनेसे और ईसुपर विश्वास करनेसे पाप क्षमा होके नित्यके लिये स्वर्ग मिलेगा” इत्यादि वाक्योंके मात्रेमें विश्वासके सिवाय अन्य साधन नहीं है, और यह कथन ठीक है या नहीं अथवा ग्रंथके वाक्यका यही अर्थ यही आशय है अथवा अन्य, इसमें विवाद होता है. इसी वास्ते शब्द प्रमाण में झगडा है, विवाद है. संशयका विषय हो गया है. तथाहि एक शब्द पुनर्जन्मको मानता है दूसरा निषेध करता है. एक शब्द ईश्वरको जगत्कर्ता मानता है दूसरा नहीं. इत्यादि गरबड है. कुछमी हो परंतु अज्ञ मंडलके (जैसे अंधको लष्टिका बेसे) शब्दप्रमाण सहारा है. उसको उसे आधार मानाही पडेगा.

में वेद सोसाइटीका दास डॉ. आर्य प्रजाको वेद स्वतः प्रमाण है, ऐसा विश्वास है. में वेदका स्वयं अर्थ करनेमें समर्थ नहीं हूं. दूसरोंके किये हुये वेद भाष्य देखे तो उनमें शब्दार्थ भावार्थमें विवाद और मतभेद पाया. इस लिये वेद संबंधमें

में स्वयं कुछ नहीं कह सकता. क्योंकि फोनोग्राफ होनेकी मेरेमें योग्यता नहीं है.

परंतु मनु जैसे ऋषि और दर्शनकार जैसे फिलोसोफर उसको प्रमाणरूप मानते आये हैं. गीता जैसे ग्रंथमा उसको मानते हैं.

दुनियाके तमाम इतिहासकर्ता और विद्वान मंडल वेदको सबसे प्राचीन और आद्य ग्रंथ मानते हैं तथा मेरे पूर्वजन्मी उसीको स्वीकारते आये हैं. हिस्ट्रीसे जाना गया है के मनुष्य मंडलके तमाम धर्मोंका मूल वेद ग्रंथ है. पारसी, यहूदी, ख्रिस्ति, मुसलमानी यह धर्म उत्तरोत्तर उसकी शाखा उपशाखा हैं इत्यादि दृष्टिसे मेरा यह विश्वास है कि वेद अपूर्व ग्रंथ होना चाहिये, और माननीय होने योग्य है. वेद किसका बनाया हुआ है इस विषयमें उतरनेकी अपेक्षा नहीं. केवल उपयोग और परिणाम पर दृष्टि है. इस वास्ते उसका वेद लेख जिसमें अर्थ वा भावार्थका विवाद—संशय नहीं हो, सृष्टि नियमानुकूल हो, उपयोगी और लोकमें हितकर हो वेद प्रमाणरूपमे ग्रहण कर लेना चाहिये. जो अर्थ वा भाव उपरोक्त जैसा न हो उसके अनुपयोगी जानके उससे उपेक्षा कर लेना चाहिये क्योंकि संभव है कि मूल वक्ताका आशय भाष्यकार नहीं पा सके हों और अन्यथा अर्थ मानके कोई प्रकारकी हानीमें उतरना पड़े. ऐसे शब्दोंमें जहां तक तमाम विद्वान मंडल सर्व संमत एक अर्थ निश्चय न करें वहां तक उपेक्षा योग्य है. और साध्य विषयको अन्य प्रकारसे निर्णय कर लेना चाहिये.

वेद इतर अनस्ता, बायबल, कुरान, जैन सूत्र बुद्ध सूत्र वा अन्य ग्रंथोंके वाक्यों प्रतिभी मेरा यह निश्चय है कि जो वाक्य सृष्टि नियमानुकूल, उपयोगी, और हितका बोधक हो उसका स्वीकार करता हूं. अन्यथा विश्वास मात्रमे नहीं. निम्न विषयको मैं नहीं जानता उममें अन्य ज्ञातान्न विश्वास करना स्वभाविक बात है.

इस ग्रंथमें शब्द प्रमाणको बीचमें नहीं लिया है उमका यही कारण है अर्थात् शब्द विवादित जगहमें आया. और शब्द प्रमाणके बिना अपने आशयको बता सकने है.

सूत्र ७७ में "सत्यबोधक" यह पद इस वास्ते लिखा है कि यथार्थ (युद्धतमें जो है जैसा है वैसा यथार्थ विषय उसका ज्ञान यथार्थ ज्ञान. इसके सत्यमी कहते हैं.) सत्य (याने जैसा जाना गया माना गया हो. अब यह ज्ञान यथार्थ हो वा न हो परंतु सत्य होना चाहिये) इन दोनोंमें अंतर्गामी है यथार्थ किमीने जाना, यह कहना मुशकिल है क्योंकि मनुष्य अपूर्ण है उसके साधनमी अल्प है इसी वास्ते शब्दबोधकी मान्यता परीक्षा और उपयोग पर आधार रखती है.

देवाना, बालक और शूकके वाक्यद्वारा बोध होता है परंतु उनका कथन ज्ञान पूर्वक नहीं इसलिये प्रमाणरूप नहीं मान सकते, फोनोग्राफके वाक्योंका उपयोग होता है परंतु उसकी प्रमाणता अप्रमाणता मुख्य वक्तापर आधार रखती है. क्योंकि देवाना वगैरे सवालका यथार्थ उत्तर नहीं दे सकते

उपर जो शब्दका विवेचन हुआ है ऐसा विभाग वा वर्णन संस्कृत वा हिंदी भाषामेंही है ऐसा नहीं मान लेना चाहिये किंतु अन्य प्रचलित भाषामेंभी हो सकता है और हैभी. सारांश, भाषाके ज्ञानवाला शब्द शास्त्री कहाता है. शब्दजाल महाजाल है. जो मनुष्यने स्वयं रच ली है और व्यवहारमें उपयोगी है इस लिये शब्दका त्याग-ग्रहण विचार किये बिना ठीक नहीं. ॥७७॥७८॥७९॥

दो वस्तुके सादृश्य मिलने हुये धर्म, और न मिलने हुये धर्मका जो ज्ञान मो उपमितिप्रमा (उपमान ज्ञान) का करण (साधन) है उमे उपमान प्रमाण कहते हैं. ॥८०॥ जैसेके खिजुर और छुहारेका दरखत देखके (वा सुनके) खिजुर छुहारे वा छुहारा खिजुर जैसा, ऐमे उपमिति प्रमा होती है, यहां साधर्म्य ज्ञान उपमान प्रमाण है. उसके फलोंमें वैधर्म्य (असादृश्यता) पाया जाता है. यह वैधर्म्य ज्ञानभी उपमिति प्रमाका करण है. सोभी प्रत्यक्षके अंतरभूत है ॥८१॥ जो ऐसा न माने तो मजातीयत्वकी उपपत्ति होती है. उपमितिकी नहीं. इसी प्रकार विंव प्रतिविंव, नीम और वकायन, गाय और नीलगाय, व्यापक आकाश और व्यापक ईश्वर इत्यादि प्रसंगोंमें यथायोग्य घटा लेना चाहिये. उपमान प्रमाण वक्ताके आंतरीय भाव समझने समझानेमें अत्युपयोगी होता है. काव्य ग्रंथोंमें इसका विशेष विस्तार होता है ॥८०॥८१॥

किसीकी अप्राप्ति ज्ञान पडनेमे उसके अभाव (देशवैलक्षण्य) का ज्ञानही उसके न होनेमें प्रमाण है इमे अभाव प्रमाण कहते है. यहभी प्रत्यक्षके अंतरगत है ॥८२॥ जैसे के किसीको कहें कि अमुक मकानमेंसे घट ले आ. वहां न पाके आके कहे के वहां घट नहीं है. पृष्ठेंकि तेरे कथनमें प्रमाण क्या ? जवाब दे कि उसकी अनुपलब्धिका ज्ञान, वा उसकी अनुपलब्धिही प्रमाण है ॥८३॥ ऐमेही मधुरत्वमें कटुत्वाभाव इत्यादिमें घटित योज लेना चाहिये ॥८३॥

एक सिद्ध विषयमे दूसरे विषयका अनुमान (कल्पना) हो जाना इमे अर्धापत्ति कहते हैं. यह प्रमाण अनुमान प्रमाणके अंतरगत है ॥८४॥ उसके कई भेद हैं. दृष्टा-र्धापत्ति-कृत्रेका जल कांपता उछलता हुआ देखके भ्रकंपका अनुमान हो जाना ? ॥

अनुमानार्थापत्ति—गर्भ धारणमे संतानोत्पत्ति और तत्संबन्धी अनेकानुमान होना २॥
 ध्रुतार्थापत्ति—फेज आना सुनके ग्रामकी क्षति आदिका अनुमान हो जाना किंवा दिवस
 अभोजी मोटा ताजा योगी हैं, ऐसा सुनके रात्री भोजनका अनुमान हो जाना ३॥
 उपमानार्थापत्ति—देवोंकी सादृश्यता जानके एक जेमे दूसरेके उपयोगका अनुमान
 हो जाना (यथा नीच कर्मानाशक हैं वक्रायनभी वेसी होनी चाहिये इ.) ॥७॥

अभावार्थापत्ति—अमुक स्थान वा खंड वा प्रदेशमें नैकत दिशाकी पवन चलनेसे
 वर्षा क्षतुमेंभी वर्षा नहीं होती ऐसी व्याप्ति सिद्ध व्याप्ति जानके वर्षा न होनेमे दुष्काल
 और तत्संबन्धिका अनुमान हो जाना ॥५॥ इस प्रकार कल्पना उत्पादक अर्थापत्ति होती
 है. भावबल दर्शनमे रखे, बालकोंके डरे द्वारा ध्वनने तार, बलद्वार डोरीके हलनने
 घड़ीयालका प्रकाश हुवा है. यह अर्थापत्तिकी माहिमा है इस प्रमाणको अनुमानसे
 गित्त मात्रा गौरव है ॥८४॥

अलौकिक प्रमाणभी कहा जाता है, क्योंकि सर्व साधारणमे विशेष होता है ॥८५॥
 जिसने तैजस् विद्या (मेस्मरिझ्म) का प्रयोग किया वा देखा होगा अथवा जिसने योग
 ज वृत्ति की होगी वा उसके प्रयत्न देखें होंगे, उसे मालूम होगा कि विधेय और योगी
 का पदार्थ के साथ प्रत्यक्ष समान संबंध न होने परभी ईश्वर (सूक्ष्म) द्वारा दूरस्थ परीक्ष
 शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंधका ज्ञान हो जाता है. आत्मसंयुक्त ऐसी वृत्ति और ईश्वर
 द्वारा विषय संबंधका किंवा वेसी वृत्तिके अलौकिक प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं. अमुक
 साधन विशेषसे अमुकको यह योग्यता प्राप्त होती है, इस लिये विशेष प्रमाण कहा
 जाता है. यस्तुतः प्रत्यक्ष प्रमाणके अंतरगत है.

धूमत्व दर्शनके पीछे धूमत्वका सब धूममें ज्ञान हो जाता है १, सुगंधी चंदन ज्ञानके
 पीछे सब चंदनोंमें सुगंधका ज्ञान हो जाता है २, यह दोनों और रजुआदिमें सर्पादिकी
 प्रतीति हो जाती है वहांभी स्मृति संस्कार द्वारा जो मर्ष ज्ञान से भी अलौकिक प्रत्यक्ष
 है ३॥ इस प्रकारकोभी अलौकिक मानने हैं. परंतु यस्तुतः इन तीनोंको अलौकिक
 कहना उपचार मात्र है. जो यूँही माना जाय तो इंद्रिय तथा मन, विषय भेद ज्ञान
 और अपने भेदका ज्ञान तथा विषयका प्रतिक्रम नहीं करा सकते किंतु अनुभव में
 होता है, उसकोभी अलौकिक कहा चाहिये. इंद्रियोद्वारा जो ज्ञान नहीं होता किंतु दूर-
 र्वत्नादि पंचद्वारा होता है तथा पृष्ठस्थका प्रतिबिंबद्वारा ज्ञान होता है, उसकोभी अलौ-
 किक कहा चाहिये, परंतु ऐसा नहीं है. समानताके संस्कारसे धूमत्व और सुगंधीकी

कल्पना की जा सकती है, क्योंकि जाति कोई पदार्थ सिद्ध नहीं होता रज्जु आदिमें सर्पादि संस्कारी मनका परिणाम वा कल्पना है क्योंकि नष्ट सर्पादिका और तत् समीपस्थ पदार्थोंका दर्शन नहीं होता. ॥८५॥

ऐतिह्य, मान (तुला, माप) चेष्टा, आंक पत्ती. संभव, इत्यादि प्रमाणोंका उपरके प्रमाणोंमें समावेश हो जाता है ऐसा जान लेना चाहिये प्रमाणोंकी संख्या स्वरूपमें दर्शनकारोंका मतभेद है. विशेष उपयोगी न जानके चर्चा नहीं करने. देखना हो तो भाषाके न्यायप्रकाश और वेदांतपदार्थमञ्जूषा देखना चाहिये. ॥

न तिसमें तिमकी बुद्धि सो भ्रम ॥८६॥ अयथार्थ अनुमितिका जनक हेत्वाभास ॥८७॥ जो जैसा पदार्थ है उसमें उस पदार्थकी बुद्धि (ज्ञान) न हो किंतु अन्यथा हो अर्थात् और प्रकारका अवभास हो उसे भ्रम ज्ञान कहते हैं ॥८६॥ विपर्यय, संशय, और असंभव इसीके पर्याय हैं. यथा जटमें चेतन, चेतनमें जड, पवित्रमें अपवित्र, अपवित्रमें पवित्र ऐसा विपर्यय ज्ञान भ्रम है. अनादिशांत, सादि अनंत और अभावसे भावरूप होता है, ऐसा असंभव ज्ञान है. यह स्थाणु वा पुरुष ऐसे संशयमें एक भ्रम ज्ञान है. रज्जुमें सर्पका ज्ञान किया लाल वस्त्र विविष्ट श्वेत काचमें लाल काचकी बुद्धि यह अन्यथा अर्थात् भ्रम ज्ञान है. भ्रम ज्ञानको ज्ञानाध्यास और इसके विपर्ययो अथोघ्यास कहते हैं. किसी वस्तु (रज्जुआदि) के सामान्य (इंद्र) ज्ञान और विशेष (वटादि) अज्ञान, वस्तु (सर्पादिके) संस्कार तथा प्रमाता दोष (भयादि दोष) प्रमाण दोष (इंद्रिय तिम्रादि करके अयोग्य) प्रमेय दोष (सादृश्य-छंदे सर्पनुमा) से भ्रम होता है. सर्प अर्थाध्यास, उसका ज्ञान ज्ञानाध्यास, कहाता है. भ्रम भ्रम कालमें भ्रम रूपमें ज्ञान नहीं होता. किंतु बाध पश्चात् ज्ञान पडता है यथा स्वप्न. तद्वत् अन्य प्रसंगोंमें योज लेना ॥८६॥ जिस हेतु (लिंग, साधन) से झूठा अनुमान हो जाता हो उसे हेत्वाभास कहते हैं ॥८७॥ जिस हेतुका पक्ष, सपक्ष, और विपक्ष हो तथा जो अबाधित हो, सत् प्रति पक्ष विनाका हो वोह यथार्थ हेतु है. ओर जो वस्तुतः हेतु न हो और हेतुवत् भावे याने अनुमितिका प्रतिबंधक हो अर्थात् अयथार्थ अनुमान हो जानेका निमित्त हो उसे हेत्वाभास कहते हैं. वे अनेक प्रकारके होते हैं. यथा १ अनंकांत (व्यभिचारी) तीन प्रकारका, २ विरुद्ध ३ प्रकरण सम (सत्प्रतिपक्ष) ४ असिद्ध (साध्यसम) तीन प्रकारका ५ बाधित (कालातीत) ॥ साध्यभाव और अभावमें जो वर्तें सो व्यभिचारी हेतु है. यथा मनुष्य तोते हैं, प्राणी होनेमें, तोतेवत् ॥ जो पक्ष विपक्ष दोनोंमें वर्तें वोह साधारणानेकान्त है यथा-शब्द नित्य है. अस्पर्श होनेसे. यहां अस्पर्शत्व हेतु अंतःकरण

और आत्मामें भी वर्तता है ॥ केवल पक्षवर्ती असाधारण अनेकान्त. यथा—शब्द नित्य है, शब्दत्व होनेसे. शब्दत्व शब्दमें ही है. जिस हेतुका सर्वत्र अन्वय हो, व्यतिरेक न हो उसे अनुपसंहारि अनेकांत कहते हैं. यथा—सर्व नित्य, प्रमेय होनेसे यहां प्रमेयत्वा गाव कहीं भी नहीं है ॥१॥ जो हेतु साध्यका विरोधी हो अथवा सपक्ष अवर्ती और विपक्षवर्ती हो, उसे विरुद्ध हेतु कहते हैं. यथा—शब्द नित्य है कार्य होनेसे. यहां कार्यत्व हेतु शब्द नित्यत्वका विरोधी है. ॥२॥ जिस हेतुमें साध्य सिद्धिमें संदेह बना रहे किंवा जो हेतु साध्याभावका साधक हो उसे प्रकरण सप्त और किसी मतमें सत्प्रतिपक्ष भी कहते हैं. यथा शब्द नित्य है, नित्यत्व धर्मकी अनुपलब्धिमें. घटवत् । शब्द नित्य है. अनित्यत्व धर्मकी उपलब्धि न होनेसे आकाशवत्. यह प्रकरण सप्तका उदाहरण है क्योंकि साध्य संगत्यात्मक रहा है ॥ शब्द नित्य है श्रोत्रका विषय होनेसे शब्दत्ववत्. शब्द अनित्य है. कार्यत्व होनेसे घटवत्. यह सत्पक्षका रूप हुआ. ॥ जो हेतु साध्यकी सिद्धिमें दिया जाय वही साध्याभावकी सिद्धि करता है उसको किसी पक्षमें सत्प्रतिपक्ष माना है. शब्द नित्य है. श्रोत्रका विषय होनेसे शब्दत्ववत्. शब्द अनित्य है. श्रोत्र इन्द्रियका विषय होनेसे घटवत् (याने इन्द्रियोंके यावत् विषय होने हैं ये सब कार्यरूप अनित्य होते हैं इसलिये सत्प्रतिपक्ष हुआ). शब्द नित्य है. आकाश व्याप्य होनेसे परमाणुवत् शब्द अनित्य है. आकाश व्याप्य होनेसे घटवत्. स्वप्न सृष्टि मल्य है प्रतीत होनेसे, नाशतवत्. स्वप्न सृष्टि मिथ्या है, प्रतीत होनेसे मृगजलवत्. जीव भोक्ता है, चेतन होनेसे, राम पुरुषके वाच्यवत् जीव अभोक्ता है, चेतन होनेसे दलवत्. यह सब दूसरे प्रकारके सत्प्रतिपक्षके उदाहरण हैं ॥३॥ जो हेतु साध्य समान साध्य हो किंवा पक्ष अवर्ति हो अथवा जिसकी साध्यके साथ अव्याप्ति हो उसे अभिद्व हेतु कहते हैं. यथा—छाया द्रव्य है गतिमान होनेसे. जीव द्रव्य है चेतन होनेसे, यहां छाया गतिमान और जीव चेतन यह दोनों विषय साध्य सम हैं. ॥ जिसका पक्ष, पक्ष धर्म रहित हो वोह आश्रयातिद्ध हेतु है यथा परवत् कंचनमय है, धूम होनेसे ॥ पक्षमें व्याप्य अभाववाला हेतु स्वरूप असिद्ध कहाता है. यथा—घट पृथ्वी है. पटत्व होनेसे. यहां घटका पटत्व स्वरूप नहीं है. व्याप्ति असिद्ध वाले हेतुको व्याप्ति असिद्ध कहते हैं. यथा घट छणिक है. गावरूप होनेसे. गावरूपमें क्षणिकत्वकी व्याप्ति नहीं होती ॥४॥ जो हेतु काल रहित होनेपर भी कहा जावे किंवा साध्यके अभाववाला हो उसे बाधित हेतु कहते हैं. यथा शब्द नित्य है, संयोगद्वारा व्यंग होनेसे. रूपवत्. यहां शब्द संयोग नन्य नहीं है. जहां ग्रामकी धूम ग्रामकी आर्दीमें अटकती है वहां आर्दीमें अग्निका

अनुमान हो जाने तो दोह वांछित हेतु है ॥५॥ इसी प्रकार अन्य दृष्टान्ताभाम, २ प्रकारका, साधर्म्य दृष्टान्ताभाम ९ प्रकारका, वैधर्म्य दृष्टान्ताभाम ९ प्रकारका होता है. संक्षेपमें निम्नलिखित पक्ष, माध्य ओर हेतुमें जितने दोष हो मर्कें उतनेही हेत्वाभास होने हैं. यथा वनमें अग्नि होनेसे धूम होती है. वृक्षोंमें पसरती है तोभी ध्वंश जानके अग्नि का अनुमान नहीं कर सकते यहां निरुद्ध हेतु है. इस प्रकार कहे हुयेही हेत्वाभास है, ऐसा नहीं समझना चाहिये. विशेष देखना हो तो हिंदी न्यायप्रकाश आर्यन्यायवैशेषिकभाष्यमें देखो. यहां तो झूठा अनुमान न कर मर्कें दतनाही संक्षेपमें लिखा है ॥८७॥ (न्याय प्रकाशमें)।

सृष्टि नियमानुकूल बुद्धि का उपयोग युक्ति ॥८८॥ साध्याभावके आरोपसे साध्याभावका आरोप तर्क ॥८९॥ किसी निर्णय प्रसंगमें बुद्धि का उपयोग सृष्टिनियमानुकूल करनेको युक्ति कहते हैं ॥८८॥ यथा—कैसे कहे कि सर्व अनित्य है. तहां यह अनित्यता नित्य वा अनित्य ? पहले पक्ष माने तो सर्व अनित्य कथन नहीं बनेगा. दूसरा पक्ष माने तो अनित्यताका माध्य हेतु नित्य होनेसे सब अनित्य नहीं हो सकने. सर्व मिथ्या हैं, तो तुमारा कथन मंतव्यभी मिथ्या ठेरेगा. इ. ॥८८॥ साध्याभावके आरोपसे साध्याभावका आरोप करना याने अनिष्टका सर्व प्रकार देखानेको तर्क कहते हैं ॥८९॥ कारणके आरोपद्वारा जो कार्यका आरोपन वा साध्याभावकी कल्पनासे साधना भावकी कल्पनाका आरोपन वादि प्रतिवादिको अनिष्ट है. यथा—उभय पक्षका धर्म मानते हैं परंतु प्रतिपक्षी वहां अग्नि नहीं मानता. तब यह कहें कि जो यहां अग्नि नहीं तो यह दृष्ट धूमभी नहीं. गेने उपयोगका तर्क कहते हैं. मिथ्या, छल, वा जाति (असद उत्तर) वाले कथनका नाम तर्क नहीं है ॥८९॥ अब साधन सामग्री लिखके उक्त विश्वासवादकी निरिक्षा करते हैं. इस प्रसंगमें जहां सूक्ष्मा (हिरण्य गर्भ—शेषा—इश्वर) पद आवे वहां सूत्र १९६ का विवेचन देखना चाहिये. उसके लक्षण वहां मिलेंगे.

स्वयंभू मम चेतनाधार ॥९०॥ गतिमत परिच्छिन्नक दर्शनसे ॥९१॥ अकाय, विभु होनेसे ॥९२॥ सोही कर्त्ता ॥९३॥ सानियम विचित्र कार्य दर्शनसे ॥९४॥ ज्ञान इच्छा शक्तिमान ॥९५॥ कर्त्ता होनेसे ॥९६॥ अर्थ—इस दृश्य ब्रह्मांडका कोई स्वयंभू (स्वयं सिद्ध मन्त्रावाला) वा स्वतः सिद्ध अस्तित्ववाला अनपेक्ष अनादिसम एक समान रहनेवाला अपरिणामी चेतन आधार (याने ईश्वर) होना चाहिये ॥९०॥ क्योंकि यह तमाम जगत् गतिवाला परिच्छिन्न जान पड़ता है ॥ परिच्छिन्न गतिमान होता

है, गतिमानको आधारकी अपेक्षा होती है, इस व्याप्तिमें उसकी सिद्धि होती है ॥९१॥
 बोह अधिष्ठान (ईश्वर) शरीर रहित याने अकाय (नापीनमरहित अपद) होने योग्य है,
 क्योंकि विभु-असाम-विराकार है ॥ शरीर आवरणवाला परिच्छिन्न अविभु होता है
 ॥९२॥ जो विभु न होने तो सर्वोपासी न हो सके. जो अविभु हो तो परिच्छिन्न
 होनेमें आधेय होना चाहिये ॥९३॥ मोही ईश्वर जगत्का (महज) कर्ता है ॥९३॥
 क्योंकि जगत्के कार्य मनियम और निश्चिन्न देखने हैं ॥९४॥ ऐसे विचित्र कार्य
 (किसी पूर्ण ज्ञानवान मर्त्य शक्तिमान के बिना नहीं हो सकने माने) परिच्छिन्न जीव
 (देव मनुष्य वा जट) नहीं कर सकते ॥९४॥ बोह ईश्वर इच्छा ज्ञान और शक्तिवान
 होना चाहिये ॥९५॥ क्योंकि जगत्का कर्ता है ॥ इच्छा ज्ञान और शक्तिके बिना
 कर्ता नहीं हो सकता. ॥९६॥

(शं) एक सूर्य मंडलके ग्रह उपग्रह उसके सूर्यकी गुरुत्वाकर्षण शक्तिके आधेय
 हैं. ऐसे अनेक सूर्यमंडल किन्हीं महान सूर्य (केंद्र) के आधेय हैं. इसलिये किन्हीं ईश्वर-
 दिको अधिष्ठान आधार भाषेकी जरूरत नहीं है (उ.) जेमे दृश्य ग्रह सूर्य कार्यरूप
 परिच्छिन्न हैं, इसमें सिद्ध होता है कि उनका आरंभ है ऐसेही बोह महान सूर्यभी
 सादी होना चाहिये. क्योंकि उसका गुरुत्व मात्राही उसकी कार्यरूपता सिद्ध करता
 है. अब उसकी उत्पत्तिका विचार करें तो आकर्षणवाद सतोषकारक उत्तर नहीं दे
 सकता. उत्पत्तिमें ३ पक्ष हो सकते हैं. प्रथममें सप्त परमाणु पसर हुये थे १ एक
 केंद्रमें गोलेरूप हुये परस्परमें अधडने रहे २ दोनो रूप नहीं किन्तु मारवाटके टीचों
 ममान ग्रह बनने बिगडने आते हैं याने उपचय अपचयका प्रवाह है. कभी एसा समय
 न हुवा के कोईभी गोला न रहा हो. ३. पहले दोनो पक्षमें उत्पत्तिकी निमित्त किंवा
 उनको संग्रह करके ग्रहरूप बनानेकी निमित्त किंवा गोलकेंद्रमेंसे उनका जुदा करके गोले
 (ग्रह) बनें और दूर दूर जाने जाय इसकी निमित्त आकर्षण सिद्ध नहीं होती. क्योंकि
 गुरुत्वमात्र तो गोले बनने पीछे सिद्ध होनेका है.

तीसरे पक्षमें जब अंतिम महान सूर्यका उपचय अपचय होगा तब तमाम आकर्षण
 प्रबंध नष्ट होनेमें प्रलय होना मात्रा पड़ेगा. अर्थात् यह पक्ष त्याग और पूर्वोक्त उभय
 पक्षका ग्रहण होनेमें उक्त दोष आयेंगे. (शं.) सूर्य मंडल अनंत हैं, इस लिये प्रलय न
 होगा. (उ.) जितने हैं उतने हैं, अनंतत्व पद ही नहीं बनता और अनंत मानो तो
 भी उक्त दोषका परिहार नहीं होता इन प्रकार प्रथम दो गोलेकी उत्पत्ति स्थिति

और कक्षाकी गति ही आकर्षणवाद नहीं बता सकता, तो फेर आकर्षणकी तो चर्चाही क्या करना ?

निसकी गुरुत्वाकर्षणके आधेय सब ग्रह हैं वोह परिछिन्न कंपांड रूप महान सूर्य वा गोला किसके आधार रहता होगा ? किसी तरफ क्यों न चला जा रहा हो ? इसका संतोषकारक उत्तर अभी तक आकर्षणवाद नहीं दे सका है. वोह अपने आप स्वयं आधार रहने योग्य है, ऐसा आकर्षणवाद नहीं मान सकता क्योंकि उसके लिये अन्यकी गुरुत्वाकर्षणकी अपेक्षा रहती है. और उसका गुरुत्व उसका नियामक नहीं हो सकता. क्योंकि वोह शक्ति उसके आर्धान-आश्रित है. इस प्रकार मूलानास्ति कुनो शाखा समान मूलधार आकर्षण है, यह सिद्ध न हुवा.

(शं.) पक्षी की नहीं किंतु तमाम गृथ ग्रह उपग्रहोंकी गुरुत्वाकर्षण परस्परका आधार है. (उ.) प्रथम तो इनका मूलही नहीं बनता. जैसाके उपर उत्पत्ति स्थिति और कक्षा प्रसंगमें ईशारा किया है. जो अनादिसे उपचयापचय पक्षको लेके आपकी शंकाका आदर करें सो भी नहीं बनता क्योंकि किसी स्वतंत्र मूल आधार हुये बिना अन्योऽन्याश्रय भावही सिद्ध नहीं होता इसी प्रसंगमें आगे यांचोगे. उपरांत वोह आकर्षण क्या ? गोलेकी शक्ति वा गुण ? जो शक्ति वा गुण हो तो शक्ति अपने शक्तिमानको और गुण अपने गुणिके छोडके बाहिर नहीं जाने, एसी व्याप्ति प्रसिद्ध है और शुक्तिसेमी वेसेही सिद्ध होता है. जेमेके अग्निसे वस्त्र तपावें तो अग्निके परमाणु सहित गरमी वस्त्रमें जाती है. नहीं के अग्निके छोडके. क्योंकि अग्नि तुरंत बुझा देवे तोभी वोह गरमी वस्त्रमें मौजूद पाते हैं. यदि आकर्षणके स्वाधिष्ठानसे वा अन्य देशसे बाहिर जाना माना जाय तो जेसे चंद्रकी विजलीनामा रस्सी (किरण) लंबी होके लोहेको खेंचती है. वोह परमाणुरूप है ऐसे आकर्षणकोभी परमाणुरूप माना पड़ेगा. जब यूं हो तो उसके आधारकी अपेक्षा होगी. और जो संकेच विकासवाली होनेसे उसे मध्यम परिमाण माना जाय तोभी परमाणुवत् आधेय होनेसे सर्वाधार न हो संकेगी. और जो विभु परिमाण माने तो किसीकी गुरुत्व शक्ति नहीं टेरी किंतु जेसे ईश्वरवादि ईश्वरको जगदाधार और आकर्षक मानते हैं वेसी हुई अर्थात् ईश्वर और आकर्षण शक्तिमें भाषाका अंतर हुवा. जो आकर्षणको परिणाम रहित माना जाय तो अर्थशून्य टेरेगी क्योंकि परिमाण रहित कोई वस्तु नहीं होती. चंद्रकने जब एक लोहा खेंचलिया फेर जो दूसरा लोहा उसी लेनमें रखे तो नहीं खेंच सकता और जो चंद्रके टुकडे करें तो पहले जितना लोहा खेंच सकता था उतना नहीं खेंच सकता,

इसमें स्पष्ट होता है कि विजयी परमाणुरूप है, नहीं तो प्रतिध्वनि नहीं आती और उसके टुकड़े नहीं होते। इसी प्रकार आकर्षणों का माना पड़ता है क्योंकि यदि ज्यादा गुणवत्ता की वस्तु अपनेमें छोटेसे बिजली है, उस वस्तु गुणवत्ता के तात्पर्यमें वस्तु रूप सिद्ध होगी अर्थात् उसे शक्ति नाम नहीं दे सकेग।

तथाहि वोह शक्ति द्रव्य वा गुण वा शक्ति वा अन्य मूल वस्तु रूप मानो परत जय उमको स्वरूप सभावना (द्रव्यादि, गुणादि उत्पत्ति १३ समाप्ति दर्शन अ. २ रेखाये उम) के १३० तरातु (प्रकार) में तोरोगे ना आकर्षण, शक्तिमें (जवस्था) उत्तर, स्वरूपत फोह मूँ वस्तु है गेगा सिद्ध न होगा। आकर्षणवाद मय ग्रहाही आकर्षण जुदा जुग बताता है तो यन्त्रों का माना पडा कि अतर्कित विजयी आकर्षण शक्ति का क्रोम नै-परस्परमें अधेने। यथा, पृथ्वी आर चंद्रके म य पृथ्वीके आकर्षणकी रस्सी है, उस रस्सीके दावती (सब र पाती) दुई मूर्य आर गर्नीके बीचमें मूर्याकर्षणका रस्सी है। इसी प्रकार अन्य है। उस अथडाअथडीकी व्यवस्था नहीं होता। क्योंकि मल्लानके आधीन होनेमें फ्रकोही मुख्य मादा होगा। इसमें सार यह निरुप के अन्य मय आकर्षण किसी एक वडे मुखियाकी आकर्षणके आधेय है अर्थात् आकर्षण आधेय भी है। गेमेही वडे गोरेकी आकर्षणमा जावेयही होनी चाहिये क्योंकि उन गोला परिछित है तो उसकी आकर्षण शक्तिभी मसीम डेरी, ममाम आसार बिना नहीं रह सक्ता यह उपर कहा है, निदान सर्व प्रकार यदि आकर्षण है तो आधेय वस्तु होगा

मूर्यादि ग्रह उपग्रह जितने हैं उतने हैं जनत नहीं, इसलिये अतर्क गहोना मानाय तर्कमाला आधा भाग आकर्षणकी रस्सा नही आया है वा मृ कहोकि जेमे नग्मीयानी ग्रह परस्परकी चोरो तरफकी आकर्षणमें नियममें रहने हैं वमे अतर्क ग्रहों पर चोरो तरफकी आकर्षण नहीं है इस लिये अतर्क ग्रह दरमीयानी ग्रहोंमें बिचा जाना चाहिये अर्थात् आकर्षण प्रवध न रहेगा और अतर्क ग्रहके चोरो तरफ फिरक आकर्षण नियममें रखती हो रसी उमम बाधता नहीं है अधान जड होनेसे यथायोग्य नियामक नहीं मानी जा सकती इस बाधने चोरो तरफ कोई महान आकर्षण शक्ति माधार (शक्ति) मात्रकी जरूरत रहती है

गुरुत्वको शक्ति मानके उसका आकर्षण नाम दिया गया है, परंतु वोह क्या यह अमीतर न्यान करनेमें नहीं आया है। उस संबंधमें मूय २६८ से २७२ तक की टीकाएं एक मत लिगा है तो देखना चाहिये,

(शं.) ग्रहोंको अन्योऽन्याश्रय क्यों न माना जाय? (उ.) मुख्याधारके बिना अन्योऽन्याश्रयकी व्याप्ति नहीं देखने और न उसकी सिद्धि होती है. होजरी (मेदा) यकृत (जिगर-लिवर) हृदय (हार्ट-दिल) फेफसा (लंग्स) तिछी, मगज, हाथ पांव वगैरे एक दूसरेके पोषक और आधार हैं परंतु यह परस्परके मूलाधार नहीं हैं किंतु इन सबके बीजका निमित्त और उपादान अन्य है. (विचारो-टांगंटरोमें निश्चित करो). दो आदमी रस्सीके आश्रय परस्परके आधार हुये टेढ़े रह सकते हैं-नहीं पडते, परंतु उनका मूलाधार पृथ्वी है. इसी प्रकार हरेक ग्रह अन्योऽन्याश्रय मात्रा व्याधात है. असिद्ध है. किंतु इनका मूलाधार अन्य हो और उभयके संबंधकी रस्सी हो तब परस्परके आधार वा आधेय हो सकते हैं. अन्यथा नहीं. अन्योन्य दोष जालिका प्रकार मानोके च यह भू का और भू यह च का आधार होनेसे दोनों परस्परके आश्रय हैं. अब विचारो-जो च यह भू+च (भू आश्रित) का आधार हो तो च स्वयं अपना आप आधार सिद्ध होगा. और जो च यह भू-च का आधार है तो च का अन्य ग आधार मात्रा पडेगा अब जो ग का च मानोगे तो चक्रिका दोष आनेसे व ही दोष आवेगा क्योंकि ग का आधार च आवेगा. जो ग का घ मानें तो धारा दोष (अनवस्था दोष) आनेसे अव्यवस्था रहेगी क्योंकि संख्यासे अनंत कोई नहीं है. इस लिये अन्योऽन्य आश्रय दोष होने वा असिद्ध रहेनेसे कोई स्वयंभू मूल आधार माने बिना अन्योऽन्याश्रय सिद्ध न होगा.

(शंका) जैसे एक गेंदमें अनेक गांठ और दाने एक दूसरेसे गुंथे हुवे रहते हैं, गेंदको फेंके तो उस सहित गतिमें होते हैं. इसी प्रकार परस्परका आकर्षणसे गुंथा हुवा तमाम ब्रह्मांड रूपी गोला (गेंद) अनादिसे एक तरफ जा रहा है, याने नित्यगमनमें है क्योंकि आकाश अनंत है. इस लिये मूलाधार मात्रिकी आवश्यकता नहीं है.

(उ.) जो ऐसा होता तो सूर्य और गरगी पृथ्वीसे जुदा पड जाते. ग्रह सनियम बांकी टेढ़ी गति न कर सकते. क्योंकि इतने बडे ब्रह्मांडकी गतिके वेगसे तमाम विषम पदार्थ समान कक्षामें नही रह सकते. संयोग वियोग जन्यका प्रवाह देखनेसे नित्यगमन, नियम और व्यवस्थाका बाधक है यह स्पष्ट है. हल्के भारीका अन्तर अवश्य होता है. इसलिये भारी गोले और गरमीका नियम पूर्वक अंतर नही रह सकता. और व्यवस्था नहीं बनती परंतु व्यवस्था तो देख रहे हैं. आकाश जितना है उतना है अनंत नहीं कह सकते इसलियेमी अनादिसे नित्यगमन होना और रहना

नहीं बनता, ग्रह उपग्रह कार्य हैं उनका आरंभ होना चाहिये परंतु नित्यगमन माझे उनके आरंभ होनेका अवसर नहीं मिलता, जो ग्रह अनादिसे हैं और आकर्षण जाल भी अनादिसे है ऐसा मानें तो धूमकेतु बन रहे हैं ऐसा न होना चाहिये और भी अंतके ग्रहोंका आकाश तरफवाला आधा गाग आकर्षणके रस्सेमें नहीं आ सकता अथवा यूँ कहो कि जैसे मध्य भागके ग्रह चारों तरफकी आकर्षणसे बद्ध होनेसे नियममें रहते हैं वेसे अंत अंतके ग्रहों पर चारों तरफ आकर्षण नहीं है इसलिये तितड बितड हो जायेंगे, इसलिये जिधरका ब्रह्मांडका गोला जा रहा है उसके विरुद्ध तरफके अंतिम वाले ग्रह मध्यके ग्रहोंमें मिल जायेंगे, और जानेवाले तरफके एकदम छूटे पड़ जायेंगे, इस प्रकार ग्रह प्रबंध नाश हो जायगा, गैदके चारों तरफ सूत है परंतु प्रसंगमें अंतके ग्रहोंकी आकाश तरफ उधरको खेंचनेवाला सूत नहीं है, इसलिये नित्य गमन हो और व्यवस्था रहे यह सिद्ध नहीं होता.

(शंका) सर्व चक्राकार अति गतिमें हैं इसलिये आधार मात्रकी जरूरत नहीं क्योंकि गतिका वेग ही इधर उधर नहीं होने देता. (ज.) जो ऐसा हो तो रासमंडल का समूह ही चक्राकार किसी तरफ गति करता हुआ जाना चाहिये और ऐसा हो तो नित्यगमनवाले दोष आवेंगे, अतः आधारकी अपेक्षा है.

इसी प्रकार पदार्थोंके गुण, जीवोंके कर्म (अदृष्ट) विजली बगैरेका मूलधार मात्रमें दोष आते हैं क्योंकि जिनको नित्य गुण मानते हैं वे भी गुणोंके आधेय होते हैं और गुणोंको छोड़के अत्याधिकरणमें नहीं जाते, जो ऐसा न मानोगे तो पूर्वोक्ताकर्षणवाले दोष प्राप्त होंगे अतः जो अनित्य गुण वा अन्य अनित्य शक्तिको आधार न मानें तो कोई आश्चर्य नहीं, जीव जो गति कर्म करता है वोह ग्रह हवा बगैरेके आधार करता है, तथा कर्म जीवके आधीन हैं और अनित्य तथा जड हैं और परिच्छिन्न हैं, किंवा कर्म पदार्थ नहीं अवस्था हैं उनके ज्ञान नहीं कि कैसे क्या होना, इसलिये उनको ब्रह्मांडका आधार नहीं मान सकते, विजली परिच्छिन्न जड परमाणु रूप है, यथा जो चंबुक १ तोले लोहेको खेंचता है, उसके टुकड़े करें तो उतने लोहेको नहीं खेंचता, इस प्रकार गतिवान परिच्छिन्न परमाणु रूप स्पष्ट है जब यूँ है तो वोहभी किसीके आधेय मानी पड़ती है, हिरण्य गर्भ जिसको सूरमा (ईश्वर) कहते हैं वोहभी सावयव, लचकवाला, परिणामी है याने जिसमें लहुरे उठती हैं, जिसके अनेक रूप होते हैं या उसकी गति और लहुरोंकी सज्ञाके परिणाममें वोह अनेक रूपवाला जान पड़ता है, इसलिये

बोहमी किसीका आधेय होने योग्य है. मूलधार नहीं माना जा सकता. अन्तमें सामान्य-
तोदृष्ट वा परिशेषानुमानसे कोई स्वयंभू मूलधार माना पड़ता है. जेमे मूल तत्त्वका
अस्तित्व विना आधार स्वयंभू है वैसे मूलधार स्वयंभू (अनादिसे ऐसाही, स्वतः सिद्ध)
होनेमे आत्माश्रय (अपना आप आधार होना) दोष नहीं मान सकते. किंतु आधेयकी
अपेक्षासे आधारकी कल्पना है, इसलिये अपना आप आधार कहना नहीं बनता

परिच्छिन्न जगत आकाशमे है, ऐसे सूक्ष्म मूलधारमे व्याप्य है. जो आकाशको
आधार मान लेवें तो उसमें यह योग्यता नहीं जान पड़ती. उसमें केवल अवकाशकी
याने गतिके अवसर मिल जानेकी योग्यता स्पष्ट होती है. परिच्छिन्न गतिमानको
आधारकी अपेक्षा है. और देशके विना बोह नहीं रह सकता इन दोनों बातोंकी दृष्ट
व्याप्ति है. स्टीमर पानीके आधार चलती है पक्षी वायुके आधार चलता है. दरीयामें
जलके अंदर आदमी वा जानवर चलता है वहा पानी आधार है और आकाश गति
होनेका स्थान है. इसी प्रकार परमाणुसे लेकर बड़े सूर्यतक लगा लेना. इसलिये जैसे
आकाश मौजूद है वैसे कोई सम, योग्य मूलधारभी है उसके आश्रित सूक्ष्म वगैरेको
ग्रहोंके आधार मान सकते हैं क्योंकि बोह सक्रिय है. असम है. मूलधार जैसा होना
चाहिये वैसे नहीं है, इसलिये उनको पराधेयाधार कह सकेंगे ॥९०॥ ॥९१॥

(शुद्ध) ईश्वरको अकाय मानने होता बोह जगत कैसे रचता होगा ? (उ.)
स्वप्नमें इच्छा विना पूर्व संस्कारानुसार मन द्वारा सूक्ष्म (शेषा) में विचित्र जगत
बनता है याने हाथ पेर शरीर विना होता है तो जो अकाय ईश्वरकी शक्ति द्वारा जगत
रचना हो तो उममे क्या कहना है. ॥९२॥

इसलिये (पूर्वोक्त कारणात्) वही स्वयंभू आधार चेतन जगतका कर्ता है क्योंकि
जगतकी रचना सनियम देखते हैं जो अष्ट उपग्रहोंकी व्याप्तिकी चर्चा करे तो व्याप्ति
की प्रत्यक्ष परीक्षा न होनेसे सशयके अवसर मिलनेकी संभावना है; इसलिये किसी
स्वतंत्र शोधक सारजन डाक्टर द्वारा शरीरगत मगज, हृदय, गर्भस्थानादि यंत्र देखो,
उनकी रचना किस प्रकारसे किस हेतुसे है और किस प्रकार सनियम कार्य करते हैं,
ऐसी बनावटके विना वे काम नहीं हो सकते, इत्यादिको जाचनेसे कोई सर्वज्ञ व्यापक
चतुर्ग शक्ति इसकी प्रयोजक है यह मानाही पड़ेगा. (शं) अनादि प्रवाहसे ऐसे
बीज हैं कि जो सन्तानसे असुक प्रकारके परमाणु खेंचके वैसे रगरूपवाले फल फूल
बीज बनाते हैं, ऐसेही शरीर वास्ते क्यों न मान लिया जाय ? (उ.) बीज संयोगजन्य

प्रसिद्ध हैं. उनमें योग्य गति, दूसरे परमाणुका ग्रहण करण, और उमे अपने रूप करनेकी योग्यता याने उत्पत्ति वृद्धि करनेकी शक्ति है. ऐसे पदार्थ रसायणीय संयोगजन स्वभाविक नहीं माने जा सकते जैसेकि छोटोपलक्षमः एमीवा प्राणि और वृक्षोंके बीज तथा वीर्यगत् जंतु उक्त योग्यतावाले देखते हैं उनमें किसी चतुरा शक्तिका हाथ होना चाहिये. जो ऐसा नहीं मानेगा तो अनेकांतत्वकी आपत्ति होती है. परंतु उनके और जगतके कार्यमें ऐसा नहीं है किंतु नियम पूर्वक एकांत देखते हैं. इसलिये कोई उनके मूलका कोई प्रयोजक है ऐसा मानाही पड़ता है. तथाहि उनके आद्य भेदका और अन्तीम भेदका कारण कोई बुद्धिबन्त शक्ति है, ऐसा माना पड़ता है. जो ऐसा न माने तो दूसरी संतानमेंही इस्तविस्त हो जाय, परंतु ऐसा नहीं होता. जो स्वभाविक होता तो भेद और अमुकसेही अमुक हो, अमुकसे अमुक संबंधमें ऐसा अमुक प्रसंगमें ऐसा ही हो, ऐसा नियम नहीं होता. किंतु अनेकान्त होता परंतु ऐसा नहीं देखते. संयोग जन्यमें अनादि प्रवाहकी संभावना हो और है परंतु बुद्धिपूर्वक अनादि प्रवाह नहीं कह सकते. किंतु कार्य बुद्धि योजित स्पष्ट है. (शं) यदि ईश्वर है तो अपरोक्ष क्यों नहीं जान पड़ता? आगतक ईश्वर ईश्वर कहते आते हैं परंतु देखा तो किसीने नहीं (उ.) जगत्में अनेक वस्तु ऐसी हैं कि जिनका उपयोग हो रहा है और हैं परोक्ष. यथा पदार्थोंकी शक्ति—योग्यता. ऐसेही ईश्वर है याने मन इंद्रियका विषय नहीं, किंतु सामान्य तो दृष्ट अनुमान द्वारा माना जाता है. यद्यपि तत्त्ववेत्ता योगीको अरुध्य प्रकारमें ईश्वरका कुछ लक्ष-अनुभव होता है तथापि स्वैय असाधारण व्याप्ति होनेसे यहां उदाहरण देना व्यर्थ है. (शं) जगत् बनानेमें क्या उसके दुःख नहीं होता होगा? जो हो तो सर्वज्ञ ईश्वर नहीं. दुःखप्रद काम ईश्वर नहीं करता. (उ.) सृष्टि रचनामें उसके कोई दुःख नहीं होता क्योंकि उसके ज्ञान बल किया स्वाभाविक हैं उनद्वारा अनादि नियमानुसार सहेज कार्य होते हैं. जैसे स्वप्नदृष्टा अभिमानीके संस्कारसे शेषामें सहेजमे स्वप्न सृष्टि हो जाती है. दृष्टा साक्षीको किंचित दुःख वा सुख नहीं होता और न उसके कुछ अपेक्षा है ॥

वैसे वा उससे अन्य प्रकारसे ईश्वर द्वारा सृष्टि रची जाती हो तो उसमें क्या कहना है. (शं.) ईश्वरको क्या जरूरत के जो रचनाके प्रपंचमें पड़े? (उ.) जेमे ब्रह्मांडमें अन्य पदार्थोंका उपयोग निष्फल नहीं, ऐसे ईश्वरका उपयोगभी निष्फल नहीं—याने उसकी योग्यता सफल होनी चाहिये. इसलिये क्यों बनाता है यह सवाल नहीं बनता

किंतु जीवोंके कर्म और प्रकृतिकी योग्यता मफल होनेमें निमित्त हैं. यही उमकी स्वभाविक सफलता है. नहीं के उमकी इच्छा या कुछ स्वार्थ. इसके समाधानमें स्वप्न सृष्टिका दृष्टांत बस है.

(शं.) ईश्वर जगतको कैसे बनाता और उसकी कैसे व्यवस्था करता होगा क्योंकि बोह तो एक है, जगत असंख्य और विचित्र है. ईश्वरका हमेशे उपयोग होता है अथवा रचने बाद जगतमें उसका हाथ नहीं होता? (उ.) स्वप्नमें सृष्टि, दृष्टा (वा अभिमानी) रूप निमित्तसे कैसे बनती है और कैसे उसकी व्यवस्था होती है और अभिमानी वा दृष्टाका हमेशे कितना और अमुक समय कितना वा फेरे और कैसा उपयोग होता है ओर स्वप्न कालमें ऐसा सवाल उठता है तब मनमें ज्ञात अज्ञात कैसा समाधान होता है. यह इस प्रसंगमें आपके सवालका स्थूल उत्तर है. वस्तुतः मनुष्य हम बातको नहीं जान सकता याने ईश्वरकी योग्यता उसके उपयोगका प्रकार मनुष्य नहीं पा सकता. (शं.) जगत दुःखरूप और मलिन है इसलिये ईश्वर रचित नहीं मान सकते तथा ऐसी जगतमें ईश्वर नहीं रह सकता क्योंकि बोह पवित्र है. (उ.) जीवोंके कर्मफलानुसार दुःख होता है, यह न्याय है और बोहभी अच्छे धाम्ने. यथा बालकको ताटनासे जो दुःख उमका फल सुख है. इसलिये वहां ईश्वरके होनेमें दोष नहीं आता दुर्गंधी सुगंधी, मलिनता स्वच्छता, यह अच्छा यह बुरा, यह सर्व बुद्धिके विकार हैं. सुखर धानादिको मल प्रिय, मनुष्यको अप्रिय सुगंधित हवन मनुष्यको इष्ट जहरी जानरोको अनिष्ट. शकर गर्धनका हानीकर, मनुष्यको लाभकारी. भंगी वा रह गयेको अत्तारके बनारमें प्रतिकूलता और कुंडीमें अनुकूलता भासती है, और राजकुमार को उममे विपरीत. इत्यादि प्रकारमे मलिनतादि बुद्धिके विकार हैं और उसका अभ्यास है, बोह बुद्धि ऐसे सवाल आगेपती है. वस्तुतः मूलमे ऐसा नहीं है. इसलिये आपका सवाल व्यर्थ है ईश्वर आकाशवत् निर्लेप शुद्ध है. उसकी व्यापकतामें बुद्धिका आगेप बाधक नहीं हो सकता स्वप्नसृष्टि और दृष्टा चेतन पर ध्यान दीजिये. वहाँके समोग मलिनतादिको विचारिये. दृष्टाचेतन शुद्ध ही है.

(शं.) मनुष्य अपने दर्शन वर्तन याने अपने खयालके अनुसार ईश्वरके लक्षण मानता है उसमें गलती होनेका संभव है. और इसी वास्ते यूँ कह सकने हैं कि ईश्वर मात्रा आरोप मात्र है.

(उ.) अनीश्वरवादिमी दृश्य व्याप्तिके आधार मानके ईश्वर नहीं, ऐसा कहता है. कारणके उभयको अन्य साधन नहीं. अनीश्वरवादिको चाहिये के ऐसे विचित्र कार्यके

जीव बनाके देखा दे तो उसकी व्याप्ति स्वीकार हो. और चेतनवादिको चाहिये की साधनद्वारा लक्ष्यका अनुभव करा दे तो उसकी व्याप्ति स्वीकार हो. और अनुमान मात्रमें तो इतना कहा जा सकता है कि अपने सवालके अनुसार आरोप करनेमें गलतीकी संभावना है, परंतु सृष्टि नियमकी व्याप्तिसे जो माना जाय उसमें भूलकी संभावना नहीं. जैसे के उपर व्याप्ति दिखाई गई है. (शं.) ईश्वर पररहित विभु होनेसे गति करने योग्य नहीं तो क्रिया विना जगत्कर्ता केमे हो सकता है ? (उ.) अपनी दृष्टिमें जितना है उतना है, इसलिये उममें गति हो तो दोष नहीं. विचरो—स्वप्न दृष्टा मात्र स्वप्न सृष्टिमें सर्वत्र अक्रिय है, तोभी स्वप्नसृष्टिका निमित्त कारण है. ऐसे ईश्वरमी मनुष्य नहीं जान सके ऐसी विचित्र शक्ति द्वारा अन्यथा कर्ता (याने मनुष्य देव—यागी के ध्यानमें न आवे ऐसी रीतिमे कर्ता) हो तो उसमें क्या आश्चर्य ? आकाश अक्रिय है नौमी गति अवकाशका निमित्त कारण है. ऐसे ईश्वरमेंमी अकल प्रकार होगा. अतः शंका व्यर्थ है. ॥

(शं.) यदि ईश्वर स्वतंत्र तो सृष्टिका उत्पत्ति पहले ज्ञान होना असंभव. यदि ज्ञान था तो परतंत्र ठेरी. १, वर्तमान हृदयमे उत्तम सृष्टि हो सकतीथी तो बेसी क्यों न की अर्थात् ईश्वर सर्व शक्तिमान नहीं २, देश उत्पत्ति पूर्व ईश्वर देश विना कैसे रहता होगा ? ३. (उ.) जो जीव और उसके कर्म तथा प्रकृति (परमाणु देशकाल) का अनादि नहीं मानते अभाव जन्य मानते हैं उनके ईश्वर वास्ते यह शंका हो सकती है. भस्तुत ईश्वर संबंधमें नहीं. क्योंकि अनादि जीवोंके कर्मफलका भोग हो बेसी सृष्टि बनाइ है और पूर्व पूर्वसे उत्तर उत्तर करता आ रहा है, करेगा. चाह स्वयंमृ है. उसको देशकी अपेक्षा नहीं. स्वयंभू नहीं मानागे तो देश वस्तुकेभी देशकी अपेक्षा होगी. ऐसे अनवस्था चलेगी. इसलिये ईश्वर स्वयंभू होनेमे उमे देशकी वा आधारकी अपेक्षा नहीं है. ॥

तकरारका बहुत गुंजायश है स्वतंत्र और तटस्थ विचारके बिना निवेडा नहीं हो सकता. सारग्राहि दृष्टिमे और लाभ हानिकी दृष्टिमेंमी विचार कर्तव्य है. ईश्वरके न माझेकी अपेक्षा उसके माझेमे जिंदगी और मोमाइटीपर केमा उत्तम प्रभाव होता है. और उत्तम परिणाम निकलता है. उमव्यापक अंतरजामीके भयमे नीतिपर क्या अमर पडता है ओर उसका परिणाम सुख निकलता है या क्या; यह धर्म पोलिसमेन, राज्य और मोमाइटीके भयकी खटपट विना आड़े गस्तेकी आड तथा सीवे मार्गका भोमिया हो जाता है. उसके सिवाय संतोष करनेका आधार न मिले बहा पूर्व कर्म और ईश्वर परहि सन्तोष आके

शांति-धैर्य और पुरुषार्थमेंही प्रवृत्ति हो जाती है. जीव शरीरमें भिन्न है, यह स्पष्ट व्याप्तिसे माला पड़ता है. जब यूँ है तो ईश्वरको व्यवस्थापक माला ही पड़ेगा. ॥९३॥९४॥

ईश्वरमें—इच्छा—ज्ञान क्रिया होना चाहिये और सर्व शक्तिमान होने योग्य है, क्योंकि ऐसा न हो तो इतने बड़े ब्रह्मांडका कर्ता धरता हर्ता नहीं हो सकता. संक्षेपमें ११ तेरवें सूत्रमें जो सर्वज्ञत्वादि विशेषण लिखे हैं वे ईश्वरमें सिद्ध हो जाने हैं क्योंकि व्यवस्थापक है. इस प्रकार निज्ञासु स्वयं विचार ले. ॥९५, ९६॥

उपरोक्त आकर्षणादि आधार नहीं हो सकते, इसका विशेष वयान तत्त्वदर्शन अध्याय २ आधारधिकरणके विवेचनमें है. और ईश्वर जगत्को कैसे रचता होगा ? इत्यादि अनेक प्रकारके सवालोंनेका जवाब तत्त्वदर्शनके अध्याय ४ में स्वप्न प्रसंगके अंतमें लिखा है वहां विवेचन देखो; किंवा भ्रमनाशकके उत्तरार्द्धगत प्रकृति विवेकका अंतिम प्रसंग देखो. ॥ (९० से ९६ तक) ॥ अब आगे जीवकी निरीक्षा करते हैं:—

जीव शरीरमें भिन्न ॥९७॥ उसका दृष्टा होनेसे ॥९८॥ ग्यारेके कार्य एकमें ग्रहण होनेसे ॥९९॥ और रागादि व्यावर्चक होनेसे ॥१००॥ आवागमनकी तिद्धि शरीर भिन्न होनेसे ॥१०१॥ अकारण संबंध अमंबंध न होनेसे ॥१०२॥ कर्म जन्य अदृष्ट संस्कार फलके हेतु ॥१०३॥ अन्यथा असिद्धिमें ॥१०४॥ सादि नहीं कर्ता भोक्ता होनेसे ॥१०५॥ अन्यथा अव्यवस्था ॥१०६॥ उपादानवत् होनेमें ॥१०७॥ विभुभी नहीं कर्ता भोक्ता होनेसे ॥१०८॥ न परिणामी अमर होनेसे ॥१०९॥ ईशांशादि रूप नहीं भोक्ता होनेसे ॥११०॥

जीव, स्थूल सूक्ष्म शरीरसे जुदा पदार्थ है ॥ अर्थात् शरीर किंवा उसका अवयव याने मांस त्रिमेटर आदि रूप नहीं है ॥९७॥ क्योंकि शरीरका दृष्टा है ॥ ओर दृष्टा दृश्यसे भिन्न होता है, यह प्रत्यक्ष व्याप्ति है ॥९८॥ ओरभी कर्म इंद्रिय ५, ज्ञान इंद्रिय ५, तथा मन इन ग्यारेके कार्य उनसे इतर किसी एकमें ग्रहण होते हैं, परस्परमें ग्रहण नहीं होते, इसलिये वोह ग्रहण कर्ता इनसे जुदा होने योग्य है ॥९९॥ अर्थात् जीव स्थूल शरीर और सूक्ष्म शरीर (इंद्रिय १० मन, सूक्ष्म स्थूल प्राण) से जुदा है

*मगजकी चीरके देखने पर वक्षमें स्पष्टि जनक नक्षत्रा (फोटो) नहीं जान पड़ते. और यदि हो तो अर्धशे तक मोबत पश्चिमे इतना देश मामूली वहाँ बही है. ये मेटरके विभाग होते हैं. धानके विभाग नहीं होते. अतः जीव मेटर नहीं है.

इन्द्रियवादि (नरवससिस्टम-ज्ञानतंतु-कर्मतंतु-ग्रेमेटर-स्मृति स्थानादि तमाम) अप-
 विषयैके भेदको, एक इन्द्रिय दूसरेसे जुदा है इस भेदको और इम्प्रेशन अपने नाम
 फारमवाले रूपके भेदको नहीं बताते परंतु इनसे इतर कोई इन भेदोंको जानता है. तथा
 मन इन्द्रिय और प्राणोंको रोक्ता और प्रेरता है. सो जीवात्मा है. तथा जो विषय प्रथम
 देखा उसे प्रथम ही दूसरीवार जो जितना विषय हुआ उमे उतनाही उत्तरमें बयान किये
 जाय वा आगे पीछे वा न्यूनाधिक कर लिया जाय वा कहा जाय, वा अनुमान, निश्चय
 योजन, वर्गीकरण इत्यादि कार्य भगज, इन्द्रिय वा मन नहीं कर सकते हैं और न गेम
 करना बताते हैं. परंतु इनसे इतर कोई ऐसी वस्तु है कि जो क्रम बदलके न्यूनाधिक
 करके कहे वा उपयोगमें ले, सोही जीव है. इसलिये जीव उभय शरीरसे जुदा वस्तु है
 अंधा, बहिरा, शून्य, गूंगा, लंगड़ा, छूला, वा नपुंसक होनेपर अर्थात् इन्द्रिय वा अंग
 क्षीण होनेपर जीवका नाज नहीं होता इसलियेभी इन्द्रियादिसे जुदा है. (विशेष प्रयत्न
 करण वास्ते भ्रमनाशकके उत्तरार्द्धमें पुरुष विवेक ख्याति प्रकरण देखे) ॥९९॥ जीवमें
 राग, द्वेष, इच्छा, प्रयत्न, दुःख, सुख, ज्ञान (बुद्धि) और संस्कार (इम्प्रेशन, इफेक्ट,
 स्मृति हेतुक आघातकारता) होने हैं. यह तमाम लिंग किसी दूसरे प्राकृत (प्रकृति वा
 भेदरज्य) पदार्थमें (किंवा ईश्वरमें) नहीं हैं, इसलिये जीव प्राकृतक (प्रकृति वा शरीर
 जन्य) नहीं है (किंवा ईश्वर रूप नहीं है) किंतु उसमें जुदा है ॥१००॥ जीवका एक
 शरीर वा योनीमें दूसरे शरीर वा योनीमें जाना नाना-तयाग वियोग होता है.
 या यह कहें कि जीव पुनर्जन्ममें जाता है. इस विषयकी सिद्धि है. क्योंकि
 शरीरमें जुदा है (उपर कहा है). ॥१०१॥ जबके जीव शरीरमें निश्च वस्तु है तो किसी
 पूर्वके कारणके बिना शरीरका संबंध वा असंबंध नहीं हो सकता और संबंध असंबंध तो
 वर्तमान शरीरमें देखने हैं अतः पुनर्जन्म सिद्ध होता है ॥१०२॥ चाह कारण क्या
 होगा? पूर्व कर्मजन्य अदृष्ट संस्कार है अर्थात् इस संबंध (असंबंध) रूप फलका हेतु
 है ॥१०३॥ पूर्वमें जेसे कर्म किये वेसे फल भोगे और जिसका फल भोगा वाकी
 है उनका नाम अदृष्ट संस्कार है-याने तिम अनुभूति वा तदनुकूल प्रकृतिके अदृष्ट
 अभ्यासका नाम अदृष्ट संस्कार है चाह वर्तमान शरीर संबंधका हेतु है. ॥१०४॥
 इसमें अन्य निमित्त सिद्ध नहीं होता ॥१०५॥ अपने आप कोई बंधन नहीं चाहता
 इसलिये जीवने अपनी इच्छामें शरीरका बंधन लिया हो, ऐसा नहीं मान सकते. और
 ईश्वरने अनुत्पन्न जीवोंका वा उत्पन्न करके बंधन दिया, ऐसा माने तो अन्याय
 है-ईश्वरमें विषमता दोष आता है. बिना कारण एक अंधा, एक आंखवाला, एक गंधी,

एक सुखी, एक पुरुष रूपमें, एक स्त्री रूपमें, एक श्वान शरीरमें, एक पक्षी शरीरमें, एक मनुष्य शरीरमें, एक गर्म मुलकमें, एक सर्द मुलकमें, जन्मे इत्यादि अन्याय करना ईश्वरका कार्य नहीं, इसलिये ईश्वरेच्छा मात्रभी निमित्त नहीं मान सकते. प्रकृति जट है, जीवकी भोग्य है, इसलिये बोह बलात्कारसे जीवको बांधे, ऐसा नहीं मान सकते. अतः प्रकृति, स्वतंत्र बंध (संबंध) का हेतु नहीं. परिशेषमें अदृष्टको ही मुख्य कारण माना पड़ता है अर्थात् उन अदृष्टभोगार्थ ईश्वर, जीवको प्रकृति (शरीर-यौनी) का संबंध करता है, ऐसा सिद्ध होता है. वर्तमान जन्म प्रसिद्ध है इसलिये वर्तमान शरीरसे असंबंध याने उसमें पूर्व और उत्तर जन्मकीभी सिद्धि हो गई. इसीका नाम पुनर्जन्म वा आवागमन है जो अनादिमें प्रवाहरूपमें चला आता है. इसका कोई आदिकाल नहीं है अर्थात् क्रियमाणोंके प्रवाहमें संचित प्रारब्ध कर्मोंका प्रवाह है. -याने जीवका स्वभाव कर्म करनेका है, इसलिये भोगार्थ जन्मकी प्राप्तिका प्रवाह है (१.) पूर्व जन्मकी कोईभी याद याद नहीं पड़ती. और जब यूं है तो जिन कर्मकी शिक्षामें बन्ध हुआ उसका याद न रहना अन्याय है वा पुनर्जन्म होना व्यर्थ है. (२.) जीवका भूल जानामी स्वभाव है ? इसी उमरकी किंतु वर्तमान कालमें प्रथम तथा उच्चारण किया इतनाभी याद नहीं रहता २ स्वप्नमें तमाम याद नहीं होता, तो पुनर्जन्ममें तो शरीरका बदल हो जाता है बड़ा भारी फेरफार होता है; इसलिये पूर्वकी तमाम स्मृति नहीं हो सकती. हा, जिसने योगाभ्यास वा तेजस् प्रयोग किया हो वोह थोड़ा बहुत जान सकता है और उसकी सिद्धि वा साक्षीके चिन्हभी मिल सकते हैं. ऐसी व्याप्ति देखते हैं. न याद रहनेमें एक भेदभी है—याने याद रहता तो उसकी निंदगी ही निरस होजाती. पूर्वके विचित्र (माता, स्त्री, पति, पशु पक्षी, आदि) कि संस्कारोंमें विस्मयमें रहके शोकातुर रहता. अतः न याद रहनेमें भेद है. याद न रहना अन्याय इसलिये नहीं है कि ईश्वर सृष्टि (सृष्टि नियम) का कानून सामने है. उसके विरुद्ध वर्तनसे दुःख होता है, और अनुकूल वर्तनसे सुख होता है, ऐसे दूसरोंके भोग देखते हैं, इसलिये पूर्व शिक्षाके स्मरणकी जरूरत नहीं है. हमारे पेटमें पीड है, हमको नहीं मालूम क्यों है. कभी पूर्वमें गरिष्ठ भोजन किया उसके शेषमें किंवा नवीन क्रमी पेदा हुआ उसमें किंवा वायु रुकी उससे किंवा अन्य कारणमें है, यह हम नहीं जानते. इतना मानते हैं कि किसी कुपत्थ वा सृष्टि नियम विरुद्ध वर्तनसे हुआ है. परंतु वेद्य जानता है और दवाई देता है उसमें आराम होता है. हमको दवाईका भी भेद ज्ञात नहीं है, वेद्य जानता है. वेद्य कह देता है कि गरिष्ठ नहीं खाना इत्यादि नियमसे वर्तना. परंतु पुनः वेसा न

होनेमें अन्य पीडा होती है. इसी प्रकार कर्म और उसका फल क्या ? यह ईश्वरको ही ज्ञात है, उसके कानून हम नहीं जान सकते परंतु दुःख सुखादिके कारणका उपदेश कानून कुदरत कर रहा है. इसलिये हम नवान्दार हैं. सागश पुनर्जन्मका याद न रहना अन्याय नहीं है. जो अन्याय होता तो बालक नहीं मरने, पश्चादिकोभी सर्व ज्ञान होता. परंतु ऐसा नहीं देखते इसलिये दोष नहीं आता गर्भका किसीकोभी ज्ञान नहीं होता तो क्या जीव गर्भमें नहीं था ऐसा मान ले ? (तद्वत् २ वर्ष तक तो बाल्यपनका ज्ञान नहीं होता अथवा मूल जाता है तो मैं बालक नहीं था ऐसा मान ले ? कभी नहीं.) जन्मे हुये बालकके मुगमें अंगली दी जाय तो होठ बंध करके रोता है. स्तन मा दूध दिया जाय तो होठ हल्के पीता है. गलगले व्याही हुई गायका दस्त स्वयं उठके डूधर डूधर होता हुआ स्तनके लगने दूध पीने लगता है उसकी माता स्तन को उसकी तरफ करनेको प्रेरित करती है, पक्षी अपने बालकको चुगा लाने देते हैं, मुरगी अंडोको सेवती है, फायल अपने पर गदे जानके अपने अंडे कागडीने अंडे उठाने उनके बदले रख आती है, कागडी उसे सेवके फाडती है, जब बच्चे चलने लग जाते हैं तो फायल उनको अपनी साथ ले आती है. चिटियाके बालक मनुष्यको देखके नहीं डरने, जानका देखके नाप डरने हैं 'सब मनुष्य, पशु, पक्षी अहार, निद्रा, भय और मधन स्वयं करने हैं उनको कोढ़ नहीं सिग्याता. मधुमासीको प्रबंध (राणी रक्षक-भक्षक-मधुमर्ता इत्यादि प्रबंध) करना मेन सिग्याता है ? कीडीओको फर करना, मुरदे गाडना, अर्पीनी-यरी, दूतपना इत्यादि कोन सीखाता है ? कहा तक लिखे मेंकोडे दृष्टान्त-उदाहरण मेमे मिलने हैं कि जीवोंको सामान्य और कितनाय विशेष ज्ञान दूसरेके सिराये बिना देखते हैं. वह पुन पुनके अनेक जन्मोंने सत्कारोंको सिद्ध करता है. सन कार्य, खुराक और मोहयतको मिलाने तोभी एक बापके दो जोडीले सतान उनके क्रियमाण, प्रवृत्ति और ज्ञानमें अंतर होता है. एक गणितमें चलता है दूसरा नहीं, एक इतिहासमें चलता है दूसरा नहीं एक थोडा बतानेमें ज्यादा समझता है और स्वयं उत्पादन कर लेता है, दूसरेमें ऐसी योग्यता नहीं. कभी अल्पप्रममे बडा कार्य हो जाता है, कभी अतिशय प्रियेमी इष्ट सिद्ध नहा होता दु.खको कोढ़ नहीं चाहता. परंतु अनिच्छित कारण जैसे वा अस्मात् प्राप्त होता है. यह सब पूर्वजन्मके अदृष्ट तत्त्वोंको सिद्ध करने हैं (श) जब पूर्व जन्मका फल तो दबाइ वगैरेका प्रयत्न क्यों ? (उ) कर्म प्रसंगमें हमरा उत्तर आ चुका है याने प्रारब्ध, क्रियमाण, सचित तीन प्रकारके कर्म हैं. नहीं हैं पूर्वजन्मके प्रारब्ध ही अत. शरा नहीं.

संबंधसे रागादि, रागादिसे क्रियमाण, क्रियमाणसे संचित प्रारब्ध कर्म, प्रारब्धमे शरीर संबंध, उससे पुनः रागादि क्रियमाणादि इसप्रकार पूर्व पूर्वसे उत्तरोत्तर प्रवाह चला आता है. अनेक जन्मोंमें अमुकाम्यास हो के उसका उपयोग होता है, जिमे सामान्य ज्ञान विशेष ज्ञान संज्ञा देते हैं. दरमियांनमें अभ्यास भूलना वा नवीन होना इत्यादि रूपभी होता है. इसी वास्ते कर्मकी गहन गति है. (पुनर्जन्मकी सिद्धि वास्ते "तजामुख" नामका प्रसिद्ध ग्रंथ देखो. पादरी, मोलवी, ब्रह्मसमाजी और आर्य ममाजीयोंमें इस विषयमें शास्त्रार्थ हुये हैं वे और अनेक प्रजाने पुनर्जन्म माना है मो इत्यादि विषय सविस्तार लिखा है. (कु. आ. मु. ग्रंथ पृ. ३१ से १४२ तक देखो.)

पुनर्जन्म संबंधमें अनेक शंका और उनके समाधानभी अनेक हैं यथा-मरने पीछे गृहित वा सचेत, वहांसे अन्तराध, सूर्यकिरण, चंद्रकिरण वा स्वर्ग नरक वा तुरत जन्म मिलता है वा क्या? जन्म केमे मिलता है? मैथुनी वा अमैथुनी रज धार्यमें केमे आता है? भूत प्रेत होता है वा नहीं? जो होता है तो उसका व्यवहार व्यापार केमे? स्त्री जीव स्त्री-पुरुष जीव पुरुष ही होता है वा बदलते हैं? वनस्पतिमें जन्म होता है वा नहीं? पशु पक्षीमें जन्म होता है वा नहीं? पशुआदिमे मनुष्य और मनुष्यमे पश्यादिक योनीको प्राप्त होता है वा नहीं? वर्तमानमें जो खून चोरी की जाती है वोह पूर्व कर्मका बदला वा नवीन क्रियमाण है, वा विकास-क्रमानुसार तालीम है. सिंह मांसाहारी गोभक्षण करता है, तहां गोमिंहके पूर्व कर्मका फल वा नवीन कर्म, पशुपक्षी भोग्य योनी वा कर्म योनी? मरने पीछे उसके नाममे कुछ किया जाय तो उसका फल उसको मिले वा नहीं? मुरदेकी कमाई द्वारा जो बुरा भला किया जाय तो उसका फल उसको मिलता है वा नहीं, मरने समय शरीरमे जाता हुवा और धीर्यमें प्रवेश समय क्यों नहीं जान पड़ता? इन सबके विस्तारका यहां प्रसंग नहीं. यहां तो केवल पुनर्जन्म है इतना ही बतानेका प्रसंग है. (विशेष भ्रम नाशक पूर्वादिमें है.) पुनर्जन्म न मात्रेमे मात्रेमें लाभ है. पुरुषार्थका प्रेरक है. कमजोरी दूर करके इष्ट प्राप्तिकी आशा रहने ओर समय मिलनेमे कर्म करने और उन्नति होनेका अवसर मिलता है. अपुनर्जन्मवादकी तरह निराशाके दम भग्ने नहीं पड़ते. पूर्व ईश्वर प्रसंगमें कटे समान धर्मका पोलिसमेन है जिसके सबबमे उत्तम परिणाम निकलता है (ईश्वर प्रसंग याद करो) इसलियेभी स्वीकारने योग्य है संक्षेपमे न मात्रेमे जितना लाभ माने उममे ज्यादा मात्रेमें लाभ है और मात्रेमे जितना नुकसान माने उसमे ज्यादा हानी न मात्रेमें है. क्योंकि पुरुषार्थमेही पूर्व संचित (पुनर्जन्म) होने. हैं अन्यथा नहीं.

पूर्वके प्रारब्ध संचित अज्ञात होनेसे पुरुषार्थ (क्रियमाण) परही आधार रखना पड़ता है.

इस प्रकार मृष्टिनियम, युक्ति, परीक्षासे और लोक सौसायटीकी लाभ हानीकी दृष्टिसे पुनर्जन्म सिद्ध है. विशेष देखना हो तो भ्रमनाशकका पूर्वार्द्ध देखो. तत्त्वदर्शन के चिदचिद विवेकके विवेचनमें कुछ लिखा है. छांदोग्य बृहदारण्यकोपनिषदमें देवयान पितृयान मार्ग प्रसंग वांचो. मानसिक योगका उत्तरार्द्ध अवलोकन करो. ॥१०४॥

जीव नवीन उत्पन्न होता हो, ऐसा नहीं है क्योंकि कर्मका कर्ता और भोक्ता देखते हैं जो परका कार्य होता तो स्वतंत्र कर्ता न होनेसे दुःखादिका भोक्ता न हो सकता क्योंकि परतंत्र था परंतु स्वतंत्र कर्ता और भोक्ता देखने हैं अतः सादि नहीं मान सकते ॥१०५॥ जो उत्पत्तिवाला माने तो अव्यवस्था होती है ॥१०६॥ क्योंकि उत्पन्न वस्तु अपने उपादान जैसी होने योग्य है ॥१०७॥ अर्थात् उसका मूल उपादान ईश्वर अथवा प्रकृति है. ऐसा माना पड़ेगा. परंतु शुद्ध होनेसे ईश्वरमें रागद्वेष दुःखादि नहीं हैं और जीवमें हैं अतः ईश्वर उपादान नहीं और प्रकृतिमें जड़ होनेसे उसमें रागादि सिद्ध नहीं होने और न देखनेमें आने हैं. इसलिये बाह्यमी उपादान नहीं. और जो अभावमे भावरूप होना माने तो व्याप्ति नहीं मिलती और अभावसे भावरूप माना स्पष्ट असंभव दोष है ॥ इस प्रकार उपादानवत् होनेसे जीवका उपादान ईश्वर प्रकृति वा अभाव नहीं है ॥ परिशेषमे जीव अनादि है सादि नहीं है (शं) नवके जीव अनादि है तो ईश्वरवत् स्वतंत्र होना चाहिये पुनर्जन्मादिमें स्वतंत्र क्यों नहीं (उ.) जेमे प्रकृति जड़ होनेसे परतंत्र है वेमे जीव अल्पज्ञ, विषयी, परिच्छिन्न, परहानी करने वाला होनेसे परतंत्र है. अनेक स्वतंत्र नहीं हो सकते. किंतु निस्पृही, प्रक्तिमान समदर्शी एकही स्वतंत्र होने योग्य है. नहीं तो परस्परमें झगड़े ही हों और जीव सादि न होनेसे प्रतिवित्र वा आमास रूप वा भ्रम रूपमी नहीं मान सकते क्योंकि प्रतिवित्रादि सादि मांत हैं. ॥१०७॥ तथा जीव विभु परिमाण नहीं है. जो विभु होता तो एकरस होनेसे उसमें गति रागद्वेष कर्तापना भोक्तापना याने दुःख सुख न होने, परंतु जीवमें वे हैं. इसलिये जीव विभुरूप नहीं (वा विभू याने ईश्वररूप नहीं है) ॥१०८॥ जीव परिणामी (अर्थात् गन्धे, रसे, चटुर्वीज, दीपकजन्य दीपक समान वा जल वरफवा द्रव्य दही वा ओषधजन हाटडोजन मिश्रित जल समान समानीय मध्यम वा विनातीय मध्यम परिणाम रूप) नहीं है क्योंकि अविनाशी है जो बन्तु परिणामी (रूपान्तर होनेवाली- फलरूप बदलनेवाली) होती है बाह्य जन्य मध्यम विनाशी

होती है. ॥१०९॥ परिशेषमे जीव अणु परिमाणवाला है. (गं.) जो अंगु है तो शरीरमें एक जगें होनेमे तमाम शरीरका ज्ञान नहीं कर सकेगा. तमाम शरीरमें चेतनता नहीं होनी चाहिये परंतु इसमे विरुद्ध देखते हैं. (उ.) दीपकके प्रकाश समान उमकी सत्ता शरीर व्यापक है. और मध्यम मन संयुक्त ज्ञानंतु द्वारा उसे ज्ञान होता है १, किया रसायणीय संयोगजन्य होनेसे हड्डी, गरमी, धिजली इत्यादि तत्त्वोंद्वारा शरीरकी स्थिति है और उमका द्वायीवर याने जीव तमाम शरीरमें दौरा करता रहता है. परंतु मन संयुक्त ज्ञानंतुद्वारा उसे ज्ञान होता है ऐसीभी किसी दूमेकी मान्यता है २, उभय पक्षमें शरीर रथ है. जीव सार्थी है. रथवान मन है. वाग (रस्ती) ब्रह्मरंघ्रमें जो गोली है (जहां तमाम ज्ञानंतु कर्मंतु सामिल होते हैं. याने सक्का केंद्र है, जिमे फिजीकल सायंस ग्रेमेटर नाम देती है और उस पर हुकम चलानेवाला फोन है, उम पर अर्भातक नहीं पहुँची है) बोह है और अध इंद्रियें (ज्ञानंतु-कर्मंतु, ज्ञानेंद्रिय, कर्मेंद्रिय) हैं जीवकी इच्छानुसार (जीवके स्फुरणकी) मनद्वारा गोली पर असर होती है उस गोलीद्वारा इंद्रियोंसे काम होता है. जब शरीर-इन्द्रियके विषयका संबंध होता है तब गोली पर असर होती है, उस द्वारा तुरत मन पर असर होती है, मन आत्माके समक्ष कर देता है, उसमें भोग होता है और पुनः जीवकी इच्छा संस्कारानुसार होती है. इस प्रकारमे व्यवहार चलता है. जीवकी मुख्य राजधानीका स्थान ब्रह्मरंघ्र है. इसलिये उसके प्रधान मनकामी विशेषतः वही स्थान है. तथापि शरीररूपी जिह्मके तमाम थाना तहसील (सेंटर अवयव) में फिरता रहता है चक्षु हृदयमें ज्यादा दौरा रहता है. प्रधान कहींभी हो. सर्व तंतु (इंद्रियादि) संबंधी तार पेटीरूप गोली द्वारा उस पास विषयोंकी खबर (असर) पहुँचती है और वहाँ ही तुरत आ जाता है (खिच जाता है). उस पीछे पूर्वोक्त रीतिसे भोग होता है. मन किसी स्थानमेंभी हो, जीव जब इक्षणा करता है तब उसके पास हाजीर हो जाता है. और उसकी प्रेरणानुसार पूर्व कहे अनुसार गोलीद्वारा उपयोग होता है. मनेंद्रिय समान ब्रह्मरंघ्रस्थित गोली ग्रेमेटर-दिमाग तदगत अनेक सेंटरभी साधन हैं. जेसे मुखमें खानेसे चक्षुकी दवाई लोहीद्वारा चक्षुमें स्वाभाविक रचनावश पहुँच जाती है. जेसे प्रसंग पर अनेच्छित यथायोग्य अभ्यासित शब्द बुला जाते हैं, जेसे दूसरे सुनें, ऐसे अभ्यासवश वाणी पाठ कर रही है और मन संकल्पमें है, जेसे शरीर चलता और मन संकल्पमें है, जेसे कलाराफार्म सुंघने पीछे अनेच्छित अज्ञात स्वाभावतः वाणीसे भाषण होता है, जेसे बालक अनुवृत्तिमें अज्ञात सब कार्य करते हैं, और स्वप्नमें स्थूल शरीरमे

दुसरा सुने ऐसे अनेच्छित और अज्ञात बोला जाता है। इसीप्रकार मन वा गोली नहीं जानते के कानमें तंतु हलानेमें तंतु चलेगा, और कार्य हुवा तोमी तंतु हलाने है तब कार्य होता है। ऐसी उनकी योग्यता अम्यास और शरीर रचना है कि जिसमें सनियम वा अन्यथा अज्ञातमी अम्यासित स्वाभाविक काम होते हैं। इसी प्रकार संस्कारी मनमी जीवके दृक्षणा (दृच्छा) होनेपर उपर कही रीति अनुसार जीव पास हाजिर हो जाता है अर्थात् उपर कही रीति अनुसार मन (प्रधान) उधर खिंच जाता है—आता है। मनका ज्ञान होता है तब हाजिर होता है, ऐसा नहीं है। किंतु उक्त रचना और तंतुके संबंध वश खिंच आता है ऐसा जाना चाहिये (विशेष आगे)।

दृष्टा दृश्यसे भिन्न है, ऐसा उपरचाटी अर्थात् साधारण दृष्टिमें जान पड़ता है। वस्तुतः ऐसा नहीं है, ऐसा जो मानने हैं वे ठीक स्टेशन पर नहीं हैं। जब सूक्ष्म सृष्टिकी परीक्षा पर उतरेंगे, वहांमी यही नियम देखेंगे (अनुभवेंगे)। हां स्वतः प्रामाण्यवाःमें दृष्टा दर्शनका भेद नहीं माना गया है। क्योंकि बोह प्रमाणका प्रमाण नहीं मानता। तथापि जब दृष्टा दृश्यके विवेकका व्यवहार वा उच्चार होगा वहां दृष्टा दृश्यका भेदही आ खड़ा होता है। उस बिना दृष्टत्व दृश्यत्वभावकी सिद्धि ही नहीं हो सकती। ॥ दृष्टा दृश्यत्व भाव मगज (मेमेटर) का इम्प्रेशन है, ऐसा मानें तोमी व्यवस्था नहीं होती, कारण के हस्तग्रहित दृश्य शरीरसे बाहर है उसका उपयोग हो रहा है, उसको मगजका इम्प्रेशन नहीं मान सकने, और दृष्टत्वमी मगजका इम्प्रेशन नहीं इसका भाव जीव शरीरमें भिन्न इस प्रसंगमें अभी उपर जनाया है। इस प्रकार दृष्टा दृश्य परम्परमें भिन्न होनेने दृष्टा जीव, दृश्य शरीरमें भिन्न ही है ऐसा सिद्ध होता है। ॥९७॥ १०९ तक ॥ जो जीवके ईश्वरका अंश (जल-विदु, गले भाग, वा महाकायके घटाकाशवत् अंश) अथवा धूमाकाश विशिष्ट (धूमावृतांश) किंवा ईश्वरका ज्ञान, वा हुकुम वा स्फूर्ण वा धर्म वा उसका गुण वा उसकी शक्ति वा उसका स्वभाव वा उसका श्वास वा जल चरफवन—कनक कुंडलवत् ईश्वरका परिणाम मानें तो नहीं बनता क्योंकि दुःख-बंधका मोक्षा है। परंतु ईश्वरके अंशादि शुद्ध पवित्र होनेमें दुःखके मोक्षा और रागादि लिंगवाले नहीं हो सकने तथा अंशादि भावमें ईश्वर भावयव, विकारी, रागादिवाला ठेरता है परंतु बोह तो निर्विकारी निरवयव है इसलिये जीव यह ईश्वरांशादि रूपमी नहीं है ॥११०॥

व्यवहार और सारग्राही दृष्टिमें जडवादि, देहात्मवादिके और उन जीववादियों को जो जीवके अनादि अणु चेतन नहीं मानने, इगारा करना पड़ना है कि जीवके शरीरसे भिन्न, अजन्मा, अणु परिमाण और कर्ता भोक्ता मानने जितने विशेष लाभ हैं

उनमें, ज्यादा हानी आप माह्वान के पक्षमें है, जीव ईश्वरका भेद होनेमें और जीव अनादि तत्त्व होनेसे जवाबदार है अतः सदधर्मका अनुयायी रहेगा यथा कर्म फल भोगता आया है, ऐसी भावना रहनेमें उपर ईश्वर और पुनर्जन्म मात्रमें जो लाभ दीखाये हैं, वे लाभ हैं. हानी नहीं है. कर्म उपासना और सदधर्म शास्त्रोंकी मफलता होती है. पुरुषार्थकी वृद्धि रहती है. नीति मर्यादा सत्कर्मकी स्थापना रहनेमें सबको सुख मिलता है. इसलियेभी उक्त जीव संतुष्ट स्वीकारनीय है. ॥११॥

अब आगे प्रकृतिकी निरिक्षा करेंगे. प्रकृति अर्थात् प्रकृष्ट गतिवान्नी वस्तु १. स्वभाव २. क्रिया और जिसकी गति इन दोनोंका ज्ञान इनका समूह ३. तत्त्वोंका समूह ४. वक्ष्यमाणमें यह अर्थ है कि जिस समूहमेंमें यह कार्यरूप सृष्टि बनी उन मूल उपादान (मेटर-माहा-शक्ति) का नाम प्रकृति है. ऐसा ज्ञातव्य है. यद्यपि देशकाल उपादान नहीं है. तथापि जड होनेसे प्रकृतिसे अंतरगत माने जाने हैं.

उनसे इतर प्रकृति ॥११॥ उसकी योग्यतासे उसकी सिद्धि ॥११॥ शक्ति गुण स्वभाव और गतिभाव योग्यता ॥११॥ संयोग वियोग, रचना और कार्य परम्परके पर्याय ॥११॥ अवस्था परिणाम और स्थितिभी ॥११॥ कार्यमें कारणकी ही योग्यता ॥११॥

उपरोक्त ईश्वर जीव चेतनसे इतर तीसरा पदार्थ जड प्रकृति (देशकाल सहित ब्रह्मांड समूह) है ॥११॥ उसकी सिद्धि उसकी योग्यतामें होती है. ॥११॥ अर्थात् उसका मूल स्वरूप उसके कार्य मन बुद्धि इन्द्रियका विषय नहीं है तथापि उसकी योग्यता और उसके स्थूल स्वरूपसे उसकी सिद्धि हो जाती है जैसेके दृश्य है ॥११॥ पदार्थकी शक्ति, गुण, स्वभाव और गतिमें आना-टनका नाम योग्यता है ॥११॥ यथा अग्निमें दाह (संयोगके विभाग वा पसार) करनेकी योग्यता (शक्ति) अग्निमें तेज (रूप) की योग्यता (गुण) अग्निमें उपर जानेकी योग्यता (स्वभाव) अग्निमें स्पर्शास्पर्शकी (याने गतिमें आनेकी) योग्यता है. ॥११॥ मूल तत्त्वोंका संयोग वियोग कहे वा तत्त्वोंकी रचना कहे वा कार्य कहे (वा उपादेय कहे वा अवयवी कहे वा अंगी कहे) एक ही आशय है. इसलिये संयोग विभागादि पद एक दूसरेके पर्याय हैं, ऐसा जाना चाहिये ॥११॥ कितनेक दर्शनकारोंकी इस विषयमें तकरार है. यथा उपादानसे उपादेय, अवयवसे अवयवी भिन्न नवीन है. ओक्षजन हाईड्रोजनके मिश्रणसे जो जल बना बोह उनसे इतर प्रसारवाला नवीन है. मृत पिंडसे घट नवीन है. इत्यादि विवाद पांडित्य मात्र है.

* जो अवयवी सज्ञाको अवयवमें अभिन्न माने तो जाना अवयवी ठरेगे. और भिन्न माने तो उपादानादिमें असिद्धि है अवयवोंका संबंध कहा नहीं है. अतः रचना मात्रका नाम है.

(न्याय भाष्य देखो) उसमें सार नहीं है: क्योंकि उपादानमे इतर अभावजन्य नवीन कुछभी नहीं होता. जो फारम बदला हुआ या नवीन योग्यता मालूम होती है वोह उपादानमें है. रचनाके फेरमे अन्यथा जान पड़ती है. उपादानके गुण सत्तासे इतर गुण सत्ता नहीं होने. तिरोधित उद्भव होनेसे अन्यथा जान पड़ता है. यथा परमाणु. मृत पिंडमें पानी रोकनेकी योग्यता और गोल्यकारता नहीं. परंतु घटमें है. और अवयव रूपसे विषय व्यवहार नहीं होता किंतु एक अवयवीरूपमे होता है मेा मूलकी रचना का फारमका भेद है. घट नवीन नहीं. पानीमें जीत स्वाद नवीन नहीं, किंतु ओक्षजन हार्डिङ्गजनके संबंधसे योग्यताका तिरोभाव उद्भवभाव और अन्य संसर्ग है, नवीन नहीं. ऐसेही अन्य स्थलमें घटित योज लेना चाहिये. ॥११४॥ तत्त्वजन्य पदार्थोंकी अवस्था या उनका परिणाम या उनकी स्थिति कहे (वा फारम बदलना—रूपान्तर होना कहे) एकही बात है. परस्परके पर्याय हैं. ॥ कनकका कुंडल, जलका बरफ और दूधका दही होना, कनकजल और दूधकी अवस्था कहे, परिणाम कहे या स्थिति कहे एकही बात है. क्योंकि अवस्थावानमे अवस्था, परिणामीसे परिणाम और स्थितिदानसे स्थिति भिन्न वस्तु नहीं होती. ॥११४॥ † ११४ सूत्रमें जो संयोगादिक है वे मूलतत्त्व और कार्य पदार्थोंमें भी कहे जा सकते हैं. और अवस्थान्तर होना, परिणाम पाना, स्थिति बदलना यह कार्य तत्त्व (कंपांड)में ही कहे जाते हैं. मूलतत्त्व वास्ते नहीं. इतना अंतर है. एक परमाणु एक देशसे दूसरे देशमें हुआ ऐसे प्रसंगमें स्थिति बदलना कहेगे परंतु यह व्यवहारमें उपचार मात्र है क्योंकि उसकी स्थितिमें फेरफार दूसरेके संयोग विना नहीं होता. दूसरेके संयोगसे उसकी योग्यताका उद्भव तिरोभाव वा उपयोग होने पर स्थिति बदलना माना जाता है. ॥११४, ११५॥

कार्यमें जो योग्यता (शक्ति वगैरे) होती है, वे उसके कारणसे इतर नहीं होती. यह नियम है. ॥११६॥ क्योंकि नवीन अभावजन्य वस्तु नहीं होती, तथाहि जेमे के दृश्य मृष्टिमें नितने सनातीय विनातीय कंपांड (मध्यम परिमाण) देखते हैं, उनमें जो योग्यता है वो उसके मूल तत्त्वोंकी है, ऐसा समझना चाहिये. घट जलादिका

† कार्य उत्पत्तिमें ६ पक्ष हैं (१) परमाणु समुदाय (२) परमाणु. द्विअणुक त्र्यणुक इत्यादि क्रम (३) पूर्व परिणामीका अन्य परिणाम (४) पूर्व परिणाम अभाव (नाश) से अन्य परिणाम (५) अभावमे नवीनोत्पत्ति. (६) अनेकोंके संबंध होनेपर अन्य नवीनकी उत्पत्ति. इन सब पक्षोंमें पदेला पक्षही ठीक है पांचवा छटा पक्ष असंभव है. बाकी पक्ष पाटिल मात्र है स्वस्वाभावावस्था में परिणामवादसे व्यवहार ठीक होता है.

दृष्टांत उपर दिया है ॥११६॥ प्रकृति. यह व्यवहारमें एक समूहका नाम है यथा परमाणु वा सत रज तम मिश्रित और तम, देश, काल, योग्यता, इत्यादि हैं. अब आगे एक मतानुसार उसके विभाग कहते हैं—

गंध, रस, स्लेप, रंग, अग्नि, प्रकाश, विद्युत्, शीत, स्पर्श, और शब्द यह दस अणु पदार्थ ॥११७॥ स्नेह, अस्नेह, और गुरुत्व उनकी योग्यता यथायोग्य ॥११८॥ पृथ्वीसे आद्य चारका व्याख्यान ॥११९॥ तैजस्से तदुत्तर तीनका ॥१२०॥ अपसे शीतका ॥१२१॥ वायुसे स्पर्शका ॥१२२॥ शब्द तो पृथक् ही ॥१२३॥

अर्थ—गंधादि दस अणु परिमाणवाले साकार अर्थात् मूर्त्त पदार्थ हैं (या युं कहे के द्रव्य हैं यहां श्लेष नाम चपका है और अग्नि नाम गरमीका है) ॥११७॥ स्नेह (मिलना खिंचना, खेंचाना) अस्नेह (दूसरेसे अलग हटना वा उसे हठाना याने द्रोहशक्ति) और गुरुत्व (भारीपन—वजन) यह पदार्थ नहीं किंतु पदार्थोंकी योग्यता हैं ॥ इनमेंसे गंधादि दसोंमें यथायोग्य यह योग्यता हैं परंतु कुछ प्रकारमें किंचित् अंतर है ॥११८॥ गंध, रस, स्नेह, और रंग इन चारोंकी पृथ्वी संज्ञाभी दीजाती है, क्योंकि उससेभी इनका व्याख्यान होजाता है ॥११९॥ गरमी, प्रकाश, और विजली इन तीनोंको तैजस् संज्ञाभी दीजाती है, क्योंकि उससेभी इनका व्याख्यान होजाता है ॥१२०॥ शीतको जल संज्ञाभी दीजाती है क्योंकि ऐसी संज्ञासेभी उसका व्याख्यान होजाता है ॥१२१॥ स्पर्शको वायु संज्ञाभी दीजाती है, क्योंकि इस संज्ञासेभी उसका व्याख्यान हो जाता है ॥१२२॥ शब्द इन चारोंसे जुदा पदार्थ है ॥१२३॥ निदान पृथ्वी आदि चारसे गंधादि नौ ९ का व्याख्यान होजाता है. निरवयव, अमिश्रित, अखंड, अपरिणामी परिच्छिन्न तत्त्वका नाम परमाणु (छोटेमे छोटा अणु परिमाणवाला) है. जिसके आसपास अन्य हो उसका नाम साकार है. साकारका नामही मूर्त्त है. जिसमें वजन हो वा इंद्रियोंका विषय हो उसीका नाम मूर्त्त, इतनाही लक्षण समीचीन नहीं है. ॥११७ से १२३ तक ॥

*नूतन रीतिमे यह अर्थ है कि जिन द्रव्योंसे मनपर गद्य रूप असर हो उनका नाम पृथ्वी. ऐसेही रस स्नेह रंग रूप असरकारक पृथ्वी द्रव्य वसी प्रकार तीन असरकारककी तैजस् शीत असरकारककी जल किंवा औषजन उद्जन स्पर्श रूप असरकारककी वायु संज्ञा और शब्द असर-कारको की शब्द संज्ञा

विवेचन—उपरोक्त गंधादि रस और वक्ष्यमाण देशकाल तम यह शरीरसे बाहिर कोई पदार्थ नहीं है किंतु शरीरसे बाहिर ऐसे द्रव्य हैं कि जिनके स्वरूप और योग्यताके मनुष्य नहीं जान सकता. वे सब सजातीय हैं वा विजातीय हैं यह भी नहीं कहा जाता. जब उनका संबंध ज्ञानतंतु (इंद्रिय) द्वारा साक्षात् और किमीकी किरणें उठके उनका चक्षुद्वारा मगनके साथ वा भगजद्वारा चित्त (मन) के साथ होता है तब मगज वा मनमें एक प्रकारका असर प्रभाव (इम्प्रेगन) पैदा होता है (मगजका वा मनका एक प्रकारका सूक्ष्म परिणाम होता है उस प्रभावका नाम शब्द, गरमी, सरदी, रंग, आकार, मधुरतादि रस और गंध, देश काल वगैरे हैं और उस स्थितिका नाम ही जात्रा-ज्ञान होना अपरोक्ष होना है. ऐसा परंपरामे अभ्यास है उस अभ्याससे बाह्य पदार्थोंका उपयोग होता है. अर्थात् प्रत्यक्षवत् अनुमानमे उपयोग है. ॥१॥ शब्द स्पर्श रूप रस और गंध यह पांच विषय और देश, काल, तम यह शरीरमे बाह्य पदार्थ हैं किंवा शब्दादि पांच विषय आकाश, वायु, तेज, जल और पृथ्वीके क्रममे गुण हैं. मो गुणी गुण और देशकाल तम शरीरसे बाह्य पदार्थ है. बाहिरके द्रव्योंका यथार्थ स्वरूप नहीं जाना जाता परंतु जब वे इन्द्रियोंके द्वारा साक्षात् और रूपकी किरणें उठके उनका चक्षुद्वारा किंवा चक्षुवृत्ति बाहिर आके रूपका फोटो लेती है उसद्वारा मगनके साथ संबंध पाने हैं तब शरीरके अंदर जो मन मो मन संबंध स्थान पर संयुक्त हुवा उसका आकार धारण करता है, उस आकार महित मन (विषय और तदाकार मन) और कोई प्रसंगमें तदाकारवाला मन (विषय बिना तदाकारवाला मन) आत्मामें ग्रहण होता है इसका नाम विषय ज्ञान है. इस प्रकार बाह्य पदार्थोंके गुण शक्तिका अनुभव होनेसे बाहिरके पदार्थोंका उपयोग होता है ॥२॥ शरीर वा बुद्धिमे बाहिर कोई भी पदार्थ नहीं है किंतु अंदरमेंही क्षणिक परिणाम रूप हैं स्वभावत् स्फूर्ण होते हैं. पूर्व पूर्वका अभ्यास उसमें कारण है (१) अमुक पदार्थ बाह्य और अमुक अंदर है ॥३॥ इस प्रकार पदार्थोंमें पक्ष हैं योरोपके फिलोसोफोंमें चारो मतमेद हैं और आर्य फिलोसोफोंमें चौदहोंके १ पक्ष हैं. (१) नं. १ अनुसार (२) शरीरमे बाहिर हैं परंतु परोक्ष अनुमानके विषय हैं (३) शरीरमे बाहिर हैं प्रत्यक्षभी हैं. और शेष फिलोसोफर नं. २ अनुसार मानते हैं. हां वेदांतपक्ष इन सबको अनिवर्चनीय अव्यक्तके परिणाम कहता है (उत्तरार्द्धगत उत्तर फिलोसोफीमें तद्वत् अन्यथा परिणाम निकाला है ऐसेही तत्त्व. अ. ४ में हम श्रद्धे बिना परिणाम निकाला है). यह ग्रंथप्राकृत पदार्थ निर्णयके उद्देशमे नहीं है. किंतु कर्म उपासना और ज्ञान उद्देशसे है इसलिये प्राकृत पदार्थोंका संश्लेषमें वर्णन करेंगे.

जो नं. १ हो तो यह परिणाम आता है कि बाह्यके अमुक द्रव्योंमें ऐसी योग्यता है कि उनके संबंधमें भगजमें अमुक प्रकारका ईम्प्रेशन हो. भगजमें वेसा प्रभाव (ईम्प्रेशन) रूप होनेकी योग्यता है. परंतु स्वतंत्र नहीं अर्थात् उनके और ईम्प्रेशनोंके भेद ग्रहणकी उसमें योग्यता नहीं इसलिये उन ईम्प्रेशन रूपको बाह्य पदार्थोंका गुण वा कुछभी कहा जायगा. और उनके प्रत्यय अंदर याने ईम्प्रेशन हैं. तथा उनका (ईम्प्रेशन, बाह्य और ईम्प्रेशनका भेद, ईम्प्रेशनोंका भेद इ.) ग्राहक कोई अन्य है तथा ईम्प्रेशनका ज्ञान होता है इसलिये जैसा ज्ञेय (ईम्प्रेशन) वेसा ज्ञान होता है, यह सिद्ध होगा. यही नं. २ का परिणाम है. परस्परकी भाषा और पद्धति नहीं जानसे अथडाअथडी है. अब बाह्य पदार्थकी योग्यताका ज्ञान विलकुल नहीं ऐसा मान लेवें तो सर्व मान्य बाह्यके तमाम व्यवहार (रेल, तार, घड़ी, मकान, दरखत वगैरेका उपयोग) अनुमानिक ठेरेगा जोकि नित्यके अनुभवसे विरुद्ध है. सू. १३४ का विवेचनभी बांचो. किसीकी कल्पनामें गंधादिको गुण और पृथ्वी आदिको द्रव्य (परमाणु) (गुणि) संज्ञा देके व्यवस्था की है. कोई गंधादिको तन्मात्रा मानके पृथ्व्यादि इनके कार्य मानके व्यवस्था करता है. कोई इनको अजीब पद देके व्यवस्था करता है कोठ इनको उपर कहे अनुसार भगजका ईम्प्रेशन (प्रभाव) मानके व्यवस्था करता है. कोई इनको एक शक्तिके रूपान्तर बताके व्यवस्था करता है. कोई एकके उत्तरोत्तर कार्य-परिणाम कटके व्यवस्था बाधता है. यथा आकाशमें वायु, वायुसे अग्नि, अग्निसे जल, जलसे पृथ्वी, पृथ्वीमें यह सब बने ऐसा मानता है. अन्य पृथ्व्यादि नित्य परमाणु है ऐसा मानता है इत्यादि मतभेद और प्रकार हैं. परस्पर थोडा थोडा विवाद है. परंतु यहा यह बात भूलने जैसी नहीं है कि-गंधादिको अणु द्रव्य मानो वा गुण मानो, वा बाह्य अमुक द्रव्यके संबंधमें मन वा भगजकी अवस्था विशेष (ईम्प्रेशन) मानो और पृथ्वी आदिको द्रव्य मानो वा गुण मानो वा अन्य, यह शक्ती मात्र भेद है. वस्तुतः यूं तो मानाही पड़ेगा कि जिमे गुण शक्ति कहेते हो उमको, जिमे गुणी वा शक्तिमान कहेते हो उसमेंसे यदि निकालें तो गुणी वा शक्ति मान कुछ शेष नहीं रहता और जो गुणी वा शक्तिमानको गुण वा शक्तिसे जुदा करें तो गुण वा शक्ति कुछ शेष वस्तु नहीं रहती. (इसी प्रकार योग्यता वा स्वभाव वास्ते योज लेना) सारांश द्रव्य और उमकी योग्यताका स्वरूप उनके कार्य मनेन्द्रियका विषय नहीं है. उनके दो नाम व्यवहारमें रखनेही पडते हैं. वस्तुतः वे एक स्वरूप हैं ॥ जो ऐसा नहीं मानें तो यह सवाल उठता है के गुण गुणि, शक्ति शक्तिमान स्वरूपतः दो है.

समवाय वा तादात्म्य वा व्याप्यव्यापक वा अभेद वा संयोग संबन्धमे साथ रहते हैं। जब यूँ है तो वे तत्त्व रूप नहीं किंतु मध्यम हैं। गुण वा शक्ति, गुणी शक्तिमानके अंदर हैं वा बाहिर चारों तरफ लिपटे हुये हैं वा एक प्रदेशमें हैं वा क्या? इसका संतोषकारक जवाब नहीं मिलता। दो स्वरूपों (गुण गुणि, शक्ति शक्तिमान) का परस्परमे अप्रवेश होनेसे उनका समवायादि संबन्धही नहीं बनता, किंतु संयोग संबंध बनेगा। जो यूँ हो तो दो द्रव्य समूह याने मध्यम हुये। वे दोनों जट वा चेतन वा क्या? यह नहीं कहा जायगा। उनका परिमाण क्या, इसका उत्तर नहीं मिलेगा। इत्यादि अनेक खामी रहती हैं। इसलिये एक स्वरूपही माना पड़ता है और जो ठीक विचार पर जावे तो इस विषयको अनिर्वचनीय वा अगम्य ही कहना पड़ता है। जैसे यहां अणु वास्ते कहा वेसे ही विभु प्रसंगमेंभी योन लेना चाहिये।

कोइ वस्तुकामी स्वरूप लक्षण वाणीका विषय नहीं। यथा गरमीका स्वरूप वाणीमे नहीं कहा जाता अनुभव गम्यही है। वेसे मूल द्रव्योंका स्वरूप उनके कार्य मन वाणीका विषय नहीं होता किंतु उनके कार्य, योग्यता वा तटस्थ लक्षण द्वारा अनुमान करके व्यवहारार्थ उनके विभाग मानके उनके विशेष उपयोगार्थ व्यवस्था बांधते हैं। इसलिये दर्शनकार विवाद वा बुद्धि युद्धकी अपेक्षा नहीं रखते। पदार्थोंके उपयोग प्रकार पर ध्यान देना चाहिये यह बात पदार्थ विज्ञान शास्त्र (सायंस) को भी संमत है।

फिलोसोफीका विषय मूल स्वरूप होता है, इसलिये वोइ वहां ही अपने कर्तव्यको करके प्रसंगको छोड़ देता है। प्रस्तुत प्रसंग मूलका है।

मनुष्यके पास ज्ञान होनेके कुदरती दो साधन हैं। ज्ञानेंद्रिय ५ (पांच प्रकारके ज्ञान तंतु) और मगनसे इतर सामान्य विशेष योग्यतावाला अंतःकरण (चित्त-मन-बुद्धि-अहंकार) इस सिवाय मनुष्यके बनाये हुये यंत्र और तंत्रभी हैं यथा सूक्ष्मदर्शी यंत्र, अमुक पदार्थ मिलाके पृथक्करण करनेके तंत्र। ऐसे साधनोंसेमी स्पूल दृश्य पदार्थोंके विभाग किये जाते हैं। योरोपके विद्वान शोधकोके यंत्र तंत्र उत्तम सिद्ध हुये हैं। बनावटी से कुदरती साधनको गौरव हो, यह स्वभाविक है। तथापि कर्तवी अत्यंत सहायक हो पड़नेसे हीनोपमानके योग्य नहीं हैं। मूल द्रव्य विषय न हो सकनेमे कार्य द्रव्योंद्वारा कारण द्रव्योंका अनुमान और विभाग माना जा सकता है।

(१) घाण इंद्रियद्वारा जो विषय होता है उसका नाम गंध है। अनुकूल प्रति-
कूल संबंध सामग्री भेदमे मुगंध दुर्गंध संज्ञा दी जाती है (२) गमना द्वारा जो विषय

होता है उसका नाम रस है, संबंध सामग्री भेदमे ६ प्रकारका है. (१) चक्षु इंद्रिय द्वारा जो विषय होते हैं वे तीन हैं. उनका नाम रंग, प्रकाश और विद्युत है. (पदार्थका आकारभी इसका विषय है) (४) त्वचाके द्वारा जो विषय होते हैं वे चार हैं उनका नाम स्पर्श, गरमी, शीत और स्नेह है. (५) श्रोत्रेन्द्रिय द्वारा जो विषय होता है उसका नाम शब्द है. स्नेह (खिचाना-मिलना) अस्नेह (अलग करना-फेंकना) और गुरुत्व शक्ति (बजन) यह तीनों अनुमान प्रमाणके विषय हैं. ॥

गंध (सुगंध दुर्गन्ध) यह द्रव्योंके संयोगमे मगज (वा मन) के असर (दम्पेशन) हैं वा द्रव्योंकी योग्यता है इसमें मतभेद है. परंतु पहले कहे अनुसार कुदरती यंत्र और भंवरा बगैरे गंधको पदार्थ बताते हैं. और सुगंध दुर्गंध यह संज्ञा मन अपने अनुकूल प्रतिकूल प्रभावसे नाम देता है. ऐसा पाया जाता है. नकल है के एक ठेठ स्तंबवाल शहरके अत्तारवाले बाजारमें गया तो अतरकी वाससे मूर्छित हो गया, उसके भाइने हकीकत जानके श्वानका मल सुंधाया तो मूर्छा गई. आनंदमें आ गया. यहांभी रहगोरेकी कच्चे नमडेकी वास अरुचीकारक नहीं होती. कोई सदगृहस्थ वहां जावे तो मगन बिगड़ जाता है. इस प्रकार मनका प्रभाव है.

रस विषयमेंभी गंधवत् मतभेद है. परंतु वस्तुतः द्रव्योंके प्रकार हैं ऐसा कुदरती यंत्र बताता है. यथा मक्खी कीड़ीनी मधुरत्व पर दोड़ती है. द्रव्य और मगज वा मनके संबंधमे योग्यता अनुसार भेद पड़ते हैं, ऐसाभी होता है. यथा पित्त कोप कालमें मधुर भी कटु जान पड़ता है. रस, मधुर, कटु, क्षार, तीक्ष्ण, अमल और करवाय मेमे ६ हैं (६ प्रकारके अणु हैं)

स्नेह-को रसायनीय संयोगजन्य स्थिति मानते हैं. परंतु यह स्थिति अमुककी होता है ऐसा हानसे मिद्ध होता है के वे जुदा प्रकारके परमाणु हैं चिकनाईका जुदा मात्रा संभव है परंतु उसका रसायनीय संयोगमेंभी अंतर भाव हो सकता है. इसलिये जुदा नहींभी माना जाता.

रंग क्या और कितने इसमेंभी मतभेद है. एक यू मानता है कि रंग वस्तु नहीं किंतु ईश्वर (वायु)की लहरोका फॉर्म है. सूक्ष्म पतलि थोड़ी लहरें हों तब नीलता जान पड़ती है संख्यामें ज्यादा और गहरी हों तब लाल श्याम इत्यादि. दूसरा यू कहता है कि सूर्यकी किरण द्वारा रंग आते हैं. पदार्थ उनके नुंसने हैं जो नहीं चूसा जाता बोह बाहिर मान्त्र होता है. तीसरेका यह पक्ष है कि रंग यह तेज वा पृथ्वीका गुण है. कोई

मुख्य रंग तीन, कोई ४ कोई ७ मानता है. श्वेतको ७ रंग मिश्रित प्रयोग करके बताया जाता है. परंतु कुदरती यंत्र रंगको एक प्रकारके श्वेतत्र परमाणु बताता है. बहुधा यह दूसरे पदार्थके साथ मिश्रित होते हैं. अंतरक्ष और सूर्य प्रकाशमें रंग फिरते रहते हैं. रस, गंध, शब्दादि रंग बिनाके होते हैं इससे सिद्ध होता है कि रंग बिनाकेभी पदार्थ होते हैं. रंग चक्षुका विषय है, अन्यका नहीं. जो रंगोंका इंधरकी लहरें मानें तो त्वचाका विषय होना चाहिये क्योंकि हवा त्वचाका विषय है. परंतु रंग तो चक्षुका विषय है. जो इंधरकी लहर रूप नहीं तो इंधरका स्वरूप रंग नहीं बदलता इसलिये नीलपीत क्यों विषय होता है. जो ऐसा मानें के लहरोंका स्वभाव वा प्रभाव है के मन वा मगनके साथ लहरोंका संबंध होने पर ऐसाही दम्प्रेक्षण हो. तो यह सिद्ध हो जाता है कि कुदरती यंत्रमें जुदा विषय होनेवाला कोई प्रकारका तत्त्व इधरमें है कि जो अमुक संयोगोंसे जान पड़ता है अथवा अन हुआ प्रतीत होनेसे अर्थशून्य और भ्रान्तिका विषय है. वा ऐसी प्रतीति होना स्वभाव मात्र है, ऐसा माना पड़ेगा. आंख बंद कर मसलनेपर शरीरके अंदर नीले पीले लाल रंगके अणु जान पड़ते हैं. यह प्रकारभी रंग वस्तु होनेमें सबूत है जबकि गंधक सुवर्णादिको अमिश्रित तत्व (एलीमेन्ट) मानें तो उनमें इंधरकी लहर क्यों ! जो है तो कपोंट हुआ और जा बोह रंग लहरसे जुदा तो गंधक रंगवाला एलीमेन्ट ठेरेगा. इससेभी रंग जुदा वस्तु जान पड़ती है. छोड़ी समान द्रव्य है, परंतु उसके शरीरमें अनेक रंग होते हैं. और एक रंगवाले की संतान अनेक रंगकी पाइ जाती है. अश्वके वीर्यमें जैसा रंग मिला दें वैसे रंगकी संतान होती है. एक फूलकी एक पेंचडीमें अनेक रंग होने हैं. मोरकी विचित्रता प्रसिद्ध है. लाल काचके द्वारा श्वेत वस्त्र लाल जान पड़ता है. अमुक रंगकी दवाई अमुक गुणवाली होती है, यह प्रसिद्ध बात है. विंव वा मुख पर जिस रंगकी बिंदी रख दें वैसेही रंग प्रतिविंवमें जान पड़ता है अमुक. पक्षी रंगका आशक होता है इत्यादि उदाहरणोंसे जान पड़ता है कि रंग कोई भिन्न प्रकारकी वस्तु है. मगनका दम्प्रेक्षण वा इंधरकी लहर मात्र नहीं है. हां, रंगके उद्भव तिरोभाव होनेमें इंधर. हेतु होभी, ऐसा मान सकते हैं. रंग किसीका गुण हो, ऐसीभी नहीं जान पड़ता क्योंकि जब अमुक काच द्वारा परीक्षा करेंगे तब सूर्यकी किरणों द्वारा रंग के परमाणु आते हुये जान पड़ेंगे. जो तेजका गुण होता तो चूसनेमें न आता. जो पृथ्वीका गुण होता तो अपने गुणोंके साथ रहता अर्थात् मारी होनेसे किरणोंके साथ इतने दूर नहीं आ सकता.

गुणवादिकी रीतिमेंभी रंग द्रव्य ठेरता है क्योंकि शब्दादि गुणमेंने रंगका प्रतिविंव

होता है, अन्यका नहीं अतः द्रव्य है. जो यह कहेके द्रव्यका फोटो नहीं होता परंतु उसके आकार (रूप) का होता है इसलिये रंग आकार है. द्रव्य वा गुण नहीं, यह कहना भी अयुक्त है. प्रतिबिम्बमें यह बिंदु इतनी लंबी चौड़ी, गोल, ऐसा होता है तहां इस आकार के बीचमें जो अंश वोह द्रव्यका फोटो है, इसी प्रकार मुखादिके प्रतिबिम्बमें विवेक कर्तव्य है. रूप अर्थात् रंग और आकार दो अर्थ लगा लेते हैं. इसलिये यथा प्रसंग अर्थ करना चाहिये. (शं.) शब्दादि द्रव्यका फोटो क्यों नहीं होता ? (उ.) मूल प्रकृति (किरण) और चेतनसे इतर सर्वका फोटो हो सकता है. परंतु जबके वेसी सामग्री हो. स्वप्न क्या है ? शेषा-ईश्वरका परिणाम-रूपांतर. प्रतिबिम्ब क्या है ? शेषाका परिणाम. स्वप्नमें शब्दादि सर्व विषय होते हैं. प्रतिबिम्ब दशमें विषय समक्ष और स्वप्नमें समक्ष संबंध नहीं इतना अंतर है. सच पूछो तो यह दृश्य तमाम और प्रतिबिम्बका एक उपादान होनेमें उभय समान हैं. हेपनोटीजम (तैजस् विद्या) के प्रयोग करके परीक्षा करोगे तो जाग्रतमें भी गंधादिके फोटो होते हैं. मगज-मैमेटरके इम्प्रेशन नहीं है, ऐसा अनुभव लोगे.

रंगके परमाणु कई प्रकारके होते हैं. जैसे लाल, श्याम, हरा, नीला, पीत, श्वेत. परंतु प्रकारकी संख्यामें मतभेद है कोई मुख्य ३, कोई ६, कोई ८ मानता है. उंटके नीम फट्ट नहीं लगता. बबुलके कांटे, कांटे रूप नहीं जान पड़ते तो क्या नीम फट्ट और कांटे कांटे नहीं है ? वोही नीम उंटके कीड़े मारता है और कांग्रस्वचाके लोही निकालता है. परंतु उंटके रसनाकी बनावट उसे ग्रहण नहीं कर सकती और मुखके भापसे कांटे नृणवत् हो जाने हैं, इसलिये वेसे नहीं जान पड़ते. काचकी बनावटसे मुख बांका टेढ़ा, लाल पीत जान पड़ता है तो क्या मुख वेसा ही है ? नहीं. इसी प्रकार गंध रस रंग वगैरे वास्ते जान लेना चाहिये, अर्थात् कुदरती यंत्र रंगको जुदा वस्तु बताता है.

जिसे गरमी कहते हैं उसका नाम अग्नि है यह क्या है, और जब अग्निकी ज्वाला उठती है तब एकदम प्रकाश होता है मो ज्वाला और लाल रंगवाला प्रकाश क्या है ! और विजली क्या है, यह अभा तक ठीक ठीक जाननेमें नहीं आया. तथापि कुदरती यंत्र यूँ अनुमान कराता है के यह तैजस् शक्ति नामके पदार्थके रूपांतर होने चाहिये. विजलीमें गरमी अग्निकी है और प्रकाश तैजस्का अंश है. प्रकाशमें गरमी अग्निकी है और प्रकाश तैजस्का अंश है गरमीमें गरमी अग्निका स्वरूप है और अनुद्भव है. सारांश गरमी विजली और प्रकाश यह सब तैजस् के जुदा जुदा रूप हैं. क्योंकि गरमीका उष्णांश त्वचाका विषय होता है, चक्षुका विषय नहीं तथा अंधेरेमें भी होती है. प्रकाश तममें नहीं होता और उसका एक अंश चक्षुका, दूसरा-अंश त्वचाका

विजलीका एक अंश चक्षुका, दूसरा अंश त्वचाका विषय होता है। दीपक करतेही तुरत प्रकाश हो जाता है वहां आकाशमें जो तेजस्के परमाणु पसरे हुये हैं वे \times एकदम एकत्र होके प्रकाशित हो जाते हैं और दूर रहे हुये पसरित अनस्थामें प्रकाशित हो जाते हैं। अर्थात् सूक्ष्माद्वारा उनका प्रकाशांश उद्भव हो जाता है और दीपकने जितने जितने दूर उतने उतने कम प्रकाशित होते हैं। प्रकाशमें अनुद्भव स्पर्श होता है याने गरम स्पर्श है परंतु त्वचाका विषय नहींभी होता। दीपककी ज्वाले ज्वाला हो तो पासके अधर नहीं जान पड़ते अर्थात् प्रकाशके घट्ट परमाणुका आवरण चक्षु और अङ्गोंपर हो जाता है। भेदानमें दीपक है परंतु उसकी रोशनी आकाशमें नहीं जान पड़ता जो दूर एक पट्टी खड़ी करें तो वहां प्रकाश जान पड़ेगा क्योंकि टकरानेमें जान पड़ता है। इत्यादि उदाहरणसे प्रकाश, गरमी, परमाणु रूप है यह स्पष्ट हो जाता है। दीपक गुल होने पर आकाशस्थ परमाणुओंका प्रकाशतिरोपित हो जाता है और तम उद्भव होता है। इसी प्रकार अग्नि चलनेके समय, सूर्य उदय होनेपर जो अनुद्भव स्पर्शवाला, प्रकाश होता है उसके वास्ते योज लेना चाहिये प्रकाश जेमा पास है वैसे दूर नहीं है और संकोचि विकासको पाता है, इसलिये दृश्य प्रकाश मध्यम परिमाणवाला है और मूल परमाणु रूप है। चंद्रककी सुई ध्रु तरफ क्यों रहती है, विजलीका क्या प्रभाव है, यह अभी पूरा स्पष्ट ज्ञात नहीं है तथापि विजली परमाणु रूप है यह उसके कार्यसे स्पष्ट हो जाता है। चंद्रकके विभागसे विजली शक्तिके विभाग होनेमें पहिले जितने लोहेके नहीं खेच सकती। आकाशकी विद्युत्का भाग लोहेद्वारा जमीनमें चला जाता है। गति विशेषमेंभी गरमी, प्रकाश और विद्युत उद्भव हो जाती है।

इत्यादि उदाहरण वस हैं। जब विजलीका धक्का लगता है उस समय अपरोक्ष विषय नहीं होती नोभी अनुमानका विषय होती है। गरमी, विजली, प्रकाश किसी एक शक्ति के फारम-रूपांतर हैं। ऐसा मानें तोभी वेह अनेक योग्यतावाली शक्ति अर्थात् तेजस् रूप हैं, ऐसा सिद्ध होनेका जाता है। वेह शक्ति या गरमी, विजली और प्रकाश, आकाशमें समुद्रवत् भरपूर है याने सब जगें हैं। बहुत और समीपका प्रकाश लाल और दूरका श्वेत जान पड़ता है जेमेके सूर्य, चंद्र, तागगनका देखते हैं। उमका कारण ईश्वर, चक्षु फासला और रोशनीका प्रसंग है। जलमें हवा रोकें तो उपरके आती है क्योंकि वजनमें जलमें हलकी है। वैसे अग्निमें जलमें उपरके आती है इसमें स्पष्ट होता है कि गरमीमें वजन है जोकि अभी ज्ञात नहीं हुवा है।

शीत यह किसीके पक्षमें जल द्रव्यका गुण माना है. किसी पक्षमें शीत कोई वस्तु नहीं किंतु गरमीका अभावही शीत है, ऐसा माना है. और द्रव्य जल, तत्त्व नहीं किंतु मिश्रित है इससे इतर अन्य जल तत्त्व जान नहीं पड़ता. द्रव्यमें स्वाद-रस, पृथ्वीका, रूप तेजस्का, और स्पर्श वायुका भाग हैं. और जलका जो द्रवत्व लक्षण माने तो द्रवत्व तो सर्व मध्यम पदार्थोंमें होता है; यथा कनक, पत्थर, मिट्टीके खंजर यह अग्निमें द्रवत्व भावको प्राप्त होते हैं. सूवर्णमें यद्यपि पानी है परंतु अग्निमें जब द्रवीभावको प्राप्त होता है तब पानी नहीं रहना चाहिये और द्रवत्व भाव तो होता है, इसलिये जलका द्रवत्व लक्षण नहीं. शेषमें शीतको ही जल कहना पड़ता है. बोह स्वयं द्रव्य है. त्वचाके द्वारा विषय होता है. जो उष्णताके अभावको शीत माने सो भी नहीं बनता, क्योंकि अभाव किसी बाह्येन्द्रियका विषय नहीं है और शीत तो त्वचाका विषय है. अभाव जो इंद्रिय का विषय होता तो जन्मांधके रूपाभाव और बधिरके शब्दाभावका ज्ञान होना चाहिये अथवा बधिरके शब्दाभाव जान पड़ता. परंतु ऐसा नहीं होता: अभावके ज्ञानमें प्रति योगीके ज्ञानकी अपेक्षा होती है. शीत वास्ते ऐसा नहीं होता. शीत गरमीकी लड़ाई होती है. शीत अरुड़ा देता है. बलवान हो तो गरमीको हटाता है. अभावमें ऐसा नहीं होता. क्योंकि बुद्धिका संकेत है. इत्यादि हेतुसे गरमीका अभाव शीत है, ऐसा नहीं मान सकते.

औषजन और उदजन मिलके पानी बनता है और अन्य क्षार मिल जानेसे द्रव्य-उपयोगी जल होता है. औषजन उदजनमें शीत स्वाद नहीं जान पड़ता परंतु जिसे उष्णभाव शीत कहते हैं सो तो है. सारांश उसमें शीतपना तिरोधित है. उभय मिलनेमें गुणोंका उद्भव तिरोधान होनेसे विलक्षणरूप याने जलरूप बनता है क्योंकि अभावसे भाव रूप वस्तु (गुण वा द्रव्य) नहीं बनता. जलमें जो स्वाद है वोह उनमें जो मिश्रण हुवा है उन तत्त्वोंका है. जल ४ इंद्रिय (ज्ञान तंतु) का विषय है इससे जान पड़ता है कि उसमें चार प्रकारकी वस्तु हैं. इसी प्रकार गंधक सुवर्णादिमें ४ तत्त्व मान सकते हैं. जो वर्तमान केमिस्ट्रीकी रीतिसे जुदा नहीं होते.

स्पर्श—फेमल, फोहार, वा शीतोष्णके विना जो स्पर्श होता है उसका नाम स्पर्श अणु है क्योंकि जहां शीत उष्ण स्पर्श है वहां वायु मिश्रित जल और गरमी है. जहां फेमल फोहारपना है वहां वायु मिश्रित पृथ्वीमी है स्पर्शको कोई वायुका गुण मानता है, और कोई पक्ष मगनका ईम्प्रेशन कहता है; परंतु विचारके देखें तो कुदरती यंत्र उसे अन्योसे जुदा तत्त्व बताता है. या तो वायु कोई वस्तु नहीं है और यदि है तो

अकथनीय वस्तु है. औक्षजनादि गैसिस पदार्थोंमें मिश्रित रहती है. उन सहित होनेमें उसका वजन ज्ञात होता है; अन्यथा अग्नि समान अद्रुत पदार्थ है.

शब्द—को किसी पक्षने आकाशका गुण मानके उसे उत्पत्ति नाशवान बताया है. परंतु ऐसा नहीं जान पड़ता, कारणके शब्दमें क्रिया है. आकाश और गुणमें गति नहीं होती. अथवा गुणिकी गति विना गुणमें गति नहीं होती. शब्दकी उत्पत्ति मानी तो उसका उपादान चाहिये. आकाशमें उपादानताकी योग्यता नहीं. अन्योपादान जान नहीं पड़ता. आकाश श्रोत्रका विषय नहीं तो उसका गुण शब्द श्रोत्र तंतुका कैसे विषय हो सकता है. करण कुंडलीमें जो आकाश इसका नाम श्रोत्रेद्रिय नहीं है किंतु इसके अंदर त्वचामें परदा है उसमें जो ज्ञान तंतु हैं उसका नाम श्रोत्रेद्रिय है. इसलिये श्रोत्रेद्रियका जो विषय शब्द बोह आकाशका गुण नहीं कहा जा सकता आकाशके किसी प्रदेशमें शब्द हो रहा है किसी प्रदेशमें नहीं है अर्थात् शब्द सावयव हुआ और नित्य गुणिके किसी प्रदेशमें हो किसीमें न हो, कभी हो कभी न हो ऐसा गुण नहीं हो सकता, किंतु नित्यमें नित्य गुण होता है. इसलिये उसपक्षानुसार शब्द आकाशका गुण नहीं. और ऐमेही पृथ्वी जल तेज वा वायुकाभी गुण नहीं है जो उनका गुण होता तो घ्राण, चक्षु वा त्वचाका विषय होता. परंतु ऐसा नहीं है. किंतु उनकी गति शब्दके उद्भव होनेमें निमित्त है. यह स्पष्ट है.

एक पक्ष शब्दको वस्तु नहीं मानता, किंतु हवाकी लहरका नाम शब्द है ऐसा बताता है. सोभी सिद्ध नहीं होता. क्योंकि जैसे प्रकाश चक्षुका विषय तो उसकी लहरें—किरणों चक्षुका विषय होती हैं ऐमेही शब्दनामा लहरोंमें त्वचाकी विषय होनी चाहिये. परंतु शब्द दूसरी इंद्रियका विषय होता है, इसलिये हवाकी लहर नहीं. हां हवा जब दबती है वा गति करती है, तब शब्दकी अभिव्यक्तिमें निमित्त होती है. यथा घंटा बजाने पर, कांसीके कटोरेके किनारे पर लकड़ी फेरनेपर, सितारका तार हिलानेपर, मेरीमें फुंक देने पर, ढोलके घक्का देने पर, ढो हथेली पीटने पर, फोना-ग्राफकी चुडी पर आघात प्रत्याघात होने पर, कुचामें आवाज देनेमें वैसे उलटी आवाज होती है ऐसी स्थिति पर, कंठादिकी गति होने पर इत्यादि प्रसंगोंमें शब्दमें गति होती है, उसमें वायु (स्पर्श मात्रा)भी निमित्त होती है. परंतु तोपकी और गरजनकी आवाजसे स्पष्ट होता है कि, शब्दकी गति वायुसे ज्यादा जल्दी है इसलिये शब्द वायुरूप नहीं.

एक पक्षमें वायुका धक्का—अथवा ना, ऐसी स्थितिको नाम शब्द माना है. इसमेंभी पूर्वोक्त दोष आता है.

कुदरती यंत्र शब्द वास्ते यह परिणाम बताता है के जेमे आकाशमें गरमी हवा विद्युतादिका समुद्र है वेसे शब्दनामा परमाणुओंकामी समुद्र भरा पडा है और गरमी हवा विद्युत समान कारणवशात् उसमें अज्ञात गतिभी होती रहती हैं. उपाधि ओर स्थानभेदसे जब उपादे गति होती है तब उसकी अविभक्ति होती है याने सुना जाता है (ज्ञात होता है). जेसे दरियामें पत्थर फेंकने वा लकड़ी मारनेमे चारुं तस्फ लहेर उठती मालूम होती हैं और उससे जलके अंदर अज्ञात गतिभी होती है. पहेली लहेर दूसरी लहेर उठने पर दबके जलका पूर्वरूप हो जाता है. दूसरी लहेर पैदा होनेमें हवा और पहेली लहेरकी लचक निमित्त है और परंपरासे पहेला धक्कामी निमित्त होता है. पहेली लहेर दबनेमें वायु और लचक संबंधी दूसरी लहेरका उभारमी निमित्त होता है. इस प्रकार होते होते अंतिम लहेर, टकरानेसे वा सवय न मिलनेसे शांत हो जाती है. इसी प्रकार किसीके धक्के, ईश्वर, विजली वा हवा के निमित्तमे यथा उपाधि स्थानभेद, शब्दसागरमें लहेर उठती हैं. और शांत होती हैं. ऐसे यथा प्रसंग जान लेना चाहिये. किसीने जो शब्द उच्चारण किया वा किसी धक्केसे जो शब्द हुवा वोह सुनेमे नहीं आता किंतु उससे जो चारुं तरफ शब्दकी लहेरे उठीं, उन लहेरोंकी संतानमेंसे कानपर जिस लहेरका आघात हुवा वोह शब्द सुना जाता है. तोप चलने पर प्रकाश प्रथम और शब्द पीछे जान पडता है, इससे ज्ञात होता है के शब्दमें प्रकाशसे गति मंद है. अनेक शब्दोंमें यह शब्द किसका ऐसा ज्ञान नहीं होता. इससे जान पडता है के शब्द समूहस्वरूपभी बनता है. भारी, हलका, पतला, लंबा, तिक्ष्ण, मधुर, कामल इत्यादि स्वर प्रकार उपाधि भेदमे जान पडते हैं. शब्दके ऐसे स्वरूप नहीं हैं. किंतु यथा उपाधि उसका ऐसा रूपांतर होना पाया जाता है और बुद्धि उसकी जुदा जुदा संज्ञा कल्प लेती है. काचपर कीड़ी चलावे और यंत्र द्वारा सुनें तो कीड़ीकी गतिसे जो शब्द हो रहा है वोह चलति हुई रेल्वेकी आवाजके समान सुनाई देता है. इसमे स्पष्ट होता है के शब्द सागर (परा) मे अज्ञात (पश्यन्ति) ध्वनि होती रहती है क्योंकि सूक्ष्म परमाणु और मनमें गति होती रहती हैं. स्थंभ बिनाके तार समाचारमें ईश्वरकी लहेरोंसे शब्द संकेतका भान होता है. अरबके गायन वा बाजेसे हिंदीको और हिंदी के गाने बजानेसे अरबको मजा नहीं आता इससे स्पष्ट होता है कि शब्दका मधुरत्वादि यह बुद्धिकी कल्पना है. और जेसे स्थान भेदसे वरण संज्ञा कल्पी है, वेसे नली वगैरेके स्थानभेदसे खरजादि स्वरभेदभी बुद्धिकी कल्पना है.

एक पक्ष ध्वनि रूप शब्दकोही नित्य नहीं मानता किंतु अक्षर तथा पदोंकोभी

नित्य मानता है और कहता है कि हरेक अक्षर-पद व्यापक है उपाधि और स्थान भेदसे उनकी अभिव्यक्ति होती है. और वे व्यापक हैं इसलिये एक कालमें अनेक देशमें उनका उपचार (प्रगटत्व) हो सकता है और एक देश कालमें क्रमशः होता है. कितनीक साधारण युक्तिमी देता है.

परंतु यह पक्ष समीचीन नहीं क्योंकि (१) व्यापकका परिणाम नहीं होता और न उसमें गति होती है इसलिये एक पद वा अक्षर नाना देशमें विभक्त नहीं हो सकता. जो आकाशके विभाग समान दर्शन मानें तो एकके एक कालमें भिन्न आकार नहीं हो सकते (२) प्रज्ञामें वरण भेदमी पाये जाते हैं. एक जिसे ख कहता है दूसरा उसे क + इ, एक जिसे थ कहता है दूसरा उसे न + इ मानता है इसलिये वरण नित्य नहीं. (३) जो पद नित्य होता तो एक पदसे सबको वही ज्ञान होना चाहिये. परंतु ऐसा नहीं होता. पारसी मुसलमानको राम वा देव कहें तो गाली मानता है हिंदुको कहें तो प्रसन्न होता है. असुरसे हिंदु नाराज पारसी प्रसन्न होता है. हुररे पदसे अंग्रेज राजी, हिंदु गाली मानता है. इसलिये अर्थवाले पद नित्य नहीं. इसीमें यहमी जान पडा कि पदोंमें अर्थ जनानेकी शक्ति नहीं है. नहीं तो उक्त भेद न होता. अग्नि का नाम कुछ भी फोड़ रखे परंतु उसकी दाह शक्तिमें सबको दाह होगा. इस प्रकार पदसे एक अर्थ फल नहीं होता किंतु विरोधी अर्थभी अनेक निकलते हैं. पदमें ईश्वरकी शक्ति मानें तोमी उक्त दोष आता है तथा शक्तिवानकी शक्ति उससे भिन्न नहीं रहती. अतः उसमें परकी शक्ति नहीं. जो प्रकृति प्रत्ययके संयोगसे पदस्फुटनमें शक्ति मानें सोमी नहीं बनता क्योंकि जो स्वयं वीर्यहीन उनके संयोगसे क्या पैदा होता है. तोपके गोलकी आवाजसे गर्मपात होता है तहां वायु और शब्दके धक्केसे कार्य होता है जिसका यहां प्रसंग नहीं है. गाली देनेसे मनुष्यको क्रोध आता है. वाद बनाता है, यहमी शब्दकी शक्ति नहीं है. क्योंकि उपर कहे अनुसार पदमें अर्थ जनानेकी शक्ति नहीं है और एकही पदसे एकको क्रोध और दूसरेको आनंद होता है. जो पदमें शक्ति होती तो ऐसा न होता. जो पदमें अर्थ जनानेकी शक्ति नहीं है तो फेर पदसे अर्थका क्यों ज्ञान होता है. वाचक वाच्यका क्या संबंध है ? तहां अर्थ जनानेकी शक्ति संकेत मानमें है. अर्थात् जिस पदको जिस अर्थके वास्ते माना हो उस संकेतका भान जिस बुद्धिमें हो उस संकेत भानवाली बुद्धिमें उस शब्दसे उस अर्थका ग्रहण होता है इसलिये संकेतभानमें शक्ति है, नहीं के पद मात्रमें. * इसी प्रकार पद पदार्थका कल्पित वाचक वाच्य भाव

(शक्य शक्यार्थ, लक्ष्य लक्ष्यार्थ भाव) संबंध है यह स्पष्ट हो गया.

जो पदमे अर्थ जनानेकी शक्ति होती तो ग्रंथोके शब्दार्थमें विवादही क्यों होता. नाना मत पंथके झगडे न होते. यहां इसके विशेष निर्णयका प्रसंग नहीं है इसलिये इतनाही कहना बस है कि जैसे रेलवे ठराने वा चलानेके लिये वल्लमेंसे नीली पीली लाल शंडी बनाते हैं वेसे शब्दकी ध्वनि जो कंठादिकी उपाधिसे जुदा जुदा रूपमें जान पडती है उनकी अकारादि ककारादि अक्षर संज्ञा कल्पी गई है और इनके भिन्न भिन्न समूहसे पद संकेत (भाषा) कल्पनेमें आये हैं. फेर अभ्यास ओर परंपरा द्वारा उन पदोके द्वारा भावार्थ (लक्ष्यार्थ) लेनेकी परिपाटी चली है. ॥

जैसे कुहाड़ेका अग्र परमाणु, लकड़ीके संयुक्त असंख्य परमाणुओके साथ संयोग पाता, उनके विभाग करता, उनसे जुदा होता ऐसे एक क्षणमें असंख्य कार्य करके लकड़ीको चीर देता है ऐसे एक क्षणमें अनेक अकारादि वरण वा स्वरजादि स्वर वा ध्वनि आत्मक लहरोकी अविभक्ति (उत्पत्ति), स्थिति (प्रतीति-श्रवण) तिरोभाव (अभाव) होता है. क्योंकि शब्द अति सूक्ष्म और चपल है ॥

जब आदमी बोलता है तो वायु स्थानादि उपाधीसे शब्द सागरमेंमे ककारादि रूपकी लहरें सुनते हैं तहां क उत्तर वर्ण वा स्वरका उत्पादक वा नाशक नहीं होता तथाहि उत्तर वर्ण वा स्वर पूर्वका नाशक नहीं होता. किंतु मनादिकी गति और हवा संबधसे उत्पत्ति होती है. दूसरी क्षणमें स्थिति (प्रकटता) और तीसरी क्षणमें आपही शब्द सागर रूप हो जाता है. ऐसे क्षण क्रमसे शब्द चोले जाते हैं और क्षण क्रमसे उनकी उत्पत्ति स्थिति नाश होता है. ॥

परमाणु और मूर्त्तका लक्षण उपर कहा गया है. गंधादि दस अमूर्त्त नहीं किंतु मूर्त्त हैं. इंद्रियोका जो विषय न हो उसीको अमूर्त्त कहना यह लक्षण समीचीन नहीं है किंतु वज्रने रहित आकार रहितका नाम अमूर्त्त है. परिछिन्न साकारका नाम मूर्त्त है. इन दसोंका मूर्त्ता (तन, मन, इंद्रिय, मध्यम पदार्थों) पर असर होता है और उनका इन पर असर होता है इसलिये वे अमूर्त्त नहीं किंतु मूर्त्त हैं. जो अमूर्त्त होते तो मूर्त्ता (शरीरादि) के साथ स्पर्श न होनेसे परस्परमें असर न होता, शरीरादि उनको चूसनेकी आड नहीं होते, उनके स्वाधीन नहीं कर सकते, परंतु ऐसा होना देखते हैं इसलिये मूर्त्त हैं. आकाश और इश्वर अमूर्त्त निराकार हैं इसलिये मूर्त्त पदार्थोंका उनपर असर नहीं होता. सदा

समान और निर्लेप होते हैं (शं.) अमूर्त परमात्माकी असर मूर्त प्रकृति परमी नहीं होना चाहिये क्योंकि अमूर्त देश नहीं रोकता मूर्त रोकता है. इसलिये परस्परमें स्पर्श नहीं हो सकता. (उ.) इस शंकाका समाधान इतनाही हो सकता है के जेसे अमूर्त आकाश मूर्त के उपयोगमें आता है—आकाश, उनके अवकाश देता है—वैसे परमात्माकी शक्ति द्वारा उनमें कोई प्रकारसे गति और उनका उपयोग होता होगा. परंतु परमेश्वरकी शक्ति अगम्य अचिंत्य है मनुष्य नहीं जान सकता कि कैसे गति कराता, उपयोग लेता और रचनामें लाता होगा.

उपर कहे अनुसार गंधादिका अति संक्षेपमें वयान हुआ (शंका) द्रव्य इंद्रियोंके विषय नहीं उनके गुण ही विषय होते हैं, इसलिये गंधादिके गुण संज्ञा देनी चाहिये. (उ) इसका समाधान उपर आ चुका है. अर्थात् पृथ्व्यादि कहे वा गंधादि कहे, द्रव्य कहे वा गुण कहे, परंतु दोके स्वरूपका बाध न आवे ऐसी शैली होनी चाहिये. इसलिये इनको अणु पदार्थ कहनेमें दोष नहीं आता. और अन्य संज्ञा न देने वा देनेमें हमको आग्रह नहीं है, हरेक परमाणु सत्व, रज, तमात्मक (मिश्रित—जुदा न होनेवाले हमेशे साथ रहनेवाले) भाँने तोभी व्यवस्थामें दोष नहीं आता. वर्तमान पाश्चमीय सायंसके तमाम (७२-८०) तत्त्वोंका समावेश पृथ्वी जल तेज और वायु इन ५ में हो जाता है. गेस, प्रवाही, गेसिस और ईथरीयल तमाम पदार्थोंका इन ५ में वा सत्व रज तम इन तीनमें समावेश हो जाता है. उपरोक्त पदार्थोंमें वजन होना चाहिये क्योंकि परिछिन्न है. और किस किसमें स्नेह अस्नेह है इसका विस्तार मूलमें है यहां लिखनेकी अपेक्षा नहीं है ॥१७॥

स्नेह उस योग्यताका नाम है कि जिस द्वारा द्रव्य खिंचे वा खेंचे. विशेषतः यह योग्यता सजातीयोंमें उपयोगी होती है, जेमे लोहेके परमाणु स्नेह योग्यतामे पिंड बांधने हैं. बिना किये जुदा नहीं पडने. चंबुककी विनली लोहेको खेंचती और लोहा चंबुकमें खिंचाता है. अन्य साथ यह व्यवहार नहीं होता. इसको स्नेहकर्षणभी बोलते हैं. अस्नेह (द्रोह) उस योग्यताका नाम है कि जिसद्वारा अपनेको दूसरेसे अलग हटना पडे वा आप दूसरेको अलग हटावे. जेसे चंबुककी विनलीका दूसरा किनारा लोहेको दूर करता लोहा दूर होता है. पदार्थोंमें जो यह दो योग्यता न होती तो शायद जगत्ही नहीं बनता. लोहे माने बगैरेके परमाणुमें स्नेह है, ऐसा नहीं समझना चाहिये परंतु गूँदके परमाणु स्नेह रूप हैं. स्नेह याने जो कोई प्रतिबंधकारण न हो तो सजातीय वा विजातीय के साथ चोटे, ऐसे परमाणु. और स्नेह योग्यता द्वारा अमुककोही खेंचना वा अमुकमेंही खिंचाना होता है. यह दोनोंका

अन्तर है. चिकनास रसायणीयजन्य योग्यता है याने ध्वेस और स्नेह रूप नहीं है गुरुत्व योग्यताका नाम वजन (भारीपन) है. यह परमाणु मात्रमें होती है. धारा के सुवर्णके २० अणु लोहेके २५ अणु के बराबर तोलमें हों तो सोनाका ? अणु लोहेके ११ अणुकी बराबर होगा. लोहाके ४० और सोनाके ४० को समतोल करें तो बराबर नहीं होते. परंतु लोहाके ४० और सोनाके ३२ समतोलमें बराबर होंगे. इससे जाना गया के परमाणुकी सख्या समूहका नाम वजन नहीं है. किंतु परमाणुका मूल स्वरूप अनादित: ऐसाही है. अर्थात् एक दूसरे परमाणुमें गुरुत्वका भेद है. इसीका नाम गुरुत्व योग्यता है. (शंका) जो गुरुत्वका भेद है वा गुरुत्व है तो उस परमाणुके अनंत टुकड़े ही होते जाने चाहिये. (उ.) यह प्रतिज्ञा कल्पना मात्र है. कारण के स्वरूपतः अनादितसे ऐसेही हों, ऐसा क्यों न माना जाय ? गुरुत्व हो वा न हो और टुकड़े होनाही मानें तो गति और स्थितिका अभाव होनेसे कार्यही नहीं होंगे. यथा आकाशमें क परमाणु स्थित है जो अनंत भाग होनेके योग्य है. दूसरा ख परमाणु गति करता हुआ क के स्पर्श करता जाता है. ऐसी स्थितिमें ख परमाणु क से इतर देशमें कभीभी नहीं हो सकेगा; क्योंकि क के अनंत भागको 'ति' करने वास्ते (स्पर्श करते जाने वास्ते) अनंत काल चाहिये. इसी प्रकार एक तीर छोड़े तो वोह अनंत कालतक गतिमें ही रहना चाहिये क्योंकि अनंत प्रदेश 'ति' करते हैं. और ऐसेही जाते हुये क आदमीको न आदमी न पकड़ सकेगा क्योंकि मध्यमें अनंत देश है. जो कल्पना मात्रसेही टुकड़े होना मानें तो आकाश और ईश्वरकेभी क्यों न माने जाय ? ससीम अनंत टुकड़ेबाला असीम विभु (अनंत) क्यों न हो जाय ? अग्नि गरम है, वोह ठंडी हो जायगी, ऐसा क्यों न माना जाय ? संक्षेपमें परमाणुके टुकड़ेही होते जायंगे, यह ख्याल, विचार रहित है. इसलिये गुरुत्ववालेके टुकड़े होनाही चाहिये यह मान्यता समीचीन नहीं. ॥ अब यूं मानें कि परमाणुओंमें गुरुत्वका भेद नहीं, समान है परंतु उनके स्वरूप भावही जुदा प्रकारके हैं तो लोहेके २० और पारदके २० परमाणु समतोल होने चाहिये परंतु नहीं होते. इसका कारण गुरुत्वाकर्षणका खिचाव और हवाका दबाव मानें. यथा शीशमेंसे हवा निकालके पर और पेसा छोड़ें तो दोनों साथ-साथ नीचे उतरेगे, तालाबमें भरा हुआ घट खेंचें तो पानीसे बाहिर आने तक वजन नहीं मालूम होता. यह पृथ्वीकी गुरुत्वाकर्षणका प्रभाव है. सोमी अयुक्त है; क्योंकि प्रथम तो पृथ्वीमेंही गुरुत्व मान लिया. दूसरे उपर फट आये हैं कि आकर्षण कोई वस्तु नहीं किंतु पदार्थका गुरुत्व शेषाकी लचक इत्यादि हैं. हवामें दवान माना यही गुरुत्व है, दरियामें घटका भार

सहार रहा है इसलिये वजन नहीं मालूम होता. अब जो परमाणुकी संख्या (क्षेत्र) के गुरुत्व मानें तो हरेक परमाणुमें गुरुत्वका स्वीकार हो गया यह बात सहेज विचारसे जान सकते हैं, एक तरफ १० दूसरी तरफ २० परमाणु हैं वे समतोलमें समान नहीं हुवे तो सावित हो जायगा के १० में विशेषता है याने गुरुत्व है, ऐसेही २० में है, हां यह मान लेना पड़ेगा के सर्व परमाणु वजन भावमें समान हैं. संक्षेपमें गुरुत्व है, बोह पदार्थ विशेष नहीं किंतु परमाणुका स्वरूपही है और उपयोग दृष्टिसे उसकी योग्यता संज्ञा है. जो पदार्थ हो तो अणु वा विभु परिमाण होता परंतु ऐसा नहीं है. और न सिद्ध होता है. गुरुत्व, इन्द्रिय वा मनका, साक्षात् विषय नहीं है किंतु एक दूसरे पदार्थकी अपेक्षासे अनुमान प्रमाणका विषय है. गुरुत्व सब परमाणुओंमें होने योग्य है. और स्नेह अस्नेहभी, परंतु प्रकारान्तरसे. (इसका विवेचन मूलमें है) ॥

जैसे गत् कालमें वायु निरूप और बगन रहितेमी मानी गईथी. जल तत्त्व माना गया था, परंतु वर्तमान पदार्थ विज्ञान विद्याने वायुको साकार वजनवाली सिद्ध कर बतायी और जल विजातीय मध्यम सिद्ध कर बताया है. वैसे ही 'जो' इस समय गरमी, विमली शब्द वगैरेमें वजन नहीं जान पड़ता परंतु जो शोधका भविष्य है तो सार्धन मिलने पर गरमी वगैरेकेभी वजन मापे जायेंगे, ऐसा मेरा खयाल है. क्योंकि वे अणु हैं अमीमी जो शब्दको हवाकी लहर मानें तो शब्द वजनवाला हो गया. गरमी डीगरीमें मापी जाती है. तो आयन्दे विशेष निर्णय हो, यह स्पष्ट है. ॥११८॥ ११७ से १२३ तक ॥

तम मध्यम विलक्षण ॥१२४॥ उसमें आवरण गुरुत्व योग्यता ॥१२५॥ अर्थ—तम मध्यम एक विलक्षण मूर्त पदार्थ है ॥१२४॥ उसमें आवरण करनेकी और गुरुत्व (वजन) योग्यता है ॥१२५॥ तम यह विवादित विषय है. तहां एक पक्ष तमको प्रकाशका अभाव बताता है. द्रव्य वा गुण वा वस्तु नहीं मानता. परंतु ऐसा सिद्ध नहीं होता है. क्योंकि प्रथम तो अभाव कोई वस्तुही नहीं है. उमका कोई परिमाण (अणु मध्यम विभु) वा कालक्रम (अनादित्व सादित्वादि) सिद्ध नहीं होता किंतु देशकी विलक्षणता मात्र है, इसलिये मधुरत्व, शब्दत्वादिका वा हरकोईका अभाव किसीका आवरण नहीं होता, परंतु तमनो आवरण होता है. अभाव किसी इन्द्रियका विषय नहीं होता किंतु प्रतियोगी अपेक्षित बुद्धि मात्रका विषय है परंतु तम तो प्रतियोगीकी अपेक्षा विन, चक्षुः विषय होता है अभाववादि अपने पक्षमें अभावको सक्रिय नहीं कहता अथवा अनुयोगीके साथ अभावकी क्रिया मानता है, उस विना नहीं. परंतु तममें क्रिया होती

है; अभावमें वजन नहीं परंतु तममे वजन होता है; जैसेके दिनको बाहिरसे अंदर कमरेमें आवें तो चक्षु पर तमका भार पड़ता है वोह अनुभव गम्य होता है. एक कोटडीके आसपास रोशनी हो और अंदरमें तम हो वहां दीपक करें तो प्रकाश होता है तब तम कहां गया और दीवां गुल कर दें तो तम कहांसे आगया और प्रकाश कहां चला गया. अर्थात् प्रकाशकी गेरहाजरी थी तो दीपक होनेपर कहांसे आ गया और न होनेपर कहा भाग गया ? परंतु वस्तुतः दोनों वहाके वहां उद्भव और तिरोधित होते हैं यह स्पष्ट होता है. प्रकाशकी उत्पत्ति पूर्व था अर्थात् अनादि ठेरा. इसलिये किसीका अभाव है, ऐसा कहना नहीं बनता. तम मध्यम है परंतु दर असल कोई विलक्षण प्रकारका परमाणुरूप है. जिसको आकाशकी चादर समान और लचकवाला मान सकते हैं. जहां जहां उसका विरोधी याने प्रकाश उद्भव नहीं वहां वहां वोह उद्भव होता है. जहां जहां प्रकाशका विरोधी तम उद्भव नहीं वहां वहां प्रकाश उद्भव होता है. इसप्रकार दोनों विरोधी हुयेभी सहनावस्थारूप उनका अविरोध है, याने एक दूसरेमे दबके साथ साथ रहते हैं. जहां अन्तराय रहित दोका संयोग होता है उस संयोग प्रदेशमें तम और प्रकाश दोनों साथ नही होते. सारांश उभयका सामान्य रूपमें विरोध नहीं है किंतु विशेषरूपमें विरोध है. जो प्रकाशका अभावही तम मानें तो प्रकाशसे इतर तमाम परमाणु तम ठेरेंगे. परंतु ऐसा नहीं है. ज्यूं ज्यूं प्रकाश चलता है त्यूं त्यूं तम तिरोधित होता है और गति होनेसे जहां जहां प्रकाश नहीं रहेता, वहां वहां तम उद्भव होता है, यही तमकी गति है. यथा शरीरकी छायामें गति जान पड़ती है, किंवा ज्यूं ज्यूं तम चलता है त्यूं त्यूं प्रकाशमें गति मालूम होती है, यथा बदलकी छाया चलती जानेसे प्रकाशमे गति जान पड़ती है. इस प्रकार कभी प्रकाशमें गति होती है और कभी नहीं होती परंतु तमकी गतिसे गति होना जान पड़ता है तद्वत् कभी तममें गति होती है और कभी नहीं होती परंतु प्रकाशकी गतिसे उसमें गति होना जान पड़ता है. (स्वप्न धीयरी विचारके वहांके तम प्रकाशपर ध्यान दीजिये.) मंद प्रकाशका नाम तम मानें तोमी प्रकाशका अभाव तम, यही परिणाम आता है ओर वोह उपर कहे अनुसार असिद्ध है. तममें गंध, रस, स्पर्श नहीं हैं किंतु उनसे अन्य प्रकारका है. जैसे एक खाली कमरेमें बिजली गरमी वगैरे पदार्थ मौजूद हैं तोमी गोचर नहीं होते परंतु उनके उद्भव होनेकी सामग्री होनेपर उद्भव होते हैं, ऐसेही तममी वहां मौजूद है परंतु गोचर नहीं होता. उद्भवक सामग्री

नैपर गोचर होता है * ॥१२९॥

इस प्रसंगमें उक्त गंधादि वा पृथ्व्यादि पदार्थोंका और पश्यमाण देश काल इत्यादि-
ओंका वैधर्म्यका तारन कर लेनेमें पृथक्त्व स्पष्ट हो जाता है उदाहरण-तम, पृथ्वी नहीं
गंध न होनेमें, जल नहीं गीत न होनेमें, प्रकाश नहीं नील होनेमें, वायु और गरमी
नहीं, स्पर्श न होनेमें, आनाश नहीं, सक्रिय होनेमें शब्द नहीं, श्रोत्रका विषय न
होनेमें, रंग नहीं, सूर्यके प्रकाशमें न रहनेमें, निनरी नहीं, धका वा प्रकाश न होनेमें,
आकर्षण नहीं, सेंच न होनेसे इसलिये इनमें मित्त वस्तु है

चक्षुका विषय—रंग रूप (प्रकाश आकार) तम आनाशश्च निनरी, आरण
सयोगादि

त्वचाका विषय—गरमी, शीत, (अप,) स्पर्श (वायु) दृश्याकार, माप, स्नेहता
कोमलता, अमुर गेस.

रसनाका विषय—रस नासिकाका विषय—गंध. कानका विषय—शब्द.

मन बुद्धिका विषय—देश देशिक और कालिक, परत्व अपरत्व, सरथा, दुःख सुख
अनुमानका विषय—ज्ञान, आकर्षण, गुप्त विद्युत्.

यथायोग्यता विषय—गैमरूप पदार्थ. कोई निम्ना, कोई निम्नी इन्द्रियका विषय और
कोई निम्ना इन्द्रियका विषय नहीं.

अविषय—समके मूल स्वरूप

आत्माके विषय—मन, गगादि और भेद (बैन्धव्य).

जहा मिश्रण हो वहा उनकी योग्यता (गुणादि) से विभाग जान लेना चाहि
यथा गंध, रस, रूप, रंग, स्पर्श यह पृथ्वी मिश्रणमें है गंधमें इतर ४ अप मिश्र
रूपादि तैजसू मिश्रणमें, और स्पर्श वायु मिश्रणमें है यह तमाम तत्त्व एक गृहमें
गृहमें आते जाने रहते हैं जेमे के सूर्यममे गरमी रंग प्रकाश जाने और जाने
परतु जो मारी रूपमें होते हैं वे गृहकी आकर्षणसे बाहिर नहि जाते इनके
जानेमें व्यापक शेषा (इतर) की योग्यता और लचकमी कारण है ॥१२९॥

तिनवाही कार्य स्पष्ट ॥१२९॥ तिमक मिश्रणसेही दृश्य ॥१२७॥

मृदमही कार्य रूपमें मूल होते हैं ॥१२९॥
होता है निमका रूप यह दृश्य ब्रज्जाड है

दार्ढ्य द्रव्योन्नी योग्यताके कारण द्रव्योन्नी विभाग करने का मक़्द है — सुगन्धि पदार्थ कहें वस्तु है कि जो चक्षु यंत्र द्वारा विषय होती है, दूसरी बात है कि जो स्पर्श द्वारा विषय होती है, तीसरी बात है कि जो त्वचाकी विषय होती है, अन्य बात तो तिरोधित है गन्धमे भी ऐसाही है। घ्राणना विषय भी उद्भव होता है। इसी प्रकार अन्य पदार्थोंमें भी पुनरुत्पत्ति यंत्र द्वारा परीक्षा कर्तव्य है। हर एक पदार्थकी तत्त्व स्थिति होती है पट्ट (पटार—सुगन्धिदि), प्रवाही (जलादि) वायवी (वायु, गैस आदि), और सूक्ष्मी (रोपारूप आकाश जैसे सूक्ष्म—ईथरीयक), मेना, चादी गन्धक वस्तु हैं अग्निमे द्रव्यरूप, यह प्रवाही, हमारे उठ जाय ऐसा रूप गैस (वायवी हवादि) और हमनेभी सूक्ष्म हो तब सूक्ष्मी सजा होती है। जब दार्ढ्य होते हैं, तब सूक्ष्ममे रसमे उलटी रीति होती है यथा औक्षणन और हाइड्रोजन गैस (हवाई) से पानी बनता है, पानीमे वरफ होता है। इसी प्रकार पटाइ, पृथ्वी वगैरे वास्ते जानना चाहिये, मूल परमाणु सब विजातीय होने हैं, उनमे सजातीय मध्यम, विजातीय मध्यम बनते हैं जिनके द्व्यणुक, त्र्यणुक भी करते हैं, और एल्मिनेट भी बोलते हैं। उनमे स्थूल पदार्थ बनते हैं, जैसे दृश्य पृथ्वी, जल, तेज, वायु, गन्धक, मेना, चादि, पिलाटीनीयमादि सब विजातीय मध्यम हैं। मिश्रण तो प्रसारका होता है भौतिक, जैसे दृश्य लोहेके अणुओंका मिश्रण है जो मज्जे कारणमे विभाग पा जाता है। जो बात भौतिक सजातीयोंका है तो उसे तेहीजन और विजातीयोका है तो मिश्रण कहते हैं। दूसरा रसायणीय मिश्रण है जैसे कि ओक्षणन हाइड्रोजनके रसायणीय संयोगमे जल बना है। रसायणी संयोगमे एक दूसरे तत्त्व ऐसे मिल जाते हैं कि एक दूसरेकी अमूर्त योग्यता उद्भव अणुक तिरोधित होनेमे उनका मूल स्वरूप नहीं जाना जाता किंतु नवीन स्वरूप होता जान पड़ता है और उस मिश्रणका पृथक्करण नहीं मुश्कलीसे होता है, ऐसे मध्यम मिश्रणको कम्पौन्ड कहते हैं। द्विअणुक त्रिअणुकका ऐसाही मिश्रण है। और इसी वान्ने व्यवहारोपयोगमे उनके तत्त्व रहते हैं। उदाहरणमे जलमे परीक्षा कर लीजिये, क, ख और ग यह विजातीय अणु अमूर्त वजन के हैं जो क में ख उस पाँछे ग मिलावे तो उनमे एक स्वरूप बनेगा। परंतु जो ग में क उस पाँछे ख मिलावे तो इन तीनोंका पहेलेमे कुछ और स्वरूप होगा और तासीर में भी अंतर होगा। परीक्षा वास्ते एक बख्शे पानी, फिटकड़ी, रंग, दूध, सदाईमें क्रमशः डोवें। दूसरे बख्शे पानी सदाई फिटकड़ी वगैरे ऐसे क्रम बदलके डोवें तो परक

होगा. सोना, तांबा, चांदी, जसद, इनकोभी क्रम बदल बदलके खंगड बनावे तो उनमें अंतर होगा. वैद्यकमें ऐसे प्रयोग स्पष्ट हैं. विचारना यह है के तत्त्व समान हैं के बल क्रम बदलनेसे फारसमें वा तासीरमें अंतर क्यों पड गया. रसायणीय मिश्रणमें अणु-ओकी ज्ञात अज्ञात योग्यताका तिरोभाव उद्भव बहोत वारीकीके साथ होता है, ऐसी इस प्रकृति (तत्त्वों)की योग्यता है. यही अंतर होनेका कारण है. उक्त सूक्ष्म मिश्रणसे पुनः और मिश्रण बनता है जिसे पिंड बोलते हैं. जैसेके ग्रह, उपग्रह, शरीर, पहाड, अन्न, लोही, वीर्य आदि हैं. वर्तमानके पदार्थ विज्ञानमें उसे तत्त्व कहते हैं कि जिनका पृथक्करण न हो सके. अर्थात् रसायणीय प्रयोग द्वारा जो पृथक्करण करें तो वेसे के वेसे निकलें. जैसे गंधक, सुवर्णादि. वस्तुतः यह त्रिजातीय मध्यम पिंड हैं.

देश और काल विभु ॥१२८॥ योग्यता यथा संख्या अवकाशत्व और औपाधिक क्षणिकत्व प्रतीति ॥१२९॥

देश (आकाश) और काल विभु परिमाण वाले अमूर्त पदार्थ हैं ॥१२८॥ आकाश में अवकाशकी और कालमें औपाधिक क्षणिकत्व भावकी योग्यता है ॥१२९॥—गति प्रवेश आकाशका छिंग है याने जिसमें प्रवेश होता है वा गति करनेका अवकाश मिलता है उसे आकाश कहते हैं पूर्व उत्तर कालका छिंग है याने गतिके आरंभ अन्तका अन्तर. यह पर, यह अवर, ऐसा व्यवहार देशका बोधक है यह पहिले, यह पीछे, यह व्यवहार कालका बोधक है. ॥

. एक पक्ष देश कोई वस्तु है, ऐसा नहीं मानता. ब्रह्मांडमें परमाणुक ठस हैं, मालाके मणिये समान एक पीछे चलता है. ऐसे बताता है १. दूसरा आकाश शून्य है, कुछ वस्तु नहीं, यूँ कहता है २. एक कहता है के ब्रह्मसे उसकी उत्पत्ति याने ब्रह्मका रूपांतर है ३. एक पक्ष काल कोई वस्तु नहीं मानता ४. दूसरा कहता है कि काल क्रिया होनेसे कल्पना मात्र है ५. एक देशकालको भगन वा मनका प्रभाव मानता है, बाहिर कुछ नहीं है ऐसा कहता है ६. इत्यादि पक्ष हैं.

परंतु देश कालके बिना पदार्थका ज्ञान नहीं होता. तिस सहित होता है, यह सब का स्वीकारना पडता है. समाधी, मूर्च्छा, सुषुप्तिमें देश कालका भान नहीं होता, उन्धान पीछे पूर्वोत्तरको, जो बताता है बोह काल, शरीरकी वा मनकी जिसमें गति मो देश जान पडता है.

देश काल नहीं, ऐसा कहना. वा मनमें कल्पना करना, यही दोनोंका सिद्ध कर

हैं क्योंकि मन वा शब्दकी गति और पूर्वोत्तरका बोध होता है। ब्रह्म निरवयव
 तीम है, उसका रूपांतर नहीं हो सक्ता तथा ब्रह्म चेतन है और यह दोनो जड़
 (अज्ञान-जेय) हैं, इसलिये उसके कार्य नहीं। मन वा मगजना प्रभाव-इम्प्रेशन वा
 स्पर्शनाभी नहीं, क्योंकि एक अधा, सिद्धिकमें कीली ठोके तो मोह अङ्ग जाती है अथवा
 वह मोलके पहले यह कहा था, अब यह कहता हूँ, ऐसा व्यवहार सम्म है। दोनो
 सगोमें अनेके मगज वा मनका प्रभाव नहीं जान पड़ता और कार्य होते हैं, अतः
 गतिरके भीतर है, बाहिर नहीं, वा मगज मनका प्रभाव वा इम्प्रेशन वा स्पर्शना है,
 ऐसा नही मान सकते। हरकोई अधाभी अपने शरीरका परिमाण (छोटा बड़ा) होना
 और उमरका समय अनुभव करता है काल, क्रियाके आरम्भ और अंतका विभाजन है
 इसलिये क्रिया द्वारा कल्पित नहीं। आकाशका रग रूप नहीं है अतः चक्षु मात्रका
 विषय नहीं है, कालभी किसी इन्द्रियका विषय नहीं है किन्तु दोनो उपाधी संबंधसे
 बुद्धिके विषय हैं सृष्टिके आरम्भ पूर्व प्रकाश विभक्त तिरोधित होनेसे सन परमाणु
 समावृत्त होने योग्य है। जन परमाणु डराटे हो वा अंतर सहित गतिवाने हो तब
 आकाश जान पड़ता है, यही उसकी उत्पत्ति है। और गतिके पूर्व उत्तर क्रम होनेसे
 अति सूक्ष्म जो काल उसका मान होता है, यह कालकी उत्पत्ति है सूर्य चंद्रादि
 उमके उत्पादक नहीं हैं ॥ भूत वर्तमान भविष्य, यह ३ सजा क्रिया स्थितिकी
 अपेक्षासे कल्पे जाते हैं। परत्वं, अपरत्वं (पर-अवर पहले-पीछे) यह देशकालके
 गुण ना अवस्था नहीं है किन्तु व्यवहारार्थ बुद्धिकी कल्पना है। जो कालमें क्षणिकत्व
 माने तो गत काल अनत तथा अनागत अनत, ऐसी व्याघात कल्पनाका स्वीकार होगा
 इसलिये गत काल कहा गया भविष्य कहामे आया, ऐसा क्षणिकत्व जो कालमे जान
 पड़ता है सो तो गतिक क्षणिकत्व है और सबध होनेसे कालमे जान पड़े ऐसी उसमें
 योग्यता है वस्तुतः कालमें गति होती है परन्तु कालके स्वरूपकी गति नहीं होती वोह
 अक्रिय है देशवत् व्यापक और उसमेंभी सूक्ष्म है अनुभव मात्रका विषय है। दशा
 कोई वस्तु नहीं है। पदार्थोंकी अपेक्षाको लेके व्यवहारार्थ कल्पित सजा है। यथा पूर्व
 उत्तरादि सूर्यकी और दाहनी बायी मुखकी अपेक्षासे सजा है ॥१२९॥

संयोगादि जन्य अवस्था ॥१३०॥ रागादिभी ॥१३१॥ संयोग, विभाग,
 (वियोग) द्रवत्व, केमलत्व, कठोरत्व, वेग (गति) स्थैर्य, प्रभाव (असर-इम्प्रेशन, ईफेक्ट-
 लागनी-फीलिंग-तासीर) और परिणाम यह नो पदार्थ (द्रव्य वा गुण) नहीं है किन्तु
 द्रव्योकी जन्यअवस्था है ॥१३०॥ तद्वत् राग, द्वेष, इच्छा, प्रयत्न, दुःख, सुख, ज्ञान,

संस्कार यह आठवीं अवस्था विशेष है ॥१३१॥ एक स्थितिमें दूसरी स्थितिमें आनेका नाम अवस्था है, औक्षजन, हाईड्रोजन मिलने पर उनकी योग्यताका उद्भव तिरोभाव होनेसे जल बनता है, यह उनकी उत्तर अवस्था है. जलकी बरफ, अग्निमें कनकादिका द्रवत्व होना, घटके पानीको निकालके उमेदी फेर घटमें भरनेसे पूर्व स्थितिका फेरफार होना, जलमें जलका दूसरा टीपा मिलके नवीन जुन्ध होना, रवडका सकेच विकास पाना, शरीर वा दरखतका न्यूनाधिक होना यह सब अवस्थाके उदाहरण हैं. संयोग-दोका अंतराय रहित मिलनेका नाम संयोगावस्था. जेमे दो प्रेस सिला एक दूसरेमें रगड़ें जब दोनोंमें छिद्र न रहें. दोनोंके मध्यतम प्रकाश और हवा जानेकी भी अवसर न रहे तब वे ऐंमे जुडते हैं कि बेंचनेमें भी नहीं छूटने. निदान अंतराय रहित जुडनेका नाम संयोग. जब तक दोनोंके दरमियान प्रकाश तम हवादि कुछ भी हो वोह संयोग नहीं कहाता. संयोग संयोगीयेके एकदेशी वृत्ति होता है, सर्वदेशी नहीं. कहीं कभी एककी क्रियासे कहीं कभी दोकी क्रियामे होता है. यह दोनों साक्षान् संबंध कहाते हैं. यथा हस्त और लेखनीका संयोग. लेखनीका शरीरके अन्यांगके साथ अन्यतर कर्मज कहाता है. संयोग अनित्यही होता है. विपाग. संयोगका जुदा होना रूप स्थिति. संयोगका नाशक गुण, विभाग है किवा कोई अन्य प्रकारकी वस्तु है ऐसा नहीं है. संयोगवत् तीन निमित्तोंसे होता है द्रव्यत्व-वहेनरूप स्थिति जेसे जल और कनक पतला होने पर बहता है. वेग जलदी और जोरमे गति नाम अवस्थाका नाम है. देश स्पर्श स्पर्शविस्थाका नाम गति हैं. कोपल जिसके स्पर्शमे त्वचाके केडापन न मालूम हो, पतला ज्ञात हो ऐसी स्थितिका नाम कोमलत्व है. कठिन-सख्त ज्ञात हो तो कठिनत्व है. मोनाका टुकडा कठिन है. पतरा कोमल है. गेम रूप हो तब अति कोमल है. निदान उपरोक्त गेसादिके अंतरगत हैं. स्पर्थ जब गति न हो वेगी अवस्था. प्रभाव (भाव-इम्प्रेशन-इफेक्ट-असर-फील्डिंग) किसी अवयवी (मध्यम) स्वयंकीही एक दूसरेके संबंध, वा घात प्रत्याघात द्वारा स्थितिका रूपांतर तो हो परंतु स्पष्ट न मालूम हो ऐंमे रूपकी सूक्ष्मावस्थाका नाम प्रभाव है. संस्कार जेसी अवस्था है. संस्कारावस्थामें दूसरेका अस्पर्श होता है. इसमें दूसरेका स्पर्श रहताभी है. संस्कार आद्यवस्थाकाही नाम है यह अवस्था बारंबार होती है मोम पर सिकेनी छाप मारनेमे मोमका जो फारम (स्थिति-अवस्था) हुवा वोह, केमेरेकी पन्नेट पर जो किरनोंने प्रत्याकृति की उससे छेडके मसालेका जो फारम हुवा वोह, पानी पर लकड़ी पडनेमे पानीका जो फारम, हुवा वोह, पदार्थकी किरनेने चसुद्वारा शरीरके अंदर मगन वा मनके साथ संबंध पाया

उसमे मगज वा मनका जो फारम (पदार्थरूपता वा ज्ञानरूपता) हुवा बोह, किसीके प्रति-
कूल शब्दसे मनपर घात हो के मनका जो फारम हुवा बोह, शरीर पर प्रतिकूल घात
होनेपर मगज वा मनका जो फारम हुवा बोह, प्रभाववस्था कहाती हैं. जुलावादिकी
दवा देनेसे दवाईने अंदर जाके जो काम (गरमी, मलकी गति, गुडगुडादि) किया
उमे दवाईका असर (तासीर) कहते हैं—याने दवाईकी ऐसे उपयोगवाली अवस्था. यह
सब प्रभावके उदाहरण कहे. परंतु कौनसा शब्द कहां लगाना इसमें अंतर है. मगज
और मनकी स्थिति बदलनेमे प्रभाव (इम्प्रेजन) लिखा जाता है. दुःख सुख रागादिमें
फालीग-असर प्रभाव शब्द लिखते हैं, दवाईके कार्यमें असर-इफेक्ट शब्दका प्रयोग
होता है. और कही नियम बिना लिखा हुवाभी देखते हैं. निज्ञासुके चाहिये के
यथा प्रसंग योजना हो ऐसा प्रकार वर्ते. परिणाम अवयवी—(उपादान-परिणामी) स्वयंका
ही अथवा दूसरेकी साथ मिलके पूर्वसे और प्रकारका रूप पाना परिणाम कहाता है.
जेमे जलका बरफ होना, कनकका कुंडल होना, किरनोंका प्रतिबिंब रूप होना, यह
अविकृत (बोह परिणामके जो अपने पूर्वरूपमें आ जावे) परिणाम कहाता है. और
दूधका दही होना, रसोंका गहद होना इत्यादि विकृत-बोह परिणामके जो अपने पूर्व
रूपमे न आ सके) परिणाम कहाता है. वस्तुतः परमाणुओके सयोग विभागका नामही
परिणाम है. परमाणुके अज्ञात होनेमे, दृश्य मध्यम होनेसे और कार्य दृष्टिसे व्यव-
हारमे परिणाम शब्दका प्रयोग होता है.

भावादि गुण नहीं हैं.—नित्यमे नित्य गुण होते हैं. अनित्य नहीं. १ गुणका
उपादान गुणही होता है द्रव्य (गुणी) नहीं २ तत्त्व (अणु विभु)का सयोग विभाग
तो होता है (दूसरेसे जुडना, जुडके जुदा पड जाना यह सयोग विभागका भाव है)
परंतु परिणाम नहीं होता. ३ इन तीन स्वतःसिद्ध मृष्टिनियमोंके ध्यानमें लेके विचार
करिये के उपरोक्त भयोगादि ९ नित्यमेंमी नित्य नहीं होने किंतु उत्पत्ति नाशवाले होते
हैं, यह सर्वको अनुभवसिद्ध है. इनका उपादान कोई गुण, मालूम वा सिद्ध नहीं होता
इसलिये साफ स्पष्ट होता है कि सयोगादि द्रव्योंकी स्थिति है जो निमित्त विशेषमे
होती रहती है. व्यवहारार्थ उनको गुण वा अन्य नाम देना यह दूसरी बात है.
यदि गुणको हठमे स्वरूपतः पदार्थ मानें तो जब असंभव सजाके विशेषण रहित
उसकी स्वरूप संभावना (द्रव्यादि, परिमाण, आकारादि, चिदादि, कालादि, भावादि,

त्रिपुटी, आमासादि, गुणादि, गुण्यादि, कल्पितादि विविध) में १३० प्रकारसे परीक्षा करेंगे तो उनका परिमाण, काल, सादयव, निरवयव, जड चेतनादि रूप सिद्ध नहीं होगा (तत्त्व दर्शन अ. २ की स्वरूप संभावनाका उदाहरण देखो). अतः संयोगादि गुण पदार्थ नहीं. तद्वत् रागादि वास्ते ज्ञातव्य हैं. (इनके लक्षण पूर्ववत्) वैसेही धर्म (उत्तम सुखके निमित्त संस्कार-अदृष्ट-अभ्यास) अधर्म (निरुद्ध दुःखके निमित्त संस्कार-अदृष्ट-अभ्यास) सादृश्यत्व, मिथ्यात्व, सत्यत्व, शौर्य, औदार्य, दया इत्यादिके प्रसंगमें यथायोग्य योजन लेना चाहिये.

(नोट) पृथ्व्यादि मूल तत्त्वोंमें जो नित्य योग्यता (गुण शक्ति) है वोह क्या और कैसी यह मनुष्य नहीं जान सका है. किंतु तत्त्वोंके कार्यसे उनका अनुमान होता है. यथा गुरुत्व, वायु, पदार्थको जिस योग्यतासे उड़ाता है सो. बिजली छोटेकी जिस शक्तिसे खेंचती है सो, इत्यादिका रूप नहीं जाना गया है.

स्नेह और गुरुत्वसे आकर्षणका व्याख्यान ॥१३२॥ अणु, और विभु अजन्म ॥१३३॥ संख्या, परत्व, और अपरत्व अपेक्षासे ॥१३४॥ अर्थ स्पष्ट ॥ सू. १३२ का व्याख्यान उपर सू. ९० से ९६ तकके और ११७ के विवेचनमें गुरुत्व और आकर्षणके प्रसंगमें आचुका है ॥१३२॥ उपरोक्त गंधादि अणु तथा देशादि विभु परिमाणवाले हैं वे उत्पन्न नहीं हुये याने अनादि हैं क्योंकि अणु विभु तत्त्वरूप होते हैं ॥१३३॥ और मध्यम अणुके मिश्रणमें वनता है. अवस्थामी उत्पन्न नाशवान होती हैं और कल्पित संज्ञा अर्थशून्य होती हैं. व्यवहारार्थ कल्पना मात्र है. सारांश मध्यम अवस्था और संज्ञा तत्त्वरूप नहीं है ॥१३४॥ मृक दो वगैरे संख्या और परत्व अपरत्व कोई प्रकारके गुण वा स्वरूपमें पदार्थ नहीं है किंतु व्यवहार वास्ते एक दूसरेकी अपेक्षामें बुद्धिके कल्पित संकेत हैं. ॥१३४॥

असमान सजातीय रहित्वमें एककी, समान-सजातीयवालोंमें एकमें अधिक संख्या की कल्पना की गई है. तथा नित्यमें नित्यका और अनित्यमें अनित्यका व्यवहार किया जाता है यथा आकाश १ नित्य ध्रु १ अनित्य, परमाणु अनेक नित्य घटादि अनेक अनित्य. जो संख्या गुण होता तो जैसे आर्य प्रजामें १ मे ९ तक इकाई मानी हैं उसमें अन्यथा चीन देशमें ३० तक इकाई न होती किंतु गुणके अनुकूल ईकाई बढ़ाई होती. नरंतु ऐसा नहीं है. और जो संख्याको गुण माना तो पूर्वोक्त दोष आवेंगे. ध्रुव पृथ्वी उत्पत्तिवाला, ईश्वरका अनुत्पत्तिवाला सजातीय परमाणुका द्वित्व त्रित्व अनुत्पत्ति वाला और पद्मादिका उत्पत्तिवाला, आकाश ईश्वरका एकत्व व्यापक, परमाणुओंका नित्य अणु,

धुका एकत्व परिछिन्न मध्यम अनित्य, घटत्वादिका अनेकत्व परिछिन्न मध्यम अनित्य. ईत्यादि रूप मात्रा हासी दिलावेगा. परत्व अपरत्वके संबंधमें उपर कहा गया है. ॥१३४॥

एक पक्ष उक्त पृथ्वीआदिको बाह्य वस्तु नहीं मानता किंतु बुद्धिका क्षणिक परिणाम अथवा मगजका इम्प्रेशन है, ऐसे मानता है. परंतु पृथ्वी आदि तत्त्व और उनकी योग्यता तथा देशकाल तम बाहिर न हों ऐसा युक्ति अनुभवसे विरुद्ध है. एक वृक्ष पर अनेक चढ़ते हैं, मकान बनाते हैं और एक रास्ते सब चढ़ते हैं, मक्खी और कीड़ी मिट्ट पर दोड़ती हैं, हाथमे तखते पर तसवीर खेंचते हैं, परस्पर हाथ मिलाके घटके खेंचते हैं, एक सूर्य अनेकोंका विषय है, फोटो खिंचते हैं, मल बाहिर निकले तब गंध जान पड़ती है, यात्राको जाते हैं, परस्परके युद्धमे एक दूसरेको पीड़ा होता है, खाते पीते हैं, इत्यादि नानात्व और उपयोग देखते हैं, इसलिये पृथ्वी गंधादि किसी एक बुद्धिका आंतरीय परिणाम है किंवा पृथ्वीआदि द्रव्य बाह्य वस्तु नहीं अथवा क्षणिक, है यह मानना फलपना मात्र है. स्वप्नवत् मानें तोभी उक्त भेद स्पष्ट है.

एक पक्ष यूं मानता है कि एकही वस्तु अनेकोंको अनेक प्रकारकी जान पड़ती है तथा एककोही कालांतरमें और प्रकारकी जान पड़ती है. यथा एक व्यक्ति किसीको मित्र, किसीको शत्रु. वही एक कभी मित्र, कभी शत्रु; नीच कभी कटु; और सर्प विष कालमें मधुर कभी मधुरही कटु, कभी कीर्सीको एक वस्तु दो रूप (गोल लंबी) जान पड़ती है, कभी लाल श्याम, श्वेत लाल देख पड़ता है. इससे स्पष्ट है कि एक बात (रूप-प्रकार) नहीं मान सकते वा जिसको जैसा तैसा. यह पक्षभी ठीक नहीं है क्योंकि लाखों निरोगीको एकत्र करके परीक्षा करोगे तो सबको समान विषय होगा. यथा अग्निदाह और शब्दादि विषय होना. परंतु जहां प्रमाता प्रमाण वा प्रमेयका दोष होगा वहांही अथवा अम्यास विशेषसे अन्यथा जान पड़ेगी. इस असाधारण कारणसे बाह्य वस्तुका अनिश्रितत्व वा जिसको जैसा उसको वैसा, ऐसा नहीं मान सकते. हां, जीव मृष्टिमे ऐसा मान सकते हैं. यथा मित्र शत्रु आदिके भेद बदलते हैं सर्पनीको सर्प प्रिय, मनुष्यको नहीं यह बुद्धिके भेद हैं. वही सर्प रोग निवृत्तिसे अनुकूल मान लिया जाता है. दुष्ट विकारी लेहीभी अप्रिय हो जाता है. ऋतु वा रोग कालमें स्त्री अप्रिय हो जाती है. अन्यथा प्रिय होती हैं. आज्ञाकारी पुत्र प्रिय, कलंकित अप्रिय. निरोगी शरीर प्रिय, रोगी अप्रिय. हां, प्रमाणोंकी अपूर्णता (एक दूसरेसे न्यूनाधिकताभी) मान सकते हैं. (सू. १०० का विवेचन देखो) परंतु शरीरसे बाहिर वस्तु नहीं, वा बाह्य हैं परंतु सर्वथा

अनिश्चित किंवा बाह्य हैं परंतु जिसको जेसी जान पड़े उसको वैसी। ऐसा सर्वांशमें नहीं माना जा सकता। ॥१३४॥

व्यवहारमें समानत्वकी सामान्य संज्ञा ॥१३५॥ विशेषाभाव विलक्षण्यकी ॥१३६॥ अधिकरण तद्विलक्षण्यता समानतासे सामान्यादिका व्याख्यान ॥१३७॥ स्वरूप कल्पनामें अनवस्थादि दोषें. ॥१३८॥

घटपटादि पदार्थोंमें जो समानता है इसका नाम जाति है. और वह संज्ञा मात्र है. वह संज्ञा व्यवहारमें समानत्वकी अपेक्षासे सिद्ध होती है. ॥१३९॥ विशेष और अभावभी कोई वस्तु जान नहीं पड़ती. ॥१३९॥ अणु वा विभु परिमाणवाले पदार्थोंमें लचक (लम्बा ओछा होना) नहीं होती, ईमने प्रतिकूल कल्पनाकीही विशेष और अभाव संज्ञा है. देशाधिकरण कालाधिकरणका भेदमें उसका अनुरूप व्याख्यान हो जाता है ॥१३७॥ *

सामान्यादिको स्वरूपतः कोई वस्तु माने तो अनवस्था, आत्माश्रय, अन्योऽन्याश्रय, चक्रिका, अव्याप्ति, असंभव और अपरिमाणत्व दोष आते हैं ॥१३८॥ क और ग मनुष्यों पास ओक्षणन, या सोना वा जलके समान अणु हैं उनको लेके इधर उधर करके उनके सामने रखो: वे असुख मेरा है, ऐसे नहीं जान सकेंगे. क्योंकि वे समातीय समान हैं. इनमें जो समानता (समानत्वनाम धर्म) है इसका नाम जाति है. परंतु जो एक परमाणु है वोह दूसरा नहीं है. उनका स्वरूप और देशाधिकरण भिन्न भिन्न है यही उनमें विशेषत्व है. विजातीयमें अपने स्वरूपके असमानत्वका नामभी विशेषत्व है. जब एक अणु है तब उम विशिष्ट देश है, जब वोह—अणु वहां नहीं है, तब वोह देश उस विनाका है देशकी प्रतियोगी (उक्त अणु) रहितता जो विलक्षण्य उस विलक्षणताका नाम अभाव है. यद्यपि देशका स्वरूप पूर्ववत्ही है परंतु अभावका ज्ञान प्रतियोगीकी अपेक्षा रखता है, इसलिये प्रतियोगी विशिष्टतासे रहित आकाशको विलक्षण पद दिया है. मधुररसमें अमलत्व, श्वेतमें श्यामत्व, शब्दमें स्पर्शत्व, स्पर्शमें शब्दत्व, गंधमें रसत्व, दुःखमें रसत्वादिका अभाव है वहां मधुरत्व विशिष्ट मधुर और मधुरत्व रहित अमलत्वादिका विलक्षणत्वही अभाव है. जो ऐसा न होता किंतु अभाव वस्तु होता तो जिसको अमलत्व ज्ञान नहीं उसेभी मधुरत्वादिके अभावका मान होता परंतु ऐसा नहीं होता. इसलिये प्रतियोगी अपेक्षित विलक्षणताहीकी अभाव संज्ञा

* जाति, विशेष और अभावदि, अणु, मध्यम वा विभु परिमाणवाले पदार्थों नहीं है वे तो व्यवहारमें समानत्वके वास्ते कल्पित संज्ञा (Symbol) है. यथा प्राणि पदार्थोंका कल्पित राम, घटपटादि नाम सदृश.—प्रकाशक.

है. जैसे प्रकाश विशिष्ट देश और प्रकाश रहित देशका जो बेलक्षण्य उस संज्ञाको वा स्वरूपाधिकरणके बेलक्षण्यको अभाव कहते हैं वेसेही सर्व प्रसंगमें घटित प्रकारसे योज लेना चाहिये. ॥ जेसे भेद (अन्योऽन्याभाव सामान्य और विशेष स्वरूपतः कोई वस्तु नहीं है वेसे अभेदकी कोई वस्तु नहीं है किंतु व्यवहारार्थ कल्पित संकेत हैं, एसा जाना चाहिये. भेद, अभेदकी तकरार व्यर्थ है.

सामान्य विशेषः—

योग्यतावाले द्रव्य (कारण वा कार्यरूप द्रव्य) का नाम व्यक्ति. यथा परमाणु ईश्वर और गाय. सबमें जो एक धर्म उसका नाम सत्ता वा पराजाति. यथा सत्रमें है, है (अस्तित्व). इस व्यवहारका जो हेतु सो सामान्य प्रत्यय वा परा सत्ता-परा जाति. अनेकोंमें जो एक धर्म उसका नाम अपरा सत्ता वा अपरा जाति. यथा द्रव्यत्व, गुणत्व सामान्य जाति. घटत्व पटत्व अपरा जाति. अमुकमें ही जो धर्म उसका नाम विशेष. यथा पृथ्वीत्व, अग्नित्व. पदार्थोंकी असाधारण रचना वा परिणाम अथवा विलक्षण अवयव संयोगोंका नाम आकृति. यथा घट. गायिकाका आकार.

जाति वा विशेषके स्वरूपतः पदार्थ मानें तो सिद्ध नहीं होता. याने तत्त्वदर्शनमें पक्ष तुलना वास्ते जो स्वरूप संभावना और असंभव संज्ञा बताई हैं उनमें असिद्ध असंभव के छोड़के स्वरूप संभावना संज्ञाकी ३० तराजुमें तोलें तो सामान्य वा विशेष पदार्थ सिद्ध नहीं होते. यहां उसमेंसे नमुना मात्र उदाहरण देते हैं:-

पदार्थ नित्य अनित्य दो प्रकारके हैं. जो जातिके नित्य मानें तो अनित्यमें नहीं होनेसे असिद्ध रहेंगी क्योंकि धर्म धर्मी विना नहीं होता. याने जाति, व्यक्तिके आश्रित है. व्यक्ति-धर्मीके अभावसे जातिभी अनित्य होगी. जो अनित्य मानें तो नित्य पदार्थोंमें सिद्ध न होगी क्योंकि धर्मीका नहीं छोड़ सकती. जो उभयथा याने नित्यमे नित्य, अनित्यमें अनित्य मानें तो संकर दोष होगा. अनित्यकी उत्पत्तिका वेसा उपादान न मिलेगा. जो नित्यमें नित्य माने, अनित्यमे नहीं तो जातिवाद त्याग होगा अनित्य द्रव्य गुण कर्ममें जाति न होनेसे उनका ज्ञान व्यवहार न होना चाहिये परंतु होता तो है. ॥ जातिका जो अणु परिमाण मानें तो देशकाल विभु हैं उनमें न होगी. जो विभु मानें तो अणुमे न होगी. जो मध्यम मानें तो नाशवान ठेरेगी. नित्य (अणु विभु) में न होगी जो विविध (तीनों परिमाण) मानें तो संकर दोष होगा.

जो जातिके एक मानें तो अणुवादि वा द्रव्य गुणादि अनेक हैं उनमें न होगी. जो अनेक मानें तो ईश्वरादि एकमें न होगी. ॥ जो अनेकामे ही होती है एसा मानें तो

आकाश, सूर्य, ईश्वर जाति रहित होंगे, जो अनेकमें न मानें तो सिद्धांत त्याग होगा। जबके जाति कुछ वस्तु है, तो जातिमें जाति होनेसे अनवस्था दोष आवेगा।

जो “आकाशत्व, ईश्वरत्व, सूर्यत्व जाती नहीं उपाधी होनेसे, घटत्व कलशत्व जाती नहीं तुल्य होनेसे, भूतत्व मूर्तत्व जाति नहीं मनमें मूर्तत्व होने भूतत्व न होनेसे तथा आकाशमें भूतत्व होने मूर्तत्व न होनेसे, सामान्यमें सामान्यत्व नहीं अनवस्था होनेसे, विशेषमें विशेषत्व जाति नहीं रूप हानी होनेसे, समवायादि संबंधमें समवायत्वादि जाति नहीं जाति, व्यक्तिमें समवायादि संबंध करके रहनेसे, अभावमें अभावत्व जाति नहीं संबंधी होनेसे” ऐसा मानें तो कल्पना मात्रके सिवाय अन्य सबूत नहीं मिलता और यह कल्पना हास्यास्पद ठेकती है, अभाव पदार्थ माननेवालेको अभावमें जाति मानी पड़ेगी, जब यूँ है तो अन्योऽन्या भावोंके अभावप्रतियोगिक अभावोंमें अनवस्था दोष स्वीकारना पड़ेगा। नृसंहि अवतारवादीको संकर दोष माना होगा। नागवान घटमें घटत्व माननेसे उसकी उत्पत्ति पूर्व और नाग पश्चात् घर्मी विना धर्म रहनेसे आत्माश्रय दोष वा असंभव दोष कबूल करना होगा। जो जाति व्यापक मानें तो अणुमें अणुत्व भाग होगा। उससे अधिक व्यापक रहना सिद्ध न होगा। शरीर, धृष्ट, पृथ्वी आदि दिनबदिन बढ़ते रहनेसे वा क्षीण होनेसे शरीरत्वादि जातिको मध्यम नाशवान कहना पड़ेगा, हेँ हेँ ऐसी सत्ता अस्तित्वकी वाचक है तहां बाध रहित होनेसे उनको द्रव्यत्वादि और न्यूनाधिक होनेसे पृथ्वीत्व, अग्नित्व, द्रवत्वादिको विशेष नाम देना यह बुद्धिकी कल्पना मात्र नहीं तो क्या? समानत्व, असमानत्वसे इतर व्यक्तिमें जातिका कोई लिंग नहीं पाया जाता। घटत्व पटत्वमें विशेष नामका कोई पदार्थ नहीं जान पड़ता है, देशान्तर विशिष्टता और असमानत्वका नाम ही विशेष कल्प लेते हैं, गो व्यक्ति है, अवयव संयोग आकृति है, गोत्व जाति है, ऐसा मानें तोभी व्यवहार सब व्यक्तिमें होता है, तत्त्वजन्य आकृतिका व्यवहारभी व्यक्तिमें होता है क्योंकि अवयवी कोई नवीन पदार्थ नहीं है, जो हठसे जाति मानें तो जाति अमूर्त होनेसे उसमें त्याग-ग्रहणही नहीं हो सकता, तथा मूर्त्त अमूर्त्तके, व्यवहारमें आवे ऐसा संबंध ही होना नहीं संभवता, पृथ्वीमें द्रव्यत्व, गुणत्व कर्मत्व, भूतत्व, घटत्वादि अनेक जाति साक्षात् वा परंपरा संबंधसे रहना मानते हो परंतु उसका सबूत नहीं मिलता, व्यक्ति (परमाणु, आकाश, गुण वगैरे) के स्वरूपमें जातिका स्वरूप अंदर वा उपर लिपटा हुआ वा एक देशमें रहता है इसको उत्तर नहीं मिलता, जो आकाशवत् विभु कल्पें तो उत्तरमें दोषही दोष रहता है।

स्वरूपाप्रवेश दोष सिवायमें—जाति न मानें तो एक गो का ज्ञान होगा; सबका नहीं। इस शंका का समाधान स्पष्ट है अर्थात् जिसने अनेक गो न देखी हों उसको भी एक ही गो का ज्ञान होगा। और जिसने अनेक समान देखी हों उसको अनेक व्यक्ति (समूहजन्याकृति) का ध्यान हो जायगा। मृत्देकी शुद्धि करना व्यवहार मात्र है। जातिका लिंग नहीं। मिट्टीकी गायमें दूध नहीं निकलना यह जातिका व्यावर्तक नहीं है किंतु उस व्यक्तिमें दूध उत्पादक अवयव नहीं हैं। इसलिये दूध नहीं है। जो दूध निकलना जातिका लिंग मानें तो गरी हुई वा बंध्या गायमें भी दूध निकलना चाहिये परंतु ऐसा नहीं होता। मनुष्यको मनुष्यत्व क्या जान पड़ता है, विचारो तो मननादि योग्यताकी असमानता। याने बंदरादि पशुमें वे योग्यता नहीं, इतनाही है, व्यक्ति आकृतिका ज्ञान जाति ज्ञानके आधीन नहीं है क्योंकि जो (मनुष्य-पशु) जातिका भान नहीं रखते उनको भी व्यक्तिमें व्यवहार हो जाता है। जातिवत् विशेषकी परीक्षा कर्तव्य है।

क. ख. ग. घ. चार सजातीय परमाणु वा गोली योगीको दिखावें और उनके नंबर कल्प लें। उस पीछे उनमेंसे दो लेके दूसरी दो मिलाके फिर ले जाके बतावें तो पूर्व वाली दोके नंबर (यह बोह) और नवीनको जुदा करके (यह बोह नहीं) बता देगा। यह विलक्षणता जिससे (धर्मसे) जानी जाती है उसका नाम विशेष है और बोह नित्य द्रव्यों (विभु, परमाणु) में होता है। ऐसा मानें तो भी कोई विशेष नामका पदार्थ है यह सिद्ध नहीं होता। क्योंकि बुद्धिमान विद्वान् जन्मांध भी ऐसा बता सकता है। विधेय भी बता देता है। भ्रान्त भी अपने अदृष्ट स्वामीकी ओर को घ्राणद्वारा पहचान लेता है। कवि मातैड श्री गट्टलालजी प्रज्ञाचक्षुको कितनिक सजातीय वस्तु स्पर्श कराके उनकी संज्ञा करके फेर अद्वयद्वय करके उनको देते तो बोह पूर्वकी वस्तुको नंबर सहित बताके जो नवीन होती तो नवीन बताते थे। यहां कारण यह है कि सब पदार्थोंमेंसे तैजस् (विजली) का प्रवाह चलता है उसमें देश और स्वरूपाधिकरणत्वका अंतर होता है। यह सूर्यकी दर्शकी प्रज्ञामें त्वचा द्वारा ग्रहण होता है। योगीको उसमें भी ज्यादा सूक्ष्मता जान पड़ती है। इस प्रकार देशाधिकरण, स्वरूपाधिकरण और कालाधिकरण तथा इन विशिष्ट तैजस् (और) का वैलक्षण्य, यही विशेषता है। नहीं के सजातीय भूलेमें कोई विशेष नामका गुण वा शक्ति वा पदार्थ है।

पदमें तो व्यक्ति, जाति वा आकृति वा विशेष जनानेकी शक्ति वृत्ति है ही नहीं किंतु अर्थ जनानेकी शक्ति संकेत भानमें हैं। याने अमुक पद अमुक संज्ञा वा

अमुक व्यवहार वास्ते हैं, इतना ही है। नित्य पदार्थ (ईश्वर परमाणु वगैरे) की समानता (है है,) वा असमानता (विभु परिछिन्न) यह स्वरूपाधिरण विशिष्ट कोई वस्तु नहीं किंतु वेसा स्वरूप शाश्वत है, स्वरूपमे इतर कोई वस्तु नहीं है, जाति वा विशेष दुःखादि वा शब्दादि रूप नहीं वा उसमें दुःखादि शब्दादि नहीं, इसलिये बाह्य वा अंतर प्रमाणके विषय नहीं। परिमाण सिद्ध न होनेसे अथवा गुण वा गुणी न होनेसे वस्तु नहीं। इसी कारण व्याप्ति न मिलनेसे अनुमानके विषय नहीं, अतः सामान्य, विशेष बुद्धि कल्पित व्यवहार है।

सामान्य सत्ता (है है) ईश्वरका स्वरूप है, ऐसा माना भक्तोंके वास्ते छोड़ दो, और वस्तु मानके उसका परिमाण (अनु, विभु माप्यम वगैरे) न धताना इनमे रहित उट पटाग धताना यह प्रकार शुष्क तर्कवादियोंके भेट कर दो हा, पदार्थोंके पृथक्करण वास्ते उत्तम कल्पना है, इसलिये जो जाति और विशेष बादके कल्पित नियमो समान उनका उपयोग किया जावे तो व्यवहार दृष्टिसे कोई दोष नहीं जान पड़ता॥

अभाव.—

जाति और विशेषवत् अभावमी कोई वस्तु नहीं है, परंतु अभाववादिका कथन यह है.—न इस प्रत्ययका वाच्य (शक्य) का नाम अभाव (गेरहानरी) है, व्यवहारमे उसके नित्य अनित्य यह दो भेद और हरेक भेद, भाव प्रतियोगिक, अभाव प्रतियोगिक दो प्रकारका है, ॥ परमाणु परमाणुमें जो अन्योऽन्याभाव बोध नित्य है, घटपट्टा अन्योऽन्याभाव से अनित्य है, पृथ्वीके परमाणुका अग्निके परमाणुमे जो अभाव है सो किंवा घटपट्टा अन्योऽन्याभाव है सो अभाव भाव प्रतियोगिक अभाव है इसी प्रकार अन्य अभावोंमें योज लेना, जिसका अभाव हो वोह अभावका प्रतियोगी निममें वोह अभाव वोह उस अभावका अनुयोगी कहाता है, जिस अभावका प्रतियोगी भाव रूप पदार्थ हो उस अभावका नाम भाव प्रतियोगिक अभाव है निम अभावका प्रतियोगी अभाव हो उस अभावका नाम अभाव प्रतियोगिक अभाव है, अग्नि पृथ्वीके परमाणुमें जो अन्योऽन्य अभाव है इन अभावोंका परस्परमें जो अन्योऽन्या भाव है सो किंवा घट और पट्टा अन्योऽन्याभाव है इन अभावोंका जो परस्परमें अन्योऽन्याभाव है सो अभाव अभाव प्रतियोगिक कहा जाता है क्योंकि अभावका प्रतियोगीमी अभाव है, इसी प्रकार अन्य अभावोंमें योज लेना

पुनः अभाव पांच प्रकारका है (१) घटकी उत्पत्ति पूरे घटका अनादिमे अभाव था इस अभावका नाम प्रागभाव है, जब घट उत्पन्न हुवा तब वोह अभाव या तो

घट रूप हो गया इसलिये अथवा घटसे जुड़ा उसका प्रध्वंसाभाव हुआ इसलिये प्रागभाव अनादितांत है. उपादानोंमें रहता है॥ नित्य परमाणुओंमें, अन्यका अन्यमें जो अभाव बोह अन्योऽन्या भाव है वोह अनादि अनंत होता है. अनुयोगीमें रहता है. नित्य स्वरूपमें उससे इतरका वा ईतर स्वरूपके प्रवेशका जो अभाव सो अत्यंताभाव कहाता है. वोहभी अनादि अनंत है. अन्योऽन्या भावमें पट्टी और इसमें सप्तमी विभक्ति का प्रयोग होता है इतना मात्र दोनोमें अंतर है. किसीके नाश पीछे उसका जो अभाव उसका नाम प्रध्वंसाभाव है. यथा घटाभाव पीछे घटका प्रध्वंसाभाव होता है. यह सादि अनंत होता है. अन्यस्थान (मुद्रादि अधिकरण) न मिले तो अंतरक्षमें रहता है. भूतलमें घट है उसे दूसरी जगह ले गये तो भूतलमें घटाभाव पैदा हुआ पुनः घट लाये तो भाव हुआ पुनः ले गये तो अभाव पैदा हुआ. ऐसे अभावका नाम साम्यकाभाव है. यह उत्पत्ति नाशवान होनेसे सादि सांत होता है, अभावोंकी संख्यामें विवाद है परंतु अभाव कोई वस्तु नहीं. इसलिये मुख्य २ असमीचीनता दरसावेंगे. अभाववादि कहता है कि अभावसे ज्ञान होता है, अभाव प्रतियोगिक अभाव, अन्याभावोंका आश्रय होता है. जिस इन्द्रियद्वारा शब्दादिका ज्ञान होता है उसी द्वारा उसके अभावका ज्ञान होता है इसलिये अभाव पदार्थ है.

अभावकी असमीचीनता.

परंतु कोई प्रकारकाभी अभाव स्वरूपतः वस्तुरूपसे सिद्ध नहीं होता. याने तत्त्वदर्शनकी अध्याय २ में पक्ष तुलना वास्ते जो स्वरूप संभावना और असंभव संज्ञा बताई है उनमें असिद्ध असंभवको छोड़के स्वरूप संभावना संज्ञाकी १० तराजुमें तोछें तो अभाव वस्तु सिद्ध नहीं होती. यहां उसमेंसे नमुना मात्र उदाहरण देते हैं:-

जो अभाव वस्तु है तो उसका परिमाण होना चाहिये. तहां जो उसे अणु मानें तो परमाणुका अभाव आकाशमें न होगा. विभु परिणाम मानें तो आकाशका अभाव परमाणुमें न होगा. जो अणु विभुसे विलक्षण मध्यम (विचला मिश्रित) मानें तो नाशवान होनेसे नित्योंका आपसमें नित्याभाव न होगा और विभुमें न होगा. जो अनादि मानें तो सांत होना असंभव क्योंकि अनादि सांत नहीं होता. जो उसके सांत माने तो उसका उपादान बताना चाहिये. जो प्रध्वंसाभाव उसका उपादेय कहोगे तो उसे सादि अनंत नहीं कह सकोगे कारण के वोह सादि सांत होता है. अथवा प्रध्वंसाभाव पूर्वके उपादानकाही स्वरूप है अतः अनादि मात्र पड़ेगा जो के अभाववादिको अनिष्ट है. जो पूर्व अभावके अभावको (घटादि समान) भाव रूप मानोगे तो असंभव.

दोष होगा क्योंकि अभावसे भावरूप नहीं बनते. जो अभाव, भावरूप पदार्थ है ऐसा मानें तो उसमें वजन और क्रिया और मान बताना पड़ेगा, परंतु ऐसा नहीं हो सकेगा. तथा कोई इंद्रियका विषय होगा परंतु वक्ष्यमाण कथन समान बोह इंद्रियका विषय नहीं है. जो अभावके अनादि मानें तो घटादि सादि पदार्थोंमें न होगा जो सादि मानें तो परमाणुमें न होगा. जो अनेकधा मानें तो परीक्षामें सिद्ध नहीं होता याने उपादान नहीं मिलता. ॥ अन्योऽन्याभावोंका परस्पर अन्योऽन्याभाव मात्रसे अनवस्था दोष आवेगा. जो प्रथमके दूसरेका और दूसरेके पहलेका अभाव वा अनुयोगी वा प्रतियोगी मानें तो अन्योऽन्याश्रय दोष होगा. जो दूसरेके तीसरेका तीसरेके पहलेका मानें तो चक्रिका दोष (अन्योऽन्याश्रय जैसाही है) आवेगा. इसलिये अभावोंका अनुयोगी (आश्रय) प्रतियोगी सिद्ध न होनेसे अभाव प्रतियोगिक अभावकी सिद्धि न होगी. इसी प्रकार अत्यंताभावदिकेके अन्योऽन्यादि के स्वरूपमें दोष आता है क्योंकि अत्यंताभावकी मान्यताभी प्रतियोगी विना न होनेसे अन्योऽन्या भाव जैसा है. प्रागभावमानें तो हरेक परमाणुसे घट होना चाहिये, क्योंकि घटका प्रागभाव सर्व (त्र्यणुक, द्विअणुक वा परमाणु) में है. परंतु ऐसा नहीं हो सकता. प्रागभावसे भावरूप घट नहीं हो सकता क्योंकि अभावमें वजन नहीं है घटमें है. अब जो उसके अभावका प्रध्वंसाभाव नाम रखें तो घटाभावके पीछे घट प्रध्वंसाभावके प्रागभाव और घट प्रध्वंसाभाव इन दोनोंका अन्योऽन्याभाव माना पड़ेगा. जोके अभाववादिके इष्ट नहीं कारणके प्रागभावके ही प्रध्वंस माना है. जो घटके प्रागभावका प्रध्वंसाभाव और घटके प्रध्वंसाभावके भिन्न भिन्न मानें तो इनका अन्योऽन्याभाव अनादि अनंत न मान सकेंगे किंतु सादि अनंत ठेरेगा जोकि असंभव है. ॥ भूतलमें घट होने हुयेभी घटका अभाव होता है फिर साम्यक क्या? कुछ नहीं. प्रागभावोंका अन्योऽन्याभाव अनादि माना पुनः प्रागभाव नष्ट होनेपर से अन्योऽन्या अभावभी सांत ठेरा. परंतु अन्योऽन्याभाव तो अनादि अनंत मानते हैं अतः अभाव कल्पना मात्र है.

घटमें जो पटका अभाव (भेद) से अभाव पटके अभाववाले घटमें है किंवा केवल घटमें है. अर्थात् बोह घट जिसमें पटका अभाव (भेद) उमके आश्रय विना अपने आश्रय (आत्माश्रय—स्वतंत्र) में रहा हुवा है उस घट मात्रमें है? दोनो पक्षमें आत्माश्रय, अन्योऽन्याश्रय, चक्रिका वा अनवस्था दोष आवेंगे. ईसलिये भेद (अभाव) कोई वस्तु नहीं. अभावमें द्रव्यत्व, गुणत्व वा क्रिया न पाये जानेसे किसी इंद्रियका विषय नहीं इसलिये व्याप्ति न मिलनेसे अनुमानकाभी विषय नहीं, अर्थात् प्रमाणसिद्ध है.

जो यूँ मानें कि परिमाण रहित अनादि सादिभाव रहित विलक्षण पदार्थ है तो इस अभावको शुष्क तर्कवादियोंका भेट कर दो. भला घटोत्पत्ति पूर्व पटमे घटका अभाव नहीं था. उत्पत्ति पीछे हुवा बोह पटमें कहाँसे आ गया उसका उपादान क्या ? ईसका उत्तर नहीं मिलता. अभाव प्रतियोगीकी अपेक्षावाला अनुयोगीके आश्रय वा अनुयोगीका विशेषण भाव, मानें तो भी उसमे स्वतंत्र क्रिया नहीं. किंतु अनुयोगी के आधीन है. यूँ है तोभी उपादान विना उसकी उत्पत्ति नाश मानते हैं, यह केसी मान्यता ? हांसी उपजावे ऐसी. '

जैसे अभाव (भेद-अन्योऽन्यामाव) वस्तु नहीं वैसे अभेद वा भावत्व भी स्वरूपमे भिन्न कोई वस्तु नहो है किंतु स्वरूपाधिकरणके अस्तित्वका ही भावत्व वा अपनेमें आप अभेदत्व सज्ञा है. दूसरेसे असमानत्व, या देश वैलक्षण्य वा स्वरूपाधिकरणत्वका नाम अभेद है जेसाके उपर कहा गया. भेद अभेदवादीके तर्कका नमूना (अभेदवादि) घटपट भिन्न ओर आकाश परमाणु भिन्न है. तो यह भेद भिन्नोमें रहता है वा अभिन्नोमे ? भिन्नोमे मानें तो ठीक नहीं क्योंकि भेदके रहनेसे पूर्व बोह भिन्नही नहीं हो सकते. उसके पहले कोई दूसरा अभाव (भेद) मानो तो बोहभी भिन्नोमें रहता है वा अभिन्नोमे ? उभयपक्षमें उक्त दोष और अनवस्थादि दोष आते हैं इसलिये अभिन्नोमें भेद नहीं रह सकता. (भेदवादि) अभेद भिन्नोमें रहता है वा अभिन्नोमे ? जो अभिन्नोमें मानें तो अभेदके रहनेमे पूर्व बोह अभिन्न नहीं हो सकते. जो किसी दूसरे अभेदसे अभिन्न मानें तो उक्त ओर अनवस्थादि दोष आवेंगे. और जो भिन्नोमे अभेद रहना स्वीकार करे तो असंभव दोष है. अभेद जिसमें रहता है वोह ओर अभेद, भेदवाले ठेरेंगे. ॥ संक्षेपमे अभाव और भेद वा भाव और अभेद कोई वस्तु नहीं ठेरती जेसाके उपर कहा है.

अभाववादि अनुपलब्धि प्रमाका हेतु मानके अभावको पदार्थ मानता है सो भी ठीक नहीं. प्रतियोगीकी अपेक्षावाला देश वैलक्षण्य ही अनुपलब्धि ज्ञानका हेतु है. नहीं के अभाव विशेषण वा अभाव पदार्थ. और अभावका अभाव आश्रय मात्रा कल्पना मात्र है गंधत्वादि का अभाव इन्द्रियका विषय नहीं किंतु उपरोक्त वैलक्षण्य ही बुद्धिमे अभाव कल्पनाका हेतु है. इस रीतिसे अभाव कोई वस्तु नहीं. हां पदार्थोके पृथक्करणमे अभाव कल्पित सज्ञा हुये भी उपयोगी है. इसमिये कल्पना निषेधमें आग्रह नहीं है. किंतु अभाववादके कल्पित नियमानुसार उसका उपयोग करनेमें व्यवहारिक दृष्टिसे कोई दोष नहीं जान पड़ता. ॥ १३५ से १३८ तक ॥

पृथक्त्व तदंतरगत ॥१३९॥ उभय परिमाण स्वरूपसे अन्य नहीं ॥१४०॥ सदादिवत् ॥१४१॥ संबंध व्यचक्षार्य कल्पना ॥१४२॥ सत्त्वादि अपेक्षित भेद ॥१४३॥ पृथक्त्व भी कोई द्रव्य वा गुण वा स्वरूपतः कोई वस्तु नहीं है किंतु उक्त विशेष वा अभावके अंतरगत है ॥ अर्थात् स्वरूपाधिकरणकी असमानता वा देशांतर विशिष्ट विलक्षणता है यह स्पष्ट ही है. ॥१३९॥ छोटेसे छोटे निर्विभागका नाम अणु परिमाण और बड़ेसे बड़े असीमका नाम विभु (महत्) परिमाण है. यह दोनों परिमाण वस्तुतः स्वरूपसे इतर कोई प्रकारकी (द्रव्य वा गुण वा कर्म इत्यादि) स्वरूपतः वस्तु नहीं हैं. ॥१४०॥ अणुमे बड़े और विभुमे छोटे परिमाणका नाम मध्यम परिमाण है. मोटा पतला यह नाम गुरुत्व वा समूहकी अपेक्षामें है तद्वत् ससीम लंबाई. डमलिये मध्यम, पतला मोटा और लंबा यह चारों परिमाण स्वरूपसे इतर वस्तु नहीं. अणु और विभुके अंतरगत हैं. ॥१४०॥ जेमें नित्य पदार्थमें नित्यत्व और सत्यमें सत्यत्व स्वरूपसे इतर कुछ वस्तु नहीं किंतु अनाधित होनेसे उने सत कहते हैं. तद्वत् असत् वा अभाव पदार्थ नहीं. नहीका नाम असत् वा अभाव है वेमे ही परिमाण भी कोई वस्तु नहीं है. ससीम असीम स्वरूपकी संज्ञा है. ॥१४१॥ समवाय (दोका नित्य साथ रहना) तादात्म्य (दोका ओतप्रोत रहना) व्यापक व्याप्य (व्यापकमें रहना) अमेद (दोका ओतप्रोत एक रूपसे रहना) संयोग (दोका मिलना जुटना) यह संबंधी कोई पदार्थ नहीं है किंतु ऐसी स्थिति (अवस्था) का नाम व्यवहारमें संबंध रसा है. ॥१४२॥ जो पृथक्त्वादिको पदार्थ माना जाय तो पृथक्त्वका पृथक्त्व, परिमाणका परिमाण, संबंधका संबंध मानना पडनेमें अनवस्था दोष आवेगा. स्वरूपमें स्वरूपका अप्रवेश है यह नियम बाधक होगा. अर्थात् समवायादि संबंध ही सिद्ध न होगा. और पृथक्त्व तथा परिमाणत्वके प्रवेशको सिद्ध न कर सकेंगे. तथाहि संयोगादिको गुण मात्रमें, विशेषादिको स्वरूप मात्रमें जो दोष कहे हैं वे प्राप्त होंगे. अतः पृथक्त्व और परिमाण तथा संबंध स्वरूपतः वस्तु नहीं है ॥१४३॥

सत्त्व, रज और तम यह तीनों कोई प्रकारके भिन्न पदार्थ नहीं हैं किंतु पदार्थोंकी अपेक्षासे भेद कल्पे गये हैं ॥१४३॥ यथा ज्ञानात्मक, शुद्ध, उत्तम, ज्ञान परिणाम, पारदर्शकत्व, शांति, इत्यादिकी सत्त्व सज्ञा है. क्रियात्मक, मिश्रित, मध्यम, क्रिया अवस्था, मध्यम चपलता इत्यादिकी रज सज्ञा है. शिथिलतात्मक, मलिन, निरुष्ट वस्तु स्थिति, नपारदर्शकत्व, मंद, इत्यादिकी तम सज्ञा है. उदाहरणमें प्रकाशसत्त्व, काच रज और घट तम केवल प्रकाशमान अग्नि सत्त्व, उसकी गुप्त धूम सहित ज्वाला

रज, सधूम तम, धीरज सत्व, तेज रज, शौर्य तम. ॥ सत्व, रज और तमके गुण वा द्रव्य मानते हैं वा तीनोंके समूहका नाम वा ईनकी साम्यावस्थाका नाम प्रकृति (स्वभाव) रखा है उसका कारणभी यही है. और परिभाषाकी पद्धतिमें द्रव्य वा गुण वा अन्य संज्ञा देनेमें दोषभी नहीं है. यथा शब्दादि पंच विषय आकाशादिके गुण हैं, ऐसा एकने माना. दूसरेने आकाशादिके उपादान तत्त्व रूप माने हैं. सारांश पदार्थोंकी योग्यता, कार्य, स्थिति पर सत्त्वादिकी कल्पना है जो परमाणु मात्रमें है अथवा तीनोंका समूह हरयेक है ॥१४३॥

नोट

उपर गंधादि १० योग्यता, तम देशकाल अवस्था, सामान्यादि विषे जो बयान किया है उसको वैसे ही मान लेना ऐसा आग्रह उचित नहीं है. कारण के दर्शनकारोंकी दृष्टि व्यवस्था पर और विज्ञानवादिकी दृष्टि उपयोग पर होती है. तत्त्ववेत्ताका आधार अनुभव पर रहता है. इसलिये दर्शनकारादि विवाद पर नहीं उतरते. अमुक स्त्री अमुक की उत्तर उसका स्वामीत्व, यह कुदरतमें वा तत्त्वतः नहीं है परंतु उपयोगी सुखकारी होनेसे व्यवहारमें माना गया है इसी तरह आइडीया और व्यवहार उपयोगमें अंतरभी होता है. वैद्य और डाक्टरके निदानमें अंतर होता है परंतु दोनोंकी जुदा जुदा दवाई रोगको हटा देती हैं. शब्दादि विषयोंके अशिक्षित नहीं जानते तो क्या उनका उपयोग न करें? ईत्यादि प्रकारपर ध्यान रखके उपयोग विद्या (पदार्थ विज्ञान-साधन) के प्रयोगद्वारा जिसमें विशेष उपयोग और प्रज्ञाको सुख हो सो प्रकार स्वीकार लेना उचित जान पड़ता है. नहीं के फिलोसोफी वा तत्त्ववादके आग्रहमें तना जावें. व्यवहार परमार्थकी समानतामें इतना ही अंतर है. ॥

अब मूल पदार्थोंके बयान पीछे उपादान प्रकृतिमेंसे ईश्वर शक्तिद्वारा सृष्टि उत्पन्न हुई और स्थित रहती है तथा प्रलय होता है उसका बयान होगा. उसके संबंधमें वस्तुतः यूँ है कि ईश्वरकी अचित् शक्तिद्वारा किस क्रमसे और कब रची जाती है और कब प्रलय होती है यह बात मनुष्य नहीं जान सकता किंतु प्रत्यक्ष व्याप्ति द्वारा अनुमानसे मान सकते हैं. और मानते हैं. वैसे ही यहां जान लेना चाहिये. आग्रह बिना जिस व्याप्तिको लेके अनुमान होगा सो एक सूत्रमें कहते हैं.

सृष्टिकी उत्पत्त्यादि कार्यकारणादिकी व्याप्तिसे ॥१४४॥

वर्तमान सृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति लयका अनुमान कार्यकारणादिकी व्याप्तिसे किया

जाता है. ॥१४४॥ कार्य कारण १, अंगगी २, अवयव अवयवी ३, उपादान उपादेय ४, परिणाम परिणामी ५, साधन साध्य ६, व्यापक व्याप्य ७, तादात्म्यवान ८, और समवाय संबंधी इन ९ में एक दूसरेकी व्याप्तिसे एक दूसरेका अनुमान हो जाता है ऐमेही यहां सृष्टि उत्पत्त्यादिके प्रसंगमें जान लेना चाहिये.

१—जितने कार्य बुद्धिपूर्वक सनियम देखते हैं वे किसी ज्ञानवान फर हुये देखते हैं और किसीकी इच्छासे होते हैं. तथा उसमें कर्ताका उद्देश होता है तथा जितने कार्य होते हैं वे पूर्वमें न थे और उपादानमेंसे बने वा रचनामें आये इस व्याप्ति (निमित्तकारण, उपादानकारण, इच्छा, उद्देश, उपयोग) से यह अनुमान होता है कि ब्रह्मांड रूपी कार्यका कोई निमित्त, उपादान है और इच्छा पूर्वक किसी सफल उद्देशसे रचा गया है, और उपयोग होता है.

२—गृहोंके अंग टुकड़े पृथ्वीमें पड़ते हैं उससे गृहरूप अंगीका अनुमान होता है.

३—जल उपादेयसे उसके उपादान औषननादिकी योग्यताका अनुमान हो जाता है.

इत्यादि व्याप्ति द्वारा सृष्टि रचनाका अनुमान हो जाता है. उस अनुमानक उपयोग आगे लिखते हैं:—

आरम्भमें ईश इक्षणासे अव्यक्तमें गति ॥१४५॥ तीनोंकी सफलता और जीव कर्म उसमें निमित्त ॥१४६॥ संयोग विभागसे नवीन आरंभ ॥१४७॥ यथा कर्म संस्कार रसायणीय मिश्रणसे सूक्ष्म स्थूल बीज पुंज ॥१४८॥ उनसे यथायोग्य ग्रह धातु, मूल और शरीर ॥१४९॥ सृष्टिके आरंभमें उक्त ईश्वरकी इक्षणासे अव्यक्त (मूल प्रकृति) में गति होती है ॥१४५॥ ब्रह्मांडमें कोई वस्तु वा उसकी योग्यता निष्फल नहीं किंतु उपयोगमें आने योग्य है, इस नियमानुसार ईश्वर, जीव, प्रकृति इन तीनोंकी उनकी योग्यता सहित सफलता होनी चाहिये, और जीव अपने आप व्यष्टि वा समष्टि संबंधी कर्मोंके फल नहीं भोग सकता, भोगनेमें परतंत्र है इस लिये जीवोंके कर्म और उक्त सफलत्व यह दोनों सृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति लयमें हेतु हैं. ॥१४६॥ ईश्वरकी शक्तिद्वारा योग्यतावाले परिछिन्न पदार्थोंके संयोग और वियोगसेही कार्य रूप नवीन नाम रूपव लोंकी रचनाका आरंभ होता है. ॥१४७॥ किन कर्मोंके किन अदृष्टोंके भोग वास्ते क्या सामग्री ओर योजना चाहिये यह सर्वज्ञ ईश्वरके ज्ञानमे बाहिर नहीं इसलिये उन कर्म संस्कारोंका भोग हो सके ऐसी रीतिमे ईश्वरकी शक्ति द्वारा तत्त्वोंका रसायणीय मिश्रण हुवा (दो अणुक, तीन अणुक इत्यादि बने) उनमे

सूक्ष्म और स्थूल बीज बने ॥ याने ऐसी योग्यतावाले बीज बने कि संबंध पानेपर उन द्वारा भोगानुकूल सामग्री चूसाके सांचा बन सके और उपयोगमें आवे ॥१४८॥ उन बीजोंमें यथायोग्य (जैसे के भोग और कर्मके लिये चाहिये वेसे) ग्रह उपग्रह, खगिज, वनस्पति और प्राणीयोके शरीर बने. ॥१४९॥ (इस प्रसंगमें उपादान अव्यक्त, निमित्त ईश्वर और उसकी इच्छा तथा जीवोंके कर्म, और असमवायी कारण मूल तत्त्वोंका संयोग है)

ईश्वरके ज्ञान इच्छासे सूक्ष्म अदृष्ट अव्यक्तका उक्त परिणाम याने संयोग विभाग बने यह आश्चर्यकी बात नहीं है. ईश्वर प्रसंगमें स्वप्न सृष्टिका उदाहरण दे आये हैं हरकाई कार्य (नवीन रचना-नाम रूप परिणाम) मूल तत्त्व वा मध्यम सजातीय विजातीय के संयोग विभागसे बनते हैं ऐसी व्याप्ति देखते हैं. वे रसायणीय वा भौतिक संयोगसे होते हैं, यह उपर कहा है. और ऐसा देखते हैं. असुख प्रकारके संयोगजन्य बीजोंसे धातु, वनस्पति और शरीर होना देखते हैं. इसलिये उनसे ग्रह बने वने, ऐसा अनुमानही कर सकते हैं क्योंकि ग्रह आदिमें वेसा रसायणीय भौतिक संयोग देख पड़ता है. वेसे बीज वेसे बने, उनमें क्या क्या तत्त्व हैं और वयोकर मिले. यह आदर्शका मालूम नहीं हुवा है और न वेसे बना सकता है टूटे हुये तारोंके टुकड़े और पृथ्वीके पदार्थोंका जांचा, ग्रहादिके छोटे बड़े गोलेमें स्नेह अस्नेह गुरुत्वादिकी योगताका नियम हो और उन नियमसे बीज बनें हों, यह स्पष्ट ही है नहीं तो बीजोंमें संकर दोष (एकसे अनेक प्रकार होना) देख पड़ता. परंतु वेसा नहीं है. सृष्टि पूर्व प्रवृत्तिके परमाणु पसरे हुये थे वा सुषुप्तिवत् गोले समान बीज रूप थे, यह नहीं कहा जा सकता. हां असीम ईश्वरमें उससे अक्षर थे, इतना कह सकने हैं. फिर परमाणु ईश्वरकी शक्ति द्वारा एकत्र हो के वा गोलेमेंसे विभाग पाके रसायनीय वा भौतिक संयोग हुवा यह उभय पक्ष हैं. सृष्टि कार्यरूप है. इसलिये चतुर कर्तासे जन्य याने उसका आरंभ है इसलिये सृष्टिकी उत्पत्त्यादिका क्रम मात्राही पड़ता है. देशकालकी उद्भवरूप उत्पत्तिका रूप उपर कहा गया है सृष्टि पूर्व परमाणु गतिमें वा लचकमें थे और उनसे स्वाभाविक सृष्टि हुई, यह सिद्ध नहीं होता किंतु जैसे स्वप्नसृष्टि अचित्य शेषा में निमित्तमे बनती है वेसा यहां योग्य प्रकारसे योज लेना. प्रकार उपर कहा गया है. स्वप्नसृष्टि, अज्ञान-अनेच्छा होते हुये पूर्वकर्म संस्कारवश अव्यक्त शेषासे रची जाती है, ईश्वरसृष्टि ज्ञान ईच्छा पूर्वक पूर्वकर्म संस्कारानुसार अव्यक्तमेंसे रची जाती है, इतना दोनोंमें अंतर है. विचारके व्यवस्था कर लीजिये.

जिन कर्मोंका फल असंबंध हुये स्वयं भोगना पड़े उनको व्यष्टि कर्म कहते हैं यथा रोग व्याधि और जिनका फल दूसरेके संबंधमें भोगना पड़े वे समष्टि कर्म कहाते हैं. यथा बारसेमें रोग मिला, कुटुंबजन्य दुःख सुख, स्टीमरके तुफान वा टूटनेका दुःख, भूकंप वगैरे जन्य दुःख, हस्पतालादिसे, व्यापारसे वा राज्य व्यवस्थासे सुख दुःख, होते हैं. इत्यादि समष्टि कर्मके फल हैं. ॥१४९॥

शुद्ध मिश्रणसे अद्भूत मनस् ॥१५०॥ सत्त्वांशसे ज्ञानेन्द्रिय ॥१५१॥ रज अंशसे कर्मेन्द्रिय ॥१५२॥ तम अंशसे अन्य सूक्ष्म स्थूल ॥१५३॥ यथा विद्युत और ग्रहादि ॥१५४॥ परस्परके संबंधसे रूपांतर तरंगवत् ॥१५५॥ मिश्रणका शेष सशक्त शेषा ॥१५६॥ भावार्थ—प्रकृतिके शुद्ध (सत्-रज-तम) से आश्चर्यकारक मनस् बना है ॥१५०॥ और सत्त्वांशसे श्रोत्रादि पंच ज्ञानेन्द्रिय (ज्ञानतंतु) बने हैं ॥१५१॥ और रजो गुण अंशसे हस्तादि पंच कर्मेन्द्रिय (कर्मतंतु) हुये हैं ॥१५२॥ और तम अंशसे दूसरे, सूक्ष्म स्थूल दृश्य बने हैं ॥१५३॥ जैसेकि सूक्ष्म विद्युत और स्थूल ग्रह उपग्रह हैं वे तमांशसे बने हैं ॥१५४॥ तदनंतर जैसे समुद्रमें परस्परके संबंधमें तरंग अनेक रूपमें होते हैं वैसे मिश्रणके परस्परके संबंधसे अनेक पदार्थ कार्य होते रहते हैं ॥१५५॥ अव्यक्तके सूक्ष्म स्थूल मिश्रणसे जो शेष रहा हुवा भाग सो ब्रह्मांडमें चादर समान पसरा हुवा शक्तिमान होता है उसे शेषा (हिरण्यगर्भ, सूक्ष्मा) कहते हैं ॥ इस शेषाका विस्तार १६८ (सूत्र के विवेचनमें है) ॥१५६॥

† अंतकरणरण (मनस्) के कार्यसे जान पड़ता है कि वोह प्रकृतिके शुद्ध मिश्रण से बना है. तब ही उसमें ज्ञान करण और क्रिया या दोनों योग्यता हैं. इन्द्रिय और जीवका उससे उपयोग होता है. मनको जो अणु नानते हैं वोह अनुभव परीक्षा और युक्तिसे विरुद्ध है जिन जिनके ज्ञानकी करण है उन उन योग्यतावालेके सत्त्वांशसे पांच ज्ञान इन्द्रिय (ज्ञानतंतु) बने हैं. क्रियाकारी होनेमें ५ कर्म इन्द्रिय (कर्म तंतु) रज अंशसे बनी है. सूक्ष्म प्राण सूक्ष्म वायु और स्थूल प्राण स्थूल वायुका रूपांतर है जो गरमी होनेसे, और जगे मिलनेमें हलका भारी होता हुवा शरीरोंमें आता जाता है, उससे शरीरका स्थायणीय संयोग बना रहता है. और शरीर, वृक्ष, सूर्य, चंद्र विजली वगैरे तमाम दृश्य पदार्थ प्रकृतिके स्थूल तम अंशमें बने हैं.

† जैसे केमिस्ट्री विधाद्वारा स्थायणीय और भौतिक संयोगसे शरीरगदि बनना पाया जाता है. एहोमेंमे ओ २५के जमीन पर आते है उस व्याप्ति द्वारा पृथ्वी तत्त्वोंका अनुमान होना है वेहेही भवःकरणके कार्यसे उसके स्वरूपका भान होता है.

पृथ्वी वगैरे ग्रहोंमें स्थूल स्थूल, सूक्ष्म सूक्ष्म और स्थूल सूक्ष्म याने मूर्त पदार्थोंके संबंधसे अनेक प्रकारके पदार्थ और कार्य होते रहते हैं यथा—बीजसे वृक्ष, उससे फूल फल बीज, वा बीजवाली शाखा वा बीजवाले अणु, रजवीर्य मलादिसे प्राणियोंके शरीर, शरीरसे यह सब, पृथ्वी आदिकी गति, गरमी, सरदी, बरफ, वर्षा, विजली, ओले, धनुष, गरजना सूर्य चंद्र मंडल, सूर्यादिका ग्रहण, बरफ, भूकंप, बड़वानल, भस्मके परबत, पहाड़ उड़ना तारा टुटना, पहाड़ बनना. गंधक सुवर्णादि होना ज्वालामुखी, समुद्र इधर उधर होना जल प्रलय, बरफ प्रलय, भूकंपप्रलय, वस्ती जमीनमें जाना, नवीन जमीन जलमेंसे उभरना, बीज और प्राणियोंके बीज पानी हवा, गरमी विजली द्वारा वा अन्य निमित्तोंसे इधर उधर होना; वहां अनेक वृक्ष शरीर फल बीज होना; जल, संयोग, घात प्रत्याघातसे स्वयं बनना वा मनुष्य बनावे, घोड़ेकी संतानमें यथेच्छा मनुष्य रंग पैदा करले, धोली कनेरके धोले फूल होते हैं उस कनेरके लाल फूलभी पैदा करे ऐसी बना लेना, बैलीके वृक्ष रूपमें बना लेना, एक दरख्तको दूसरे दरख्तका पेबंद लगाके फलको न्यूनाधिक रूपमें ले आना, अनेक प्रकारके गुलाब बना लेना, वा स्वयं बच्चा, फूल अनेक रंगके बनाना, बछेरे वगैरे संतान अमुक आकृति वा रंगकी कर लेना, अश्व गर्भवके मेलसे खचर होना, मनुष्यके बंदरके संसर्गसे पूंछ बिनाकी बंदर जैसी संतान हो जाना, जोड़ीले पैदा होना, दो सिर छ अंगली वगैरे अवयववाली संतान होना, (गर्भमें दूसरे अपूर्ण शरीरके अंग जुड़ जाते हैं) वा अंगहीन संतान होना (गर्भमें अपूर्ण सामग्री होनेसे ऐसा होता है), वायु विजली और अग्निसे यथेच्छा काम लेना^१ मन और जीव तथा इनका ओर शरीरका संबंध होना, जीवोंके कर्म फल भोगना और अपनी इच्छासे नवीन कर्म करना, समष्टि (दूसरे संबंधी) कर्मकी व्यवस्था हो जाना, मनुष्यकी उत्पत्ति अवनति होना, यथा रज वीर्य संग संबंध परिस्थिति और यथा संस्कार मात्रा मनाना वगैरे वगैरे कार्य और रूपांतर होनेका प्रवाह चलता है. इन कामोंमें ईश्वरके हाथकी अपेक्षा नहीं रहती क्योंकि उनके कारण और नियम पहलेही ग्रहोंके मेटर और बीजोंमें योजायागये हैं. स्वप्न और शरीरके उदाहरणसे सहेजमें समझ सकते हैं. शरीरनामा ब्रह्मांडमें कितनेक काम केवल प्रकृति परिणामके हैं. जिसका मूल बीजमें

^१ वनस्पति विद्या खगोल विद्या वायु विद्या, भूगोल विद्या, भूस्तर विद्या, प्रकाश विद्या, शरीर शास्त्र वैद्यक विद्या मानस शास्त्र, विकासध. ६ और फिलोसोफीके अभ्याससे वक्ष्यमाण बातें घात हो सकती हैं.

^२ यथा बीजसे वृक्ष' इस पदसे लेके 'अग्निसे यथेच्छा काम लेना' इस दशमिद्यानमें जितनी बातें लिखी हैं वे सब कालेजोंमें पढ़ाई जाती हैं, ऐसी वैद्यक धर्ममें हैं. बाकी मानस शास्त्र और विकासवादमें हैं.

रखा गया था. यथा गठिका और हृदय यकृतके काम. कितनेक कार्य केवल जीवके हैं यथा इंद्रियोका उपयोग. कितनेक उभयके आधीनगी हैं यथा उन्मेष प्राण चलनारोहना. कर्मतंतु हलना हलाना. इसी प्रकार इस ब्रह्मांडमें कितनेक कार्य दध्तर शक्तिसे होते हैं यथा प्रकृतिकी योजना, सनियम व्यवस्थापकता. कितनेक योजित प्रकृतिसे स्वयं होते हैं जैसेके बीजसे वृक्ष, वृक्षसे बीज इत्यादि तफसील उपर कही. कितनेक काम उभयके संबंधसे संबंध रखते हैं. यथा महादिका उपचय अपचय होना. (विशेष देखना हो तो न्याय वैशेषिक सांख्य वेदांत वैद्यक, शारीरक (फीजीकल) विद्या, मृत्तर विद्या, और सायन्म देखो.

कोई पक्षमें मन पदार्थ नहीं. कोईमें मन शरीरका परिणाम, ग्रेमेटर-मगन है, कोई पक्षमें अनुत्पन्न अमूर्त अमादि अणु परिमाण और स्थूल शरीरमें भिन्न है, किसी पक्षमें उत्पत्तिवान मध्यम, परिणामी और स्थूल शरीरमें भिन्न मूर्त सूक्ष्म पदार्थ हैं. परंतु जिसने माणस शास्त्रका अभ्यास तेजस् (मेस्मेरेज्म) विद्या वा योग विद्याके प्रयोग किये वा देखे हैं उनको अंतिम पक्ष सिद्ध जान पड़ेगा. विचारो-अंदरमें मनानका नकशा, किसीकी छबी वा दीपककी शिखाका फोटो होने हैं. उनकी तदाकारता होती है. यह सब मध्यम परिमाणके प्रत्यक्ष सचूत हैं. दो जान एक समय न होनेका कारण मनकी एकाकारता और आत्माका एकरूही होना है, नहीं के मनका लिंग. (विशेष उत्तरार्द्धमें).

किसी पक्षमें १० इंद्रिय शरीरका भाग (दृश्य ज्ञानतंतु, क्रियातंतु) किसीमें स्थूल शरीरगत सूक्ष्म शरीरका भाग और दृश्य चक्षु आदिको उनके गोलक, किसीमें अंतःकरणकीही शक्ति और उसका अभ्यास गोलकमें, ऐसे माना है. किसीके मनमें पुनर्जन्ममें स्थूलसमान नवीन सूक्ष्म शरीर (अंतःकरण इंद्रिय) मिलना, किसीमें पूर्व जन्मवाला सूक्ष्म शरीर वा चित्त मिलना, किसीके मतमें मोक्ष दशामें सूक्ष्म शरीरका न होना, किसीके मतमें होना, किसीमें केवल अंतःकरण (मन) का होना, इन्द्रियोंका न होना माना है.

उपरोक्त विषय तर्क युक्ति मात्रका विषय नहीं है. योग और तेजस् विद्याकी परीक्षासे जान सकते हैं. अंतःकरण और उसकी योग्यता और अभ्यास इन तीन शब्दोंमें उसका जवाब निश्चलता है. जब मनका अभ्यासी, मनका सामान्य ज्ञान प्राप्त कर ले तब सब फेसला हो सकता है, यहां तक विवाद वा परतः प्रमाणका विषय है. मुक्तिमें मनको मात्रा हांसी उपनाता है. मुक्तका अनादि अणु मन निरर्थक रहता है मो असंभव है (विशेष उत्तरार्द्धमें).

सत्र पदार्थ बनते बिगड़ते रहते हैं. जीवोंकीभी चढ़ती पड़ती तरंगवत् है और अंतमें चढ़तीके टोच (मुक्ति) पर पहुँचते हैं द्रमियानमें एक जीव मनुष्य योनीसे पशु योनीमें जाता है तो दूसरा पशु योनीसे मनुष्य योनीमें आता है. इस प्रकारकी चढ़ती पड़तीमें क्रियमाण और संचित कर्म कारण हैं. पुरुषार्थ करते करते वासनाका अभाव हुये मोक्षको पाता है यह उपर कहा है. ॥१५६॥

जीव, मन और शेषासे स्वप्न ॥१५७॥ स्थूल युक्तसे जाग्रत ॥१५८॥

ईश्वर व्याप्य जीवात्मा, संस्कारी मनम् और शेषा—इन तीनोंके समूहसे स्वप्न सृष्टि होती है ॥१५७॥ ईश्वर व्याप्य उक्त तीनों और प्रकृतिके स्थूल युक्त (शरीर, ग्रहादि) यह चार मिलके जाग्रत सृष्टि होती है ॥१५८॥

शेष तदंतरगत ॥१५९॥ यथा आरंभमें कर्म नियम आधीन देवादिको बीजसे स्थूल प्राप्ति ॥१६०॥ एवं पुरुष स्त्री हुये ॥१६१॥ उनमें संस्कारी उप-देष्टाभी ॥१६२॥ उनसे मैथुनी सृष्टि. ॥१६३॥ कालांतरमें देशकाल स्थिति भेदसे उन्नति अवनति ॥१६४॥ तद्वत् आरंभमें अन्वभी ॥१६५॥ स्वप्नवत् रचनादि हुयेभी यथायोग्य ॥१६६॥ एवं उत्पत्त्यादिषा प्रवाह ॥१६७॥ शंका समाधान स्वप्नमे ॥१६८॥

उपर जो संयुक्त विश्वासवादका भाग लिखा गया है उसके अंतरगत औरभी कितनेके मंतव्य हैं (उनकी आवश्यकता न जानके नहीं लिखे) ॥१५९॥ (उदाहरणमे कुछ मनाते है) जैसेके सृष्टिके आरंभमें जब ग्रह उपग्रह बने तब मानवसृष्टि होनेके लिये जीवोंके पूर्व कर्मके नियमके वा कर्म नियमके अनुसार सुर असुर अदृष्टवाले जीवों को बीजसे स्थूल शरीरकी प्राप्ति हुई इसका नाम अभैथुनी सृष्टि है. ॥१६०॥ इस प्रकार अनेक पुरुष स्त्री पैदा हुये ॥१६१॥ उनमें ऐसेभी थे कि जिन्होको मनुष्य उपयोगी ज्ञान पूर्वमें हुवा बोह उपस्थित था. ऐसे संस्कारी देव (विद्वान्) शत्रु संकेत-भाषा बनाके दूसरेके उपदेष्टा हुये. ॥१६२॥ उन अनेक जवान पुरुष स्त्रीसे मैथुनी सृष्टि चली ॥१६३॥ जैसा देशकाल और परिस्थिति प्राप्त होते गये वैसे कालांतरमें मानव मंडलकी उन्नति अवनति होती रही अथवा यथा देशकाल स्थिति उत्क्रांति अनुत्क्रांति होती है, वैसे हुवा. ॥१६४॥ देवी संपत्ति (देव-विद्वान्) वालोंके सगी, संबंधी, संस्कारी और अनुकूल देश निवासी उन्नति पर आवे और उनसे दूर पड़े हुये और प्रतिकूल देशमें हों वैसे अवनतिमें आवे यह स्वाभाविक है. क्योंकि देवोंमें विश्राम,

उनका संग रखनेवाले उनकी शिक्षा माननेवाले जो अनाडी (हस्यु-अमुर, अनार्य) दोनो (मंडल)भी हों तो वे (उनकी प्रजा) जनः जनैः उत्पत्ति पर आ सकते हैं. और देवाके विरोधी उनसे दूर रहनेवाले यदि आर्य टोल्लेके हों तोभी वे (उनकी संतान) जनैः जनैः कालांतरमें पड़तीमें आ सकते हैं. यह स्पष्ट ही है ॥१६४॥

आरंभमें उक्त प्रकारसे पशु पक्षी तिर्यक वगैरे प्राणी-मात्र के अमैथुनी शरीर हुये उन युवागे मैथुनी सृष्टि चली ॥१६५॥ जेमे स्वप्न सृष्टिमें सब कुछ पूर्व संस्कारी जीव मनद्वारा यथा संस्कार सूक्ष्ममेंमे सृष्टि रचनामें आती है (बनती है) उपयोग होके लय हो जाती है त्रेसे सर्वज्ञ सर्वशक्तिमानकी शक्ति द्वारा प्रकृतिमेंमे यह ब्रह्मांड बनता है. उपयोग होके इल्यके पाता है. स्वप्नसृष्टि ज्ञानपूर्वक नहीं. अनेच्छित प्रवाहवश होनेसे यथायोग्य नहीं और ब्रह्मांड सृष्टि ज्ञानपूर्वक सेक्षणा होनेसे यथायोग्य है. (इतना अंतर है) ॥१६६॥ इस प्रकार सृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति और लयका प्रवाह है (यथा पूर्व पूर्व उत्तरोत्तर प्रवाह है) ॥१६७॥ इस आरंभवादमें जो शंका हों उनका समाधान स्वप्नसृष्टिके विवेकसे हो सकता है (यह विवेक भू. और त. द. में लिखा है) ॥१६८॥ स्वप्नसृष्टिमें अनेच्छित उपादानमेंमे यथा संस्कार किसी अदभुत सृष्टि हो जाती है तो सर्वज्ञ सर्वशक्तिमानद्वारा यह अदभुत ब्रह्मांड रचा जाय इसमें क्या आश्चर्य ? ॥१६८॥

जो वस्तु संयोगी है उसका आरंभ है. आरंभका निमित्त विशेष होना चाहिये. इसलिये पहले संयोग वास्ते अमैथुनी सृष्टि मात्राही पड़ती है. वर्तमानमेंमी 'वृक्ष, प्राणियोंमें अमैथुनी और पीछे मैथुनी सृष्टि पाई जाती है. अमैथुनीमें पूर्व क्रम (बीज) होनाही चाहिये. पानीमें अकेले एक प्रकारके अन्न और मिश्रित दानोंमें जो जीव पैदा होते हैं उनमें भेद है. मलमें अमैथुनी नाना प्रकारके पैदा होते हैं, वर्तमानमें प्रथम समान मानवसृष्टि अमैथुनी होनेकी अपेक्षा नहीं इसलिये नहीं होती. इसमें जगत्तुनियंताकी हिकमत होनी चाहिये. २० वर्ष तक ग्यानेपीनेमें शरीर बढ़ता है. पीछे उत्तम और ज्यादा ग्याने हुयेभी नहीं बढ़ता. इसमें मूल बीज (पाया) मुख्य कारण है, वैसेही अमुक प्रसंग पीछे अमैथुनी प्रकार बंद पड़े इसमें क्या आश्चर्य ? अमैथुनी सृष्टि पहले केन खानकी हुई यह बताना मुशकिल है. तथापि प्रथम जरा युज होना सिद्ध नहीं होता. उद्भिज, स्वेदनमेंसेमी अंटेन वा अन्य प्रकारकी होना संभव है. याने बीज जमीनमें वा मेलमें वा अंटेमें वा अन्यमें आके वृद्धिके पाये हों, ऐसा अनुमान हो सकता है. जेमे वर्तमानमें देखते हैं के मेथी राईके दाने बोवें तो १५

दिनमें खाने योग्य हों परंतु मनुष्य उनको संस्कारी बनाके १५ मिनिटमें उगाके खा लेता है. आंव बोवें तो तीन वर्षमें फल देता है परंतु मानव उसकी गुठलीके, अन्य औषधियोंमें संस्कारी बनाके डेढ़ घंटेमें छोटा वृक्ष छोटे फलवाला बना लेता है. सस्ते फलभी खाता है. मुरगीके अंडे २१ दिनमें बच्चा निकालते हैं परंतु मनुष्य तुरतके अंडेको कलद्वारा गरमी पहांचाके चलने फिरने खानेवाले बच्चे एकदम पैदा कर लेता है. गन्धे, बड़ वगैरकी संतान अनेक रीतिसे चलती है. जब ऐसी व्याप्ति है तो आरंभमें ईश्वरी शक्ति किवा अन्य अज्ञात रीतिसे साथ रहे हुये वा भिन्न भिन्न रहे हुये स्त्री पुरुषके शरीरके बीजोंमें पूर्वके जीवोंका प्रवेश होके वे बीज एकदम बढ़ गये हों और जवान समान उनका उपयोग होने लगा हो तो क्या आश्चर्य? कीड़े मकोड़े होते होते उन्नतिक्रमसे बँडर हुये. उनमें अन्य पशु उनसे मनुष्य प्राणी हुवा, ऐसा क्रम सिद्ध नहीं होता. (देखो तत्त्वदर्शनका उत्क्रांतिवाद) ॥ कर्मफल भोगार्थ सूर्य चंद्रादि बने वेमें ज्ञान प्राप्ति अर्थ सुशिक्षित देव जीवभी उत्पन्न होने योग्य हैं क्योंकि यह कर्म नियमके विरुद्ध नहीं है और न आश्चर्यजनक, पहले सब पशु और अनार्य वा नीच थे, ऐसा सिद्ध नहीं होता और कर्मके नियमसेभी विरुद्ध है. (देखो. तत्त्वदर्शनमें मृतन आयनाका अपवाद) क्योंकि आरंभमें सब जीव समान कर्म (पशु जैसे अश्व) फलवाले उत्पन्न हों, ऐसा नियम सिद्ध नहीं होता और जो सिद्ध हो जाय तो उसके स्वीकारमें दुराग्रह अनुचित है ॥

जब पृथ्वीकी गति (१३ प्रकारकी गति) उसके प्रदेशोंके फेरफार, भूकंपप्रलय, जलप्रलय, हिमप्रलय पर ध्यान दिया जाय तो इस निश्चय पर आना पड़ता है कि पृथ्वी उपन्न हुये पीछे कौन जाने किस किस भागमें कितनी प्रलय हुई, और कहां कहां कब कब वनस्पति, प्राणी मनुष्य सृष्टि होके सर्वथा नष्ट हुये वा कहां कहां कितनीवार नवीन सृष्टि का आरंभ हुवा. किन्तु उस प्रदेशकी सृष्टि का भाग दूसरे प्रदेशमें आके फेर उन्नति वा अवनति के प्रवाहमें आया होगा (उक्त कारणमें) इत्यादि विषे ठीक ठीक नहीं कहा जा सकता. यद्यपि योरोपके वर्तमान शोधक ज्योतिषी—भूतत्त्वविद्यावाले, शोध करते और उत्पत्ति नाश तथा फलक्रम का अनुमान बांधने लगे हैं और उनके मतव्योमें अंतर है तथापि पृथ्वी कब हुई और उसमें प्राणिसृष्टि कहां कहां वा एक जगह वा कब कब हुई इत्यादि बातों का यथार्थ रूपमें निश्चय होना असंभव जैसा जान पड़ता है. क्योंकि यद्यपि पृथ्वीगत सरदी गरमी के अनुमानिक मापसे, समुद्र नदियोंके संगम उपर पड़ बंधते रहते हैं उनके शोधसे, अनेक पदार्थों

तत्त्वका अनुगामन-(मृष्टि उत्पत्ति).

र विद्यावाले शोधकर्ताने वनस्पति, प्राणी और मनुष्यमृष्टि की स्थिति तथा काल होने वाले युग टेराये हैं यथा वनस्पति, कायले पत्थरका पहला, पत्थरका दूसरा, त्रितीयका, लेहेका (वर्तमान युग) युग. और मायंसके नियमार्थान उनके अंतर काल, अनुमान बांधा है उसमे उनकी उत्पत्ति के काल का कुछ अनुमान होता है. परंतु जीवोंके फेरफारमे यह युग सर्व स्थलमें समान नहीं पाये जाने. तथा तीन कारणोंमे जहां तहां जब तब बरफकाल होता है उससे कितनीक अनुमानिक शोधपरमी पानी फिर जाता है. इसी प्रकार काल जात्रे वास्ते विचार और भाषाकी संज्ञानके विभाग किये गये हैं. यथा बंदकाल, ब्राह्मणकाल, उपनिषदकाल, सूत्र वा दर्शनकाल, और पुराण (आधुनिक) काल. परंतु इनपर तत्त्वकार की जाती है नैमी उस इतिहास का ठीक ठीक निश्चय नहीं होता. *

आरंभके दैवरूप उपदेष्टाओंका उपदेश निम्ने श्रुति कहते हैं जिसके प्रथम का कोई ग्रंथ वा साक्षी वा इतिहास दुनियामें नहीं मिलता, जिसके कर्ताका निश्चय नहीं किंतु सुनने आये हैं, इतनाही कह सकते हैं जिसके तमाम पद यौगिक हैं. रौद्रिक नहीं, ऐसी निम्न उपदेष्टाओं अप्रवृत्ता हैं, वेमे वाक्य स्वीकारने योग्य हैं और पूर्वसंपादित होनेमे उम उपदेष्टावाला ज्ञान माननीय है, ऐसा स्पष्ट कह सकते हैं. (पूर्व पूर्वसे उत्तर उत्तर मृष्टिमें प्रवाहमे वा किसी द्वारा सीखने मित्राने चले आये हैं.

* श्रुति० अथर्व वेदकी श्रुति-प्र ८ अनु. १ म. २१में मृष्टि की उत्पत्ति और प्रलयके पूर्व माने मृष्टि स्थिति के बार अथर्व बतौन क्रिस्टल बतलाये हैं उस लेख और प्राचीन द्योतिप की गणितसे आज तक एक अथर्व जानने क्रिस्टल आठ लाख अथर्व के आने मृष्टि दर्शित की हुये. मुसलिय जियोलोजिकल प्रोफेसर इरुसली सोदबने सिद्ध किया है कि जवमे पृथ्वीमें वनस्पति पैदा हुई उसमे आज तक एक अथर्व वर्ष गुजरे होने चाहिये बरफे ठारक पृष्ठ १८०॥ चीन जा भी वेदके कहेके समीप समीप बताती है अथर्व मनुष्य मंडलमें वादशाह पन्नका समय दस क्रिस्टलके आधारे बताती है यह चीनके पहिले वादशाह होनेका समय है परंतु वायव्य मृष्टि की द्योतिषो पाच हजार वर्षही बताता है. दुगान संसार इस बातको तमलीम नहीं करता.

मि. विल्लु क्रुवेदके उपा प्रकाश और अग्निहोत्र-यज्ञप्रकारकी गोपद्वारा यह साक्षित करते हैं कि आर्य प्रजाका प्रथम निवास पृथ्वीके ध्रुवदेश (जहां ६ महीने का रात दिन होता है) में था. संभव है कि पृथ्वीके माग परिस्थितिमें आनेमे ऐसा हो. इतरादली प्रजा (यदुवी, निरुवी, सुसु, उमान) पहिले मनुष्यकी उत्पत्ति लंका वा अदनमें कहती है नवीन शोधकोंमें कोई एडिफा की काकेमस (कोइकाफ, निम्बत, केलासके पश्चिम उत्तर कोन) परबतकी तरफ बताता है विकासवादी (इंग्लिशान भीमकी समत) आ के मतमें विवाद है और प्रजा तिथ्यत दिनालय भागमें ही माननी है.

के मिलनेसे, प्राचीन गुफा और पहाड़ोंकी स्थितिसे तथा पृथ्वीके पड़की स्थितिसे वा क्या किम तरह हम तकरार-विवादमें उतरनेकी अपेक्षा नहीं है. यह आगे जानेंगे.)

विचारीये—उपनिषदकार जैसे महत्कृषि १ मानवमंडलकी पूर्वोत्तर स्थिति प्रकृतिको ध्यानगम्य करके तमाम मानवमंडलके उपयोगी धर्म, अर्थ, काम और मोक्षके मार्गदर्शक किंवा चारों वर्णाश्रमके कानून (स्मृति) कर्ता अनुभवी मनु जैसे राज्ञकृषि २ जिनकी फिलोसोफी अगाध और अन्य देशस्थ विद्वान भी जिसकी प्रशंसा कर रहे हैं वेमे स्वतंत्र गौतम तथा कनाद तथा कपिल जैसे दर्शनकार और पतंजली जैसे स्वतंत्र परीक्षा मार्गदर्शक, जिनको (वेदको) प्रमाण रूपमे स्वीकारते आये हैं, ३ तथा जिस ग्रंथकी तमाम खंडोंमें प्रशंसा हो रही है जो आर्य प्रजाकी नीति धर्म कर्म ज्ञान और फिलोसोफीका नमूना है वेद याने भगवद-गीता जिसको (वेदको) कबूल करता है ४ उस वेद ग्रंथमें अपूर्वता, सत्यता, उपयोगिता, प्रमाणता होनी ही चाहिये, ऐसा हमारा विश्वास माने यह स्वाभाविक है. जो ऋषिमुनियों की अगाध महिमाके जानने और वेद नहीं पढ़े हुये हैं उनके विश्वासमें भी उसकी महिमा प्रमाणता जगै कर लेती है. य' है तथापि जिसवाक्यमें कालक्रममे फेर फार हो गया हो. किन्ना भाषाके फेरफारमे तबके अर्थमें तकरार पड़ गई हो, वा मुत्स्यार्थ न जान मकनेके मन्त्र पढ़ा हो गये हो अथवा किसी निमित्तसे वा अन्यथा कोई भाग सृष्टिनियम (सर्गिक वेद) के प्रतिकूल बोधक माना गया हो उस वाक्य को पूर्व सृष्टिको संगतिन वा गुणप्रतिपक्षक मानके उन वाक्यों पर विवाद करके उन्नति वा उपयोग रोक्नेकी आवश्यकता नहीं है. किन्तु दूसरी प्रकारमे शोध, उपयोग और परीक्षा कर्तव्य है. जो परीक्षा मित्र और उपयोगी विषयको बताता हो और सृष्टि नियमके अनुकूल हित और मत्तका बोधक हो ऐसा हरकोईका वाक्य स्वीकार करनेके योग्य है तो फेर वेमें ध्रुति वाक्य के स्वीकार वास्ते तो क्या कहना है.

केवल एकके शब्द मात्र पर रहना, परीक्षा न करना अथवा भाषा मात्र पर अटक जाना यह उन्नतिको आड़ है. जैसे कि उणादिको दरमियानमें न छे तो अष्टाध्यायी व्याकरणने भाषाकी हद बांधी, इसलिये संस्कृत भाषाकी उन्नति बंद पड़ गई. सांग्रंश किसीके वाक्य मात्र वास्ते प्रथम बहुत सोच विचार करनेकी आवश्यकता है और समष्टिके हित उपयोग और सृष्टिके नियमको छोड़के उसके अंधे भक्त बनेकी आवश्यकता नहीं जान पड़ती (इति उदाहरण).

आरंभमे नर मादा कैसे बने ? पूर्वपूर्वकी उत्तरउत्तर संतान ऐसे अनादि बीज

मूत्तर विद्यावाले शोधकोंने वनस्पति, प्राणी और मनुष्यसृष्टि की स्थिति तथा काल ज्ञान होने वास्ते जुग ठेराये हैं यथा वनस्पति, कोयले पत्थरका पहला, पत्थरका दूसरा, कासेका, लेहेका (वर्तमान जुग) जुग. और सायंसके नियमाधीन उनके अंतर काल का अनुमान बांधा है उससे उनकी उत्पत्ति के काल का कुछ अनुमान होता है परंतु जमीनके फेरफारमें यह जुग सर्व स्थलमें समान नहीं पाये जाने. तथा तीन कारणोंसे जहा तहा जय तव बरफकाल होता है उससे कितनीक अनुमानिक शोधपरभी पानी फिर जाता है. इसी प्रकार काल जाने वास्ते विचार, और भाषाकी संतानके विभाग किये गये हैं. यथा वेदकाल, ब्राह्मणकाल, उपनिषदकाल, सूत्र वा दर्शनकाल, और पुराण (आधुनिक) काल. परंतु इनपर तक्रार की जाती है तोभी उस इतिहास का ठीक ठीक निश्चय नहीं होता. ×

आरम्भके देवरूप उपदेशोंआरा उपदेश निसे श्रुति कहते हैं जिनके प्रथम का कोई ग्रंथ वा साक्षी वा इतिहास दुनियामें नहीं मिलता, जिनके वर्तमान निश्चय नहीं किंतु सुनते आये हैं, इतनाही कह सकने हैं जिसके तमाम पद यौगिक हैं, रौढ़िक नहीं, ऐसी जिस उपदेशमें अपूर्वता है, वेमे वाक्य म्मीनारने योग्य है आर पूर्वसंपादित होनेसे उस उपदेशवाला ज्ञान माननीय है, ऐसा स्पष्ट कह सकने हैं. (पूर्व पूर्वसे उत्तर उत्तर सृष्टिमें प्रवाहमे वा किसी द्वारा सीखने सिगाने चने आये हैं.

× शतते० अथर्व वेदकी श्रुति—प्र ८ अनु १ म २१में मग्नी की उत्पत्ति और प्रत्यक्ष पूर्व माने सृष्टि स्थितिके बार अरब बत्तीस त्रिरोध बताये हैं उस हेतु और प्राचीन ज्योतिष की गणितमे आजतक २४ अरब चानेव त्रिरोध आठ लाख त्रिरोध हजार वर्षके आसने सृष्टि उत्पत्ति को हुये. समस्तिक जियेन्नोंअर प्रोफेसर हकसली सादेवन सिद्ध किया है कि जयमे पृथ्वीमे वन-स्वर्ग पेदा हुई उससे आज तक एक अरब वर्ष गुजरे ज्ञान चाहिये पण्डे लाफ्फ गृष्ट १८०॥ चीन प्रजा भी वेदके कहैके समीप समीप बताती है अथवा मनुष्य मडलमें बादराह पन्नरा समय दस त्रिरोधके आधे बताती है यह चीनमे पहले बादराह होनेका समय है परंतु वायव्यल सृष्टि की उत्पत्ति को पांच हजार वर्षकी बताता है ग्रान ससार इस बातको तसरीम नहीं करता

नि विरक्त ऋग्वेदके ७१ प्रकरण और अग्निहोत्र—यज्ञप्रकारकी शोधद्वारा यह साबित करते हैं कि आर्य प्रजाका प्रथम निवास पृथ्वीके भुवने (जहाँ ६ महीने का रात दिन होता है) में था समय है कि पृथ्वीके माग परिवर्तनमें आनेसे देखा हा. इसकारण प्रजा (यद्वी रिग्नी, गुप्त लयान) पहले मनुष्यकी दन्ति लका वा अदनमें कटती है नवीन वायव्यमें काई एरिक्का काड काकेमत (कोइकाप, निम्न, केन्नाके पच्छिम उत्तर चीन) पावतकी तरफ चलाता है विशासपायी (इवा सुान भीमगीने मगत) आ के मतमें विवाद है आर्य प्रजा तिप्यत हिमाचल भागमें दाना मानती है

के मिलनेसे, प्राचीन गुफा और पहाड़ोंकी स्थितिमें तथा पृथ्वीके पड़की स्थितिसे वा क्या किस तरह इस तक्रार-विवादमें उतरनेकी अपेक्षा नहीं है. यह आगे जानोगे.)

विचारीये—उपनिषद्कार जैसे महत्कृति ? मानवमंडलकी पूर्वोत्तर स्थिति प्रकृतिके ध्यानगम्य करके तमाम मानवमंडलके उपयोगी धर्म, अर्थ, काम और मोक्षके मार्गदर्शक किवा चारों वर्णाश्रमके कानून (स्मृति) कर्ता अनुभवी मनु जेमे राज्ञःकृति २ जिनकी फिलोसोफी अगाध और अन्य देशस्थ विद्वान भी जिसकी प्रशंसा कर रहे हैं वेमे स्वतंत्र गौतम तथा कनाद तथा कपिल जैसे दर्शनकार और पतंजली जेमे स्वतंत्र परीक्षा मार्गदर्शक, जिसको (वेदको) प्रमाण रूपसे स्वीकारते आये हैं, ३ तथा जिस ग्रंथकी तमाम खंडोंमें प्रशंसा हो रही है जो आर्य प्रजाकी नीति धर्म कर्म ज्ञान और फिलोसोफीका नमूना है वोह याने भगवद-गीता जिसको (वेदको) कबूल करता है ४ उम वेद ग्रंथमें अपूर्वता, सत्यता, उपयोगिता, प्रमाणता होनी ही चाहिये, ऐसा हमारा विश्वास माने यह स्वाभाविक है. जो ऋषिमुनियो की अगाध महिमाके जानते और वेद नहीं पढ़े हुये हैं उनके विश्वासमें भी उसकी महिमा प्रमाणता जगे कर लेती है. यूं है तथापि जिसवाक्यमें कालक्रमसे फेर फार हो गया हो. किंवा भाषाके फेरफारमे तबके अर्थमें तकरार पड़ गई हो, वा मुख्यार्थ न जान सकनेके सबब पेदा हो गये हो अथवा किसी निमित्तसे वा अन्यथा कोई भाग सृष्टिनियम (सर्गिक वेद) के प्रतिकूल बोधक माना गया हो उस वाक्य को पूर्व सृष्टिके संरादित वा गुणशक्तियोधक मानके उन वाक्यों पर विवाद करके उन्नति वा उपयोग रोकनेकी आवश्यकता नहीं है. किंतु दूसरी प्रकारमे शोध, उपयोग और परीक्षा कर्तव्य है. जो परीक्षा सिद्ध और उपयोगी विषयको बताता हो और सृष्टि नियमके अनुकूल हित और सत्यका बोधक हो ऐसा हरकोईका वाक्य स्वीकार करनेके योग्य है तो फेर वेमे श्रुति वाक्य के स्वीकार वास्ने तो क्या कहना है.

केवल एकके शब्द मात्र पर रहना, परीक्षा न करना अथवा भाषा मात्र पर अटक जाना यह उन्नतिकी आड़ है. जैसे कि उणादिको दरमियानमे न लें तो अष्टाध्यायी व्याकरणने भाषाकी हद बांधी, इसलिये संस्कृत भाषाकी उन्नति बंद पड़ गई. सागंश किसीके वाक्य मात्रे वास्ने प्रथम बहुत मोच विचार करनेकी आवश्यकता है और समष्टिके हित उपयोग और सृष्टिके नियमको छोड़के उसके अंधे भक्त बनेकी आवश्यकता नहीं जान पड़ती (इति उदाहरण).

आरंभमे नर मादा कैसे बने ? पूर्वपूर्वकी उत्तरउत्तर मंतान ऐसे अनादि चीज

१ हर सृष्टिमें नवान ? प्रथम योनियोंके संचे पीछे मेथुनी सृष्टिका प्रवाह चला किंवा विकासवाद एकी रीतिमें एक प्राणीमें विकास पाते पशु पक्षी बदर मनुष्य रूप व्यक्ति बनी ? अथवा ईश्वरने प्रथमही नर, मादाके शरीर बना दिये पीछे मेथुनी सृष्टि चली ? प्रथम बीज बना वा वृश्च ? वा अनादिमें प्रवाह ?

वनस्पति वा प्राणीओंकी सृष्टिका आरंभ पृथ्वीके किस देशमें हुवा ? आरंभमें लेके आजतकके बीचमें प्राणीयोंकी सृष्टिका प्रलय हुवा वा हिमप्रलयादिके कारण देजांतरमें आने जाने रहे ? प्राणीके आरंभमें आननक कितना काल हुवा ? इत्यादि सवालोंने जगधर्म भ्रमंडलके अनेक विद्वानोंकी भिन्न भिन्न कल्पना हैं और सर्वज्ञोक्त माने हुये ग्रंथोंमें भी इस विषे भिन्नमत हैं, परंतु मनुष्योत्पत्तिमें पूर्वका इतिहास मनुष्य नहीं जान सकता, हिमप्रलयादिमें फेरफार होता रहा है, इसलिये उक्त सवालोंका यथार्थ उत्तर नहीं मिल सकता.

मैंने जो कुछ लिखा है वोह अपने विश्वासमें लिखा है. विश्वासमें युक्ति भी दी है तथापि वोह विश्वास दूसरेको मगाने वास्ते तैयार नहीं हो सकता.

सूत्र १६१ में स्वप्नवत् रचना कहनेका आशय यह है कि स्वप्नसृष्टि होनेमें संस्कारी मन जीव निमित्त कारण हैं. उनके हाथ पांव बगैरे नहीं हैं नो फेर उनके संस्कारद्वारा स्वप्नसृष्टि कैसे रची जाती है. सो भी अनेच्छित. यह बात शोधकके अवश्य विचारणीय है. वहां जीव और मन तथा शेषाकी योग्यतामें विचित्र सृष्टि रचाती है, तो फेर ईश्वर जेमे अक्षित्यशक्तिवाले करके ऐसी अद्भुत विचित्र जगत् रची गई हो उसमें क्या सदेह हो सकता है ? नहीं. नट जंबुकी विनयी में इतनी योग्यता है कि लोहेको बेंचे और दूर करे : तो चेतन ईश्वरकी शक्तिद्वारा जगत् बने इसमें क्या आश्चर्य ? हो ही.

अब रही यह बात के ईश्वर कैसे बनाता है यह अगम्य बात है. हम अपने स्वप्नसृष्टिकी रोज ही यथावत् नहीं कर सकते तो उसके भेदके ज्ञान की बात ही क्या करना. उपर जो सृष्टिरचनाप्रकार लिखा है वोह व्याप्तिद्वारा अनुमानिक है और जिज्ञासुकी वृत्ति सशयमें न गटे तथा यह विषय मनुष्यमें अगम्य है ऐसा उमरका भान हो जाय इसलिये लिखा है. यन्तुतः हम इस भेदको नहीं जान सकते. स्वप्न के दृष्टांत देनेमें यह प्रयोजन है कि ईश्वर जगत्कर्ता है, उस संबंधमें नटवादि कितने सवाल कर बैठने हैं उनका उत्तर शोधकको मिलजाय (तत्त्वदर्शन अध्याय ४ और पु. में इसका विस्तार है) तथा यह विषय बुद्धिमें पर है यह जाननेमें आ जावे.

॥१६६॥ जेमे स्वप्नमृष्टिकी उत्पत्ति, चिरकाल स्थाई और पीछे लय हो जाता है इसीप्रकार ईश्वरकी शक्तिद्वारा उपादानमेंमे जीवोंके कर्मसंस्कारानुसार मृष्टिकी उत्पत्ति चिरकाल (भोग काल) तक स्थिति फेर भोगकाल समाप्त हुये प्रकृतिमें लय (प्रकृतिरूप) हो जाती है.

तत्त्वांका पहला संयोग वा परिणाम सांख्यकी रीतिसे विकृति है. जो उसके उतरकार्यकी प्रकृति (कारण) है. मृष्टिके आरंभमें ईश्वरकी शक्तिद्वारा सब प्रकारके बीज बने. इन तमाममें ऐसी योग्यता रखी गई के ये दूसरे परमाणुओंको खेंच मके. दूसरे उमतरफ खिंचे, दूसरे बीजके अनुरूप हो जावें, अर्थात् उत्पत्ति और वृद्धिकी शक्ति बीजोंमें रखी गई. जिनका परिणाम सब पशु, पक्षी, मनुष्य बनस्पति वगैरे है.

मूलतत्त्वोंके संयोगजन्य कार्यकी उत्पत्ति ऐसी मान्यताका नाम आरंभवाद है और समूहनन्यका रूपांतर होना-परिणाम पाना ऐसी मान्यताका नाम परिणामवाद है. यहां आरंभवाद है. यद्यपि ब्रह्मांडके दरेक कार्य पदार्थ (शरीर, दीपक, कुर्सी, पृथ्वी, सूर्य वगैरे) क्षणक्षणमें बदलता रहता है ऐसा प्रवाद है परंतु सो एकदम (बौद्ध मत समान) क्षणिक नहीं है किंतु संयोग. स्थिति और वियोग क्रमशः होता रहता है. दूसरे ग्रहोंमें किसप्रकारकी सृष्टि है यह नहीं कहा जा सकता. अनुमानमे यथामति कल्पना की जाती है.

प्रलय किसप्रकार होती है याने ईश्वरकी शक्तिद्वारा किस क्रममे प्रलय होती है यह नहीं कहा जा सकता क्योंकि तमाम ब्रह्मांडकी बनावटका ज्ञान मनुष्यको नहीं है तथापि दृश्यकी व्यसिमे कल्पना की जाती है.

यदि स्वप्नमृष्टिके उपादान. निमित्त, संस्कार, अधिष्ठान, उसकी अद्भुत सत्ता, संस्कारीमन, अभिमानी जीव इन सबको बारीक दृष्टिसे विचारा जाय और तटस्थ होके ओघा जाय तो मृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति और लयकी व्याप्ति मिलनेसे यथायोग्य योजना हो सकती है. मृष्टिकी उत्पत्त्यादिका कुछ भान हो सकता है. ॥ १६७-१६८ ॥

नोट:-उपरोक्त प्रकृतिके पृथ्वी आदि पदार्थ, उनकी योग्यता, उनकी रचना, उनकी व्यवस्थाका विशेष विस्तार करनेका यह प्रसंग नहीं है. विश्वासका मूल मात्र लिखा है जो कदाचित् बयान करने लगे तोभी मनुष्य अल्पज्ञ और अपूर्ण होते उसके यथावत् नहीं जान सकता और न बयान कर सकता है.

(शंका) तुमने जो मृष्टिरचना संबंधमें उपर लिखा है किंवा दूसरे ईश्वरवादि

वा हर सृष्टिमें नवीन ? प्रथम योनियोंके संचे पीछे मेथुनी सृष्टिका प्रवाह चला ? किंवा विकासवाद एकी रीतिसे एक प्राणीसे विकास पाते पशु पक्षी बंदर मनुष्य रूप व्यक्ति बनी ? अथवा ईश्वरने प्रथमही नर मादाके शरीर बना दिये पीछे मेथुनी सृष्टि चली ? प्रथम बीज बना वा वृक्ष ? वा अनादिसे प्रवाह ?

वनस्पति वा प्राणीओंकी सृष्टिका आरंभ पृथ्वीके किम देशमें हुवा ? आरंभसे लेके आजतकके बीचमें प्राणीयोंकी सृष्टिका प्रलय हुवा वा हिमप्रलयादिके कारण देशांतरमें आने जाने रहे ? प्राणोंके आरंभने आजतक कितना काल हुवा ? इत्यादि सवालोंने जगत्में भ्रमंडलके अनेक विद्वानोंकी भिन्न भिन्न कल्पना हैं और सर्वज्ञोक्त माने हुये ग्रंथोंमें भी इस विषे भिन्नमत हैं, परंतु मनुष्योत्पत्तिमें पूर्वका इतिहास मनुष्य नहीं जान सकता, हिमप्रलयादिमें फेरफार होता रहा है, इसलिये उक्त सवालोंका यथार्थ उत्तर नहीं मिल सकता.

मैंने जो कुछ लिखा है वोह अपने विश्वाससे लिखा है. विश्वासमें युक्ति भी दी है तथापि वोह विश्वास दूसरेका मनाने वास्ते तैयार नहीं हो सकता.

सूत्र १६६ में स्वप्नवत् रचना कहनेका आशय यह है कि स्वप्नसृष्टि होनेमें संस्कारी मन जीव निमित्त कारण है. उनके हाथ पांव वगैरे नहीं हैं नो फेर उनके संस्कारद्वारा स्वप्नसृष्टि कैसे रची जाती है. मो भी अनेच्छित. यह बात शोधकके अवश्य विचारणीय है. वहां जीव और मन तथा शैशवी योग्यतामें विचित्र सृष्टि रचाती है, नो फेर ईश्वर जेमे अचित्यशक्तिकवाने करके ऐसी अदभुत विचित्र जगत् रची गई हो उसमें क्या संदेह हो सकता है ? नहीं. नट बुद्धिकी विनय में इतनी योग्यता है कि लोहेको बेंचे और दूर करे; नो चेतन ईश्वरकी शक्तिद्वारा जगत् बने इसमें क्या आश्चर्य ? हो ही.

अब रही यह बात के ईश्वर कैसे बनाता है यह अगम्य बात है. हम अपने स्वप्नसृष्टिकी ग्योन ही यथावत् नहीं कर सकते नो उसके भेदके जागे की बात ही क्या करना. उपर जो सृष्टिरचनाप्रकार लिखा है वोह व्याप्तिद्वारा अनुमानिक है और निजासुकी वृत्ति सशयमें न रहे तथा यह विषय मनुष्यमें अगम्य है ऐसा उसके मान हो जाय इसलिये लिखा है. वस्तुतः हम उस भेदको नहीं जान सकते. स्वप्न के दृष्टांत देनेमें यह प्रयोजन है कि ईश्वर जगत्कर्ता है, उस संबंधमें जट्टादि कितने क मवान कर बैठने हैं उनका उत्तर शोधकको मिलजाय (तत्त्वदर्शन अध्याय ४ और मु. में इसका विस्तार है) तथा यह विषय बुद्धिमें पर है यह जाननेमें आ जावे.

॥१६६॥ जेसे स्वप्नमृष्टिकी उत्पत्ति, चिरकाल स्थाई और पीछे लय हो जाता है इसीप्रकार ईश्वरकी शक्तिद्वारा उपादानमेंसे जीवोंके कर्मसंस्कारानुसार मृष्टिकी उत्पत्ति चिरकाल (भोग काल) तक स्थिति फेर भोगकाल समाप्त हुये प्रकृतिमें लय (प्रकृतिरूप) हो जाती है.

तत्त्वोंका पहला संयोग वा परिणाम सांख्यकी रीतिसे विकृति है. जो उसके उतरकार्यकी प्रकृति (कारण) है. मृष्टिके आरंभमें ईश्वरकी शक्तिद्वारा सब प्रकारके बीज बने. इन तमाममें ऐसी योग्यता रखी गई है वे दूसरे परमाणुओंको खेच सके. दूसरे उमतरफ खिंचे, दूसरे बीजके अनुरूप हो जावें, अर्थात् उत्पत्ति और वृद्धिकी शक्ति बीजोंमें रखी गई. जिनका परिणाम सब पशु, पक्षी, मनुष्य वनस्पति वगैरे है.

मूलतत्त्वोंके संयोगजन्य कार्यकी उत्पत्ति ऐसी मान्यताका नाम आरंभवाद है और समूहजन्यका रूपांतर होना-परिणाम पाना ऐसी मान्यताका नाम परिणामवाद है. यहां आरंभवाद है. यद्यपि ब्रह्मांडके दरेक कार्य पदार्थ (शरीर, दीपक, कुरसी, पृथ्वी, मूर्त्य वगैरे) क्षणक्षणमें बदलता रहता है ऐसा प्रवाद है परंतु सो एकदम (बौद्ध मत समान) क्षणिक नहीं है किंतु संयोग, स्थिति और वियोग क्रमशः होता रहता है. दूसरे ब्रह्ममें किस प्रकारकी सृष्टि है यह नहीं कहा जा सकता. अनुमानसे यथामति कल्पना की जाती है.

प्रलय किमप्रकार होती है याने ईश्वरकी शक्तिद्वारा किस क्रमसे प्रलय होती है यह नहीं कहा जा सकता क्योंकि तमाम ब्रह्मांडकी बनावटका ज्ञान मनुष्योंको नहीं है तथापि दृश्यकी व्यसिमें कल्पना की जाती है.

यदि स्वप्नमृष्टिके उपादान, निमित्त, संस्कार, अधिष्ठान, उसकी अदभुत सत्ता, संस्कारीमन, अभिमानी जीव इन सबको बारीक दृष्टिसे विचारा जाय और तटस्थ होनेके शोधा जाय तो मृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति और लयकी व्याप्ति मिलनेमें यथायोग्य योजना हो सकती है. मृष्टिकी उत्पत्त्यादिका कुछ भान हो सकता है. ॥ १६७-१६८ ॥

नोट:—उपरोक्त प्रकृतिके पृथ्वी आदि पदार्थ, उनकी योग्यता, उनकी रचना, उनकी व्यवस्थाका विशेष विस्तार करनेका यह प्रसंग नहीं है. विश्वासका मूल मात्र लिखा है जो कदाचित् बयान करने लगे तो भी मनुष्य अल्पज्ञ और अपूर्ण होते उसको यथावत् नहीं जान सकता और न बयान कर सकता है.

(शंका) तुमने जो मृष्टिरचना संबंधमें उपर लिखा है किंवा दूसरे ईश्वरवादि

जो लिखने हैं सो क्या तुम और वे ईश्वरों पूछके आये ? (उत्तर) किन्तोंकहा यह विश्वास है कि ईश्वरीय पुस्तक हैं उनमें ईश्वरने उपदेश किया है उसके मानके तदनुसार कुछ अपनी बुद्धिमें व्यवस्था लिखते हैं. कितनेक व्याप्तिवश अनुमानमें लिखते हैं. मेरा विश्वास यह है कि ईश्वर मन बुद्धिका विषय नहीं तो उसकी योग्यता और उसका उपयोग मनुष्य नहीं जान सकता. और तमाम ब्रह्मांडका ज्ञान तथा उसके नियम और उसकी रचना मनुष्यके ज्ञानसे बाहिर है. परंतु जीवका स्वभाव है कि संस्कार और परिस्थिति अनुसार उसकी प्रवृत्ति हो तथा उस भावना अनुसार उसका परिणाम हो. इसलिये यथा बुद्धि शोध करके अपनी परीक्षा और विश्वास परीक्षाके समझ रज्जु करे. क्योंकि इसका परिणाम जीवनमें उपयोगी हो पड़ता है. यथा प्रस्तुत त्रिवादकी भावना धर्म और नीति तथा जगत् व्यवहारमें अन्य भावनाओंमें उत्तम है, ऐसा ही मानता हूं.

(नोट) इस कर्म उपासना प्रसंगमें प्रकृतिके पदार्थोंके वर्णन करनेकी सृष्टि उत्पत्ति लयके कथनकी जरूरत नहीं थी सू. ११७ में १६८ तककी आवश्यकता नहीं थी) क्योंकि कर्म उपासनाके जिज्ञासुको इस विषय जाननेकी आवश्यकता नहीं है. तथापि वर्तमान प्रवाहको दृष्टिमें एक शैली लिखी है ताके जिज्ञासुको ज्ञान मात्र हो और इसलिये शंका समाधान खंडन मंडन छोड़के संक्षेपमें दिग्दर्शन कराया गया है ॥१६८॥

उपर कर्म योग प्रसंग विषे सू. ३६ बंगरेमें संचिताभावका प्रकार लिखा है उसमें शंका होती है कि प्रायश्चित्तने अनेक तमाम संचितोंका निषेध नहीं माना जा सकता. और शुद्ध संचितके फलमें उपरति होनेमें उसका भोग न हो ऐसा नहीं मान सकने और प्रारब्ध माननेकी जरूर नहीं इत्यादि शंकाके समाधानमें वक्ष्यमाण १६९ में के १७७ तकके सूत्र हैं. उसके पीछे १८५ तक मुक्ति प्रसंगी शंकाके समाधानमें हैं.॥

योगादिमें जो कष्ट सो भंड संचितका फल ॥१६९॥ और शुद्धि उत्तम संचितका ॥१७०॥ सेवा और उपकार जन्य सुख भी ॥१७१॥ प्रायश्चित्तसे नाश भी ॥१७२॥ फलकी अनुत्पत्ति दर्शनमें ॥१७३॥ किंवा अधिकारी निःसंचित वा अल्प संचितवा ॥१७४॥ प्रतिकूलतामें प्राग्भवकी सिद्धि ॥१७५॥ स्मरणादिसे श्रेष्ठता ॥१७६॥ जीवके विवेकसे समत्वका जभाव ॥१७७॥

जो कर्मयोगी होता है उसके साधारण भंड संचितका भोग, (फल) योग साधनामें, नित्य भूमित्तक कर्म करनेमें और निष्काम परोपकार करनेमें जो कष्ट होता है सो है

॥१६९॥ उसके उत्तम संचित भाग (फल) उसके अंतःस्मरण की शुद्धि हुई वा होती जाती है सो है ॥१७०॥ तथाहि पर मेवा करें उसमें और योगी निष्काम कर्म करे उसमें जो योगिका सुर होता है मो है ॥१७१॥ और प्रायश्चित्त करनेमें भी दुष्ट संचित नाश होते हैं ॥१७२॥ क्योंकि लोकमें प्रायश्चित्त करनेमें संचित फलका अभाव होना देखते हैं. ॥१७३॥

अथवा कर्म योग साधनेके योग्य बोह अधिकारी होता है कि जिसके दुष्ट संचित न हो किया हो तो साधारण-अल्प हो. त्रिजमाणकी योग्यता होनेमें पूर्वके संचित न हो, ऐसी भी संभव है ॥१७४॥ अनेच्छित प्रतिकूलता (दुःख) आती है और भोगनी पड़ती है इसमें प्रारब्धकी सिद्धि होती है सू. १०१-१०२ में पुनर्जन्मकी सिद्धि की है उसमें भी प्रारब्धकी सिद्धि होती है ॥१७५॥ सूत्र ४९ में जो स्मरणादि (गुण स्मरण, तदनुवर्तन, तदप्रसन्नार्थ कृति) का उपदेश है उससे उत्तमता प्राप्ति होती है. यह भक्ति योगका फल है ॥१७६॥ उपरोक्त जीव स्वरूपके विनेक और कर्मयोग भक्तियोगसे जीवको सत्तामें तो क्या बल्के स्थूल सूक्ष्म शरीरमें भी ममता नहीं रहती इसलिये शरीर त्यागने समय किसीमें भी मोह नहीं होता. प्रवृत्ति मात्रमें उपेक्षा हो जाती है. जो कि मोक्ष पानेका अंतरंग साधन है. ॥१७७॥ सूत्र १६९ से लेके १७६ तक का विवेचन पूर्वमें कर्मयोग भक्ति प्रसंग विषे आ चुका है, इसलिये यहां नहीं लिखा ॥ (ग) आर्याके विस्फुटक वा उपदेश हो जाय तो बोह रोगी कितनेही प्रायश्चित्त करे वा दवाई करे तो भी नष्ट नहीं होता. प्रेमे की क्या गति ? (उ) जो बोह कर्मयोग करे तो यद्यपि इस जन्ममें उसका संचित नाश न हो तो भी शरीर भोग पीछे उसका अभाव हो जायगा. किंवा दूसरे जन्ममें मुक्त हो जायगा

जीवके ममत्वही च्यन है सो जीवके विनेक अर्थात् जीव शरीरसे भिन्न है, ऐसा विवेक होनेमें नष्ट हो जाता है ॥ और दूसरी तरफ कर्मयोगद्वारा भूत कर्मका अभाव तथा भावि कर्म फलकी रोक करता है इसलिये शरीर त्याग पीछे मुक्त हो जाता है. मे हू, ऐसा अदृष्ट सामान्य है यह जीवके अस्तित्वका बोधक है. बंधका हेतु नहीं. इसलिये ममत्व त्याग और कर्मयोगमें वा उपासना योगसे मुक्त हो जाता है. ॥१७७॥

उक्त स्मरणादिमें मनकी शुद्धता होती है. उत्तम गुण प्राप्त होते हैं. ईश्वरकी स्तुति करनेमें तद्धर्मापत्ति याने उत्तम गुण प्राप्त होते हैं और प्रार्थना करनेमें अभिमानवृत्ति (अहंकार) नष्ट हो जाता है. और ध्यान करनेसे बुद्धि वृत्तिकी सूक्ष्मता, शांति, धीरज, कोमलता उपरामता और ईश्वरानन्द प्राप्त होते हैं. नहीं के ईश्वर अन्याय करके पापीको

क्षमा करे स्तुति करनेका आग्रह यह है कि उस ददताताका भय न हो उस अनुसार अनुकरण करनेसे भगतमें धेमे उत्तम गुण प्राप्त हो। अर्थात् जीवकी ममार्थ अनुसार जीवमें न्याय, दया, धर्म, मत्स्य, शील, ईत्यादि गुण संपादन हो

जिमको ईश्वर पर उसके न्याय नियम पर विश्वास है, जो उसका भय गगता है अर्थात् अन्याय अनीति दुराचरणमें नहीं उतगता और उसकी सय शक्तिमानता और सर्वज्ञता पर जिसका निश्चय है ऐसे भगतोका जीवन आरामे उत्तम होता है कारण क जो कुछ हुवा, हो रहा है और होगा वोह सय अच्छेसे जाने हुवा, हो रहा है, और होगा, वही ममर्थ है जो कुछ हमारे चान्ने करता है वोह ठीकही है इत्यादि प्रकारम भगतका विश्वास होता है आपनान्नेमें धीरन और मनोपमं शांति रूप जीवन होता है वोह दुखसालमें ईश्वरका अनुग्रह मानता है अर्थात् निवृत्त कर्मोंमें हमना हठानेका शिक्षा है, ऐसा मानता है निदान सर्व प्रकारमें ईश्वरका धन्यवाद और सनेप यह दो शस्त्र उसके पास रहने हैं उसमें अमनोप अगाति का राह डालता है. ॥१७६॥

जब उपर गये अनुसार जीवन नियम हो जाता है तब शरीर इन्द्रिय, मन, माता, पिता, पुत्र, मित्र, स्त्री, प्राण, धन, महल, राज्य, वर्ण, जाश्रन, धर्म, अधर्म इत्यादि मेरा त्वरूप नहीं और न वे मेरे हैं और न मैं उनका दु इत्यादि भूषण हो जानेमे ममताका नाश हो जाता है. ॥१७७॥

पूर्वोक्त कर्मयोग पद्धतिका दूसरा मार यह है कि पदार्थके सयमें रागादि भेद हैं. उनमें पाप पुण्य (धर्माधर्म) रूप प्रति होती है उसका अम्याम-संस्कार प्रतिमें रहता है उसमें विपरीत अम्यास क्रिया जाय तो पूनका अम्याम शिथल हो जानेमे अपने अनुसार प्रवृत्ति का हेतु नहीं हो सकता यथा ईश्वरकी भगतिका अम्याम जगत् व्यवहारमें उपयोगी नहीं किन्तु परिणाममें ईश्वरमें दोग सयमें बेगम्य बगता है तद्वत् चित्तनिरोधमी उपरामता नताता है इस प्रकारके अम्याममे उच्छ्रगादि नहीं होत किन्तु वे अदृष्ट संस्कार नष्ट हो जाते हैं और कामनाका अभाव हो जाता है इतना हो जानेमे पुनर्जन्म न होने और मोक्ष स्थितिमें रहनेका अधिकांश हो जाता है इसलिये विशेष शका करनेकी आवश्यकता नहीं है किन्तु माननाही तमाम धर्म मत पथोके चित्तशुद्धि और चित्तनिरोध संमत है इसलिये उक्त कर्मयोग और ध्यानयोग सेवनीय है.

अब आगे विदेहमुक्तकी सिद्धि तथा विदेहमुक्तकी स्थिति का प्रकार और आवृत्ति अनावृत्ति का क्या? यह विषय लिंगों. पूर्वोक्त सूत्र ४१, और ६२ से ६६ तकको निवेचन सहित वाच ले पर सू १७८ से १८९ तक वाचनेमें अनुकूलता होगी.

राग द्वेष इच्छाके ३ प्रकार होनेसे भविक मुक्तिकी सिद्धि ॥ १७८ ॥ स्वरूपकी स्थिति रहनेसे ॥ १७९ ॥ उनके बलसेही उपासकी की ॥ १८० ॥ सिद्धिकी व्याप्तिसे वैभवीकी ॥ १८१ ॥ अनावृत्ति और आवृत्ति कही गई ॥ १८२ ॥ जीव अनंत होनेमें सृष्टिका उच्छेद नहीं ॥ १८३ ॥ उपयोग अनुपयोगसे उपेक्षाही ॥ १८४ ॥ शब्दसेभी, विवादित होनेसे ॥ १८५ ॥

पूर्वोक्त कर्मयोगजमुक्त (४१) और उपासकमुक्त (सू. ६२ से ६६) की मुक्तिकी सिद्धिमें व्याप्ति ४ सूत्रमें दर्साते हैं.

उक्त विदेहमुक्तोंके राग, द्वेष इच्छा तीनतीन प्रकारके हो सकते हैं उससे भविक मुक्तिकी सिद्धि होती है ॥ १७८ ॥ क्योंकि रागादि उदासीन हुये स्वस्वरूप में स्थिति याने केवल्य स्वरूप रहता है ॥ १७९ ॥+ निवेचन—निवृत्तिमें (बंधाभाव) राग, प्रवृत्ति (ईश्वरध्यान, ईश्वरानंदभोग वा सिद्धिभोग) में राग वा उभयसे उदासीन (रागशून्य) १, निवृत्ति (प्रवृत्ति, वा शून्यता) में अरुची, प्रवृत्ति (सिद्धिभोग) में अरुची अथवा उभयसे उदासीन २ निवृत्ति (बंधाभाव वा शून्यस्थिति) में इच्छा, प्रवृत्ति (ईश्वरध्यान ईश्वरानंद वा सिद्धिभोग) में इच्छा, वा उभयसे उदासीन ३ इस रीतिसे रागादिके तीनतीन प्रकार होते हैं. प्रवृत्ति वा उसके विषयमें राग वा इच्छा और बंधाभाव, ईश्वर ध्यान वा ईश्वरानंदभोगमें द्वेष नहीं होता. वाय कहे कि प्रवृत्ति निवृत्तिसे रागादि होना वा उनमें उदासीन स्थिति ऐसे दो प्रकार होते हैं. जिससे मननिरोधका जोड़ामी अभ्यास किया होगा उसकोभी थोड़ी देर रागद्वेष इच्छाशून्य स्थिति होनेका अनुभव हो जाता है. और इस मिद्धव्याप्तिसे स्पष्ट हो.

+ यदा जीवके रागादि ३ प्रकार कहे द्वेष प्रयत्नादि ५ का प्रकार नहीं कहा उसका कारण स्पष्ट है अर्थात् शारीरिक और मानसिक दुःख सुखका बड़ा अभाव है ईश्वर ध्यान वा ईश्वरानंद भोगमें इतर प्रयत्नकी अपेक्षा नहीं है और पूर्व निरोधध्यानासे पूर्वके स्वरूपभी नहीं है और नवीन सहकार होनेकी सामग्री नहीं है और ज्ञानका उपयोग आनंद भोगमें है इसलिये अनावृत्ति आवृत्तिके हेतु जो रागादि उनकाही वर्णन करना आवश्यक था तथापि राग द्वेषके अनुसार शेषोक्त व्याख्यान हो जाना है इसलिये उनकी द्रमिगानम नहीं किया है

जाता है कि भविक मुक्ति होती है. याने गंगादि रहित हुआ स्वरूपमें स्थित होना है इसी अवस्थाका नाम अभावरूपा मुक्ति है. ॥ १७० ॥ इसी प्रकार उपासककी मुक्तिकी सिद्धि हो जाती है याने ईश्वरके ध्यानमें रहे वा ईश्वरानन्द भोगमें रहे तो उपासकके ईश्वरमें राग इच्छा होनेसे तथा ईश्वरीय बल साथ होनेसे, और प्रकृति में अरुची होनेसे प्रकृतिका बल नहीं खेच सकता इसलिये भावरूपा (ईश्वरानन्द भोग) मुक्तिकी सिद्धि हो जाती है. किंवा उपासक प्रवृत्ति निवृत्ति शून्यनिष्ठ परिणाम धारे तो भविकरूप अभावरूपा मुक्तिमें रह सकता है इस प्रकार रागादिके बलमें उपासककी मुक्ति सिद्ध हो जाती है ॥ १८० ॥ वर्तमान में किसी किसी योगी वा मेम्बरेश्वरमें थोड़ीबहुत सिद्धिके दर्शन होने हैं इस व्याप्तिमें पूर्ण योगसिद्ध उपासकको वैभववाली मुक्ति प्राप्त हो ऐसा मान सकते हैं. (परंतु भोग प्रकृतिकेही कार्य होने हैं इसलिये वोह मिद्धि जब तब बंधकी हेतु हो पड़े यही माया पड़ता है) ॥ १८१ ॥

उपरके बयानमें जीवकी मुक्तिमें अनावृत्ति है यह और आवृत्ति भी हो सकती है यह कहा गया ॥ १८२ ॥ अर्थात् उदासीन अवस्थामें यहि प्रकृतिकी भावना वा संबंध बालिष्ठ हो जाय तो उपरोक्त भविक वा उपासकको किसी न किसी लोकमें यथावामना जन्ममें आना पड़ेगा. उसविना नित्य मुक्ति अवस्थामें रहेगा. इस प्रसंगमें मुक्तके अभ्यासका बलाबल निमित्त है, क्योंकि जीव एक स्थितिमें नहीं टिक सकता. इसलिये उदासीनताकेभी अवसर मिलता है, और ईश्वरके ध्यान, ईश्वरानन्द भोग तथा स्वरूप स्थिति इनकी आवृत्तिभी होती रहती है ॥ १८२ ॥

सूत्र १७८ में १८२ तकका मार यह है. रागादिके अभावमें उदासीन रूपसे रहना स्पष्ट करदेता है कि जीवकी भविक मुक्ति हो जाती है उसके प्रकृतिका बंध नहीं हो सकता. जिस निमित्तमें उसे प्रकृति खेचती थी वोह निमित्त बेगम्य और बंधाभावने शिथिल कर दिया याने विषयानुक्ति नहीं रही. (शंका) जीवका स्वभाव है रागादि होना नष्ट नहीं होना. (उ.) स्वभाव नहीं है. परंतु पदार्थोंका संबंध हो तो रागादि अवस्थाका प्राप्त होता है. संबंध न हो तो रागादि नहीं होने. इसलिये मुक्तिमें आवृत्ति नहीं होती. याने रागद्वेष और इच्छा उदासीन रूपमें रहें तो बंध नहीं होगा. परंतु जो ऐसे समयमें पसरी हुई प्रकृतिका वा तत्संबंधी संबंधका स्मरण हो जाय उसमें जीवको उसके गुण स्वभावका प्रकृति (माया) में राग हो जाये तो वासना हो जानेमें

प्रकृतिमें खिंच जायगा. याने मोक्षसे आवृत्ति हो जायगी. और जो वेसा न हो अर्थात् प्रकृतिमें अरुची रही तो नहीं खिंचा सकेगा. अपनी स्वरूप स्थितिमें रहेगा. इस प्रकार दोनों स्थिति जीवके अम्यास और स्वभावाधीन हैं.

उपासकको अन्य मुक्ति याने सालोक्यादि प्राप्ति होनेमें यह अनुमान होता है के उपासक, उपास्य और प्रकृति इन तीन बलमेंसे उपासकका बल है. प्रकृतिसे उपरामना याने ईश्वर सिवाय अन्यमें अरुची. सारांश वासनाका अभाव यह बल है. और इष्टाकारता रहनेसे जीव वृत्तिमें ईश्वरी बलकी विशेषता हुई अर्थात् ईश्वरका प्रकाश विशेष हुवा बोह आनंद प्रकृतिको तुच्छ दरसा देता है प्रकृतिकी तरफ रुची नहीं होने देता किंतु प्रकृतिमें द्वेषभाव दिखा देता है. इन दोनों बलके एकत्र होनेसे प्रकृतिका बल शिथिल हो गया. इसलिये उपासक सालोक्यादिको प्राप्त होके पुनः जन्ममें नहीं आता. क्योंकि बोह इष्टके देश, समीप, इष्टके साथ जुड़ा हुवा तदाकारतामें अपने आपको भुला हुवा होता है. वा तद्दर्मापत्तिवाला हुआ उसी आनंदमें रहता है.

परंतु जो ईश्वरकी तदाकारताके अभाव कालमें (उदासीन अवस्थामें) प्रकृतिके संबंधमें प्रकृतिमें राग-वासना कुरी तो उपरोक्त भविक मुक्ति की तरह मुक्तिसे आवृत्ति हो जायगी.

जिस अधिकारीने जीव वृत्तिके निरोधका अम्यास करके वैभववती किंवा उक्त वैभव विनाकी अर्थात् उपास्याकार रहनेकी अथवा स्थिर रहनेकी सिद्ध मुक्ति प्राप्त की है उसकी दशामी पूर्ववत् जान लेना चाहिये. यदि वृत्तिके निरोधाभाव कालमें प्रकृतिके संबंध पानेपर रागरूप वृत्ति हो गई तो आवृत्तिमें आ जायगा अन्यथा उपासक समान इष्टाकार रहेगा. वा तो सू. १८१ समान स्वरूप स्थित रहेगा. सारांश आवृत्ति न होगी. अब यदि बोह योगी सत्संस्कारद्वारा वैभववती मुक्ति भोगता है तो इस दशामें यदि उस भोगमें आसक्ति होगी तो मुक्तिसे गिर जायगा. अन्यथा नहीं. परंतु यह बात आकाशके सुगंधित फूलके समान है. याने आसक्ति हुये विना न रहेगी. इसी वास्ते महात्माओंने सिद्धिका अनादर किया है. पतंजलि ऋषिमी उसको मान नहीं देता है.

सिद्धि कथन मंतव्य सर्वथा गप्प हैं, दंतकथा है ऐसा में नहीं मान सकता. निष्कण्ठ योग याने मेस्मेरेक्षमके प्रयोगद्वारा थोड़ीक सिद्धियाँ वर्तमानमें जान पडती हैं इसलिये यह मान सकते हैं कि योग सिद्धि उससे अधिक हो. यह बात ठीक है कि परीक्षा विना की जो सुनी सुनाई लिखी लिखाइ गप्प चल रही हैं उनको नहीं माना चाहिये.

मोक्षस्थानमें यदि मन (चित्त अन. तरण) हो तो प्रवृत्ति के साथ-मन के साथ मग्न होनेसे पुनरावृत्ति होगी और जो नहीं है तो मत्सरस्य और भोग नहीं हो सक्ता यह शंका गर्भार है समाधान यही जान पड़ता है कि मुक्ति दशामें मन नहीं हो सक्ता, किन्तु अणु चेतन जीव अपनी मामर्थ्यमें भोग मग्न हो, यही मात्रा पड़ता है जो भोग सक्रिय होने वा एक स्थानमें स्थित होने भोग यह उसकी दृष्टि है, परन्तु मेरा यह विश्वास है कि ऐसे मुक्तके तो आवृत्ति ही होगी क्योंकि भोग्य प्रवृत्ति का जेमे तेमे संबंध होता रहता है ॥१८१॥१८२॥

(शं३१) यदि भोग्यमें अनावृत्ति तो नर तन सन जीव भोग हो जानेमें सृष्टि उच्छेद हो जायगा अर्थात् प्रवृत्ति अनुपयोगी रहेगी, इस लिये नर तन मोक्षमें आवृत्ति होनी चाहिये (उ) ईश्वर असीम अनन्त है इसलिये उसमें व्याप्य जीव और परमाणुनी सत्त्वासे अनन्त हो यह स्पष्ट है, नहीं तो ईश्वरमा मात्र माना पड़ेगा परन्तु ईश्वरको हर-कोई अनन्त मानता है इसलिये जीवमा अनन्त मात्रे पड़े गे इस वास्ते जीवोपा अन न आनेमें सृष्टि उच्छेद नहीं हो सकेगा, ॥१८३॥

(शं३२) जो मुक्ति जीव गतिशून्यरूप वा स्वरूपमें स्थित रहेगा तो उसका अनुपयोग रहेगा परन्तु समारम्भ अनुपयोग रहनेका अभाव है अत मोक्षमें आवृत्ति होगा (उ) मुक्तको उपयोग अनुपयोगमें उपेक्षा है ॥ इसलिये यह शंका व्यर्थ है उसका उपयोग होना था मो हो गया इस वास्तेभी यह शंका निरर्थक है और यदि किसीकी फोर्समें मुक्तकी आवृत्ति हो तो मुक्ति सिद्धांतका भंग होगा ॥१८४॥ (शं) तो तुमने मुक्तिका स्वरूप कहा है और अनावृत्ति बताई है वोह शब्द प्रमाणके अनुकूल नहीं है क्योंकि मुक्तिके स्वरूपमें मतभेद है और कोई शब्द मुक्तिमें अनावृत्ति कोई आवृत्ति मानता है (उ.) मुक्तको अर्थमें उपेक्षा है, क्योंकि उसमें मतभेद है तब अर्थमें तत्त्वज्ञान है और फोनसा शब्द मान्य, केनसा अमान्य इसमें तत्त्वज्ञान है (इत्यादि उपर कहा है) इसलिये उसका दृष्टिमानमें नहीं लेना चाहते किन्तु व्याप्तिमें जो सिद्ध हो वही मानना ठीक जान पड़ता है ॥१८५॥ यहां मतभेदकी विगत जनाने है —

ईश्वरमें मतभेद—अनीश्वरवाद (प्रकृति समूहवाद, आरुपणवाद) की असमीचीनता उपर रही, ईश्वरवादमें भी मतभेद है कोई ईश्वरको मात्रा सगुण कोई निराकार निर्गुण मानता है इत्यादि मतभेद हैं, परन्तु जितने ईश्वरवादि हैं वे सब ईश्वरको स्वयंभु, अनादि अनन्त, सर्वज्ञ, और सर्वशक्तिमान मानते हैं, राकी विशेषणोंमें

मतभेद हैं वे यह हैं:- अद्वितीय (सजातीय स्वागतभेद रहित) ज्ञान ईच्छा (दृक्षणा) प्रयत्नवान, सगुण (अमुक गुणवाला होनेमे सगुण) निर्गुण (अमुक गुण न होनेमे निर्गुण) मनियम जगत्कर्ता धर्ता हर्ता, उपादानमेंसे जीवोंके कर्मानुसार सृष्टि कर्ता धरता, हर्ता, निमित्त कारण, अभोक्ता, अपरिणामी. अकाय, अमूर्त्त, निराकार, विभु (व्यापक असीम) सक्रिय, एक और सत्य है. अनुपादान सृष्टिकर्ता, धरता, हरता, अद्वितीय (सजातीय विजातीय स्वागतभेद रहित), अभिन्न निमित्तोपादान, परिणामी, अन्यथा कर्ता, (यथेच्छा कर्ता) दृक्षणा रहित, अपरिच्छिन्न अवतारधारी, परिच्छिन्न, परिच्छिन्न अवतारधारी, मध्यम समूह, मायाविशिष्ट चेतन, आभासरूप, प्रतिविम्ब रूप, नाना (यथा जीव सृष्टि नाना स्वप्नवत् नाना मिश्रमत) निराकार, साकार, अमद, सदमदरूप, मदसद्विलक्षण, अध्यास (भ्रम) का विषय (इन सबकी असमीचीनता पूर्वोक्त ईश्वर प्रसंगमे माक्षात् और उसकी अर्थापत्तिमे सिद्ध हो जाती है. बुद्धिमान स्वयं विचार सकता है. अतः निस्तार नहीं किया. अन्य ईश्वरवादमे त्रिवादवाला ईश्वरवाद उत्तम है.)

जीवमें मतभेद—जीवके स्वरूप संबंधमे अनेक मतभेद हैं. आश्चर्य यह है कि अपना स्वरूप अपनेमे समीप परंतु फेरभी अनेक मतभेद (तत्त्वदर्शन अध्याय १ देखो).

जीव स्वरूपके मतभेदवाले विशेषण यह हैं.—

अणुरूप, अनादि अनंत, चेतन, नाना, संख्यासे अनंत, सक्रिय कर्ता भोक्ता, पुनर्जन्म पानेवाला, अपनेमें असंयोगी तत्त्व. स्वरूपसे अणु और शरीरमें उसकी ज्ञान सत्ता व्यापक, अणु और शरीरमें गतिवान, निरवयव, अमूर्त्त, निराकार, सगुण, परिच्छिन्न (मसीम) चेतन और रागादि गुणवाला, रंग रहित, चमन रहित, विभु और कर्ता भोक्ता, विभु और अकर्ता भोक्ता, न कर्ता न भोक्ता, मध्यम (अणु विभु परिमाणमे इतर विचला परिमाण) अनादि अनंत, मध्यम अनादि सांत, मध्यम सादि अनंत, मध्यम और अपनेमें संयोगी, मध्यम और अपनेमें असंयोगी, मध्यम निरवयव, मध्यम सावयव, मध्यम जड चेतनात्मक, मध्यम सगुण होनेसे, आभास रूप प्रतिविम्ब रूप, अविद्या विशिष्ट चेतन, अंतःकरण विशिष्ट चेतन, अंतःकरण अवच्छिन्न चेतन, पुनर्जन्म नहीं पानेवाला, शरीर परिणाम, इन्द्रिय समूह, प्राण, गरमी, गिलो समान, शहद समान, प्रकाश समान, खड समान, दीपकसे दीपक हो वेसा ईश्वरांश—वा स्फूर्ण—वा आज्ञा—वा ज्ञान, वा श्वास वा उसकी शक्ति वा उसका

प्रतिविम्ब वा उमका आभास. मूर्त. संख्यामे सांत, संख्यामें एक, साकार, मयुण, रागादिवाला, अभावजन्य, जडजन्य, क्षणिक परिणामी, सदरूप, असदरूप, सदमद रूप, मदसदसे विलक्षण, अध्यासरूप, उक्त तमाम विशेषणोंकी असमीचीनता उपरोक्त जीव सिद्धिवाले विशेषणोंमें साक्षान् वा अर्थापत्तिमें सिद्ध हो जाती है इसलिये विशेष विस्तार नहीं लिखा है. अन्य जीववादमें त्रियादवाला जीववाद उत्तम है.

मुक्तिमें मतभेद—दुःखकी अत्यंत निवृत्ति, बंधनिवृत्ति, पुनर्नन्माभाव १, परमानंदकी प्राप्ति, सत्संकरूप हुये यथेच्छा वैभवकी प्राप्ति २, उभय (बंधाभाव, परमानंदभाव) की प्राप्ति ३, कर्म शून्यता ४, साकारत्वसे निराकारताकी प्राप्ति ५, चित्त और आत्मा मित्र हुये स्व स्वरूप स्थिति ६, इष्टके लोककी वा इष्टके सामीप्यकी वा इष्टके साथ युक्त होनेकी वा इष्टके समान स्वरूप हो जानेकी प्राप्ति १०, ब्रह्मानंद भोग ११, लोक विशेषकी प्राप्ति १२, विकास क्रमाधीन सर्वज्ञ हो के ब्रह्ममें लय होना १३, ब्रह्म स्वरूप होना १४, अपना अभाव हो जाना १५, मुक्ति है ही नहीं १६. मुक्ति भ्रमका विषय है १७ इत्यादि मतभेद हैं. इन सबके दूषण भूषण तत्त्वदर्शनके प्रथमाध्यायमें लिखे हैं. सार यह है कि यदि जीव कोई परिच्छिन्न तत्त्व पदार्थ है और बंध है तो उपरोक्त मुक्ति प्रकारही बनता है अन्य नहीं और उपरोक्त मुक्ति प्रसंगकी अर्थापत्तिमें वा साक्षात्द्वारा पक्षवाद असमीचीन रहता है. अतः विस्तार नहीं किया.

तथा साधनमें भी मतभेदः—केवल कर्मसे १, केवल उपासनासे २, केवल योगसे ३, केवल इष्ट इच्छा वा उसकी कृपासे ४, विकास क्रमसे ५, ज्ञानसे (पदार्थ ज्ञानसे, स्वरूप ज्ञानसे, जीव ब्रह्मकी एकताके ज्ञानसे) ६, कर्म उपासना दोनोंसे ७, कर्म ज्ञान दोनोंसे ८, उपासना ज्ञान दोनोंसे ९, कर्म उपासना ज्ञान इन तीनोंसे १०, वासना त्यागसे ११, शरीर मरणसे १२, इत्यादिसे मुक्ति होती है याने यह मुक्ति पानेके साधन हैं. इत्यादि मतभेद हैं. सार यह है कि यदि जीव कोई परिच्छिन्न तत्त्व पदार्थ है और मुक्ति होती है तो उपरोक्त साधन प्रकार बनते हैं. अन्य नहीं. और उपरोक्त साधन प्रसंगकी अर्थापत्तिसे किवा साक्षात्द्वारा पक्षवाद असमीचीन रहता है. अतः विस्तार नहीं किया.

जीव ईश्वर और मुक्तिके स्वरूपमें तथा मोक्ष साधनमें मतभेद है वे उपर देखाये हैं. इसलिये शब्द, भ्रमका कारण हो पड़नेसे उपेक्षणीय है. इस जगें यह बात ध्यानमें रखना चाहिये के शब्द प्रमाण नहीं पाद्या चाहिये, ऐसा आशय नहीं है. क्योंकि

शब्दके बिना जीवन व्यवहारही नहीं होता ऐसा उपरही कह आये हैं. मत्प्र हितबोधक और सृष्टि नियमानुकूल जो वाक्य हो वोह किंवा परीक्षासिद्ध और उपयोगसिद्ध हो वोह मानाही चाहिये यह आशय है. वेदादि मान्य ग्रंथोंमें अर्थके झगड़े इत्यादि कारणसेही तत्त्व अनुशासन इत्यादि उपर कहा गया है. (शंका) जबके तुम किसी शब्दके प्रमाण न मानके उनकी साक्षी नहीं देते तो तुम्हारे कहे हुये कर्मयोग, परा भक्ति, योग, वा उपासनासे विदेहमुक्ति होती है, और मोक्षावस्था तुम्हारे लिखे अनुसार हैं, इन दोनों विषयका सबूत क्या? अन्य समान तुम्हारा कौन मानेगा. कोई नहीं. क्योंकि मुक्तिमें जाने पिछे किसीने कोई समाचार नहीं भेजे. (उ.) जिस भवसे दूसरेके शब्द मानते हो वोही सबब यहां मान लेना चाहिये. अर्थात् प्रत्यक्ष व्याप्तिका आधार. जेसके उपर मुक्ति प्रसंगमें कह आये हैं. उस परीक्षासे विचार करना चाहिये. जो शब्द व्याप्ति बिना वा सृष्टि नियम विरुद्ध परोक्षार्थका बोधक हो उसके मात्रेमें आप्पाव क्या आधार है? यदि विश्वास है तो हम कुछ जवाब नहीं देना चाहते—याने हमाराभी संयुक्त विश्वास है. और यदि व्याप्ति आदि आधार है तो आपके सवालका जवाब आप दे चुके. और हम अपने विश्वासको मनाना नहीं चाहते. जो ठीक और उपयोगी जानेगा वोहभी स्वीकारे वा न स्वीकारे. यह उसकी रुची. इसलिये आपकी शंका व्यर्थ है. ॥१८५॥

और ग्रंथके अंतमें त्रिवाद सिद्धांतके सूचक शब्द प्रमाण लिखे हैं इच्छा हो तो वे बांच लीजे.

सारग्राहि दृष्टिसे यूंभी कह सकने हैं कि उक्त मुक्ति सिद्धांत भावमें जों और नितने लाभ रहे हुये हैं वोह और उतने, मुक्ति अभाववाद वा दूसरे जीव मुक्तिवाद (जीव मादि, जीव मध्यम, मुक्ति पराधीन, मुक्ति मिथ्या इत्यादिवाद) में वा केवल आवृत्ति वा अनावृत्तिवादमें नहीं हैं. प्राचीनोंकी यह बात वोही योग्य समझ सकता है कि जिसने जितेंद्रियपनेका और नीति मर्यादाका तथा सदाचरणका सुख भोगा हो वा जाना हो. किंवा अनुभवी, लोकहितेपी, परोपकारी, तत्त्ववेत्ता, आत्म अनुभवी, निष्काम और दीर्घदर्शी हो सर्व साधारण इस बातको नहीं जान सकने. ॥१८५॥

(शंका) उपर नितना कुछ लिखा है उसमें यथार्थत्व (प्रमात्व) परसे है वा स्वतः उत्पन्न हुवा है याने प्रमात्व (यथार्थत्व) का ग्रहण ज्ञान ग्राहक सामग्रीसे इतर सामग्री द्वारा है किंवा ज्ञान, ग्राहक, सामग्री (जीव, मन, इंद्रिय, विषय विपर्ययाका सन्निकष) में है? यह बताना चाहिये (उ.) ३ सूत्रमें.

यहां परतोग्राह्यवाद ॥१८६॥ स्वतोग्रहके अभावसे ॥१८७॥ और स्वरूपका ज्ञान न होनेसे ॥१८८॥

इस त्रिवादमें परतः ग्राह्यवादका स्वीकार है ॥१८६॥ क्योंकि स्वतोग्रहका अभाव है याने सिद्ध नहीं होता ॥१८७॥ और दृष्टादृश्य भिन्न होते हैं इसलिये अपने स्वरूप कामी ज्ञान किसीको नहीं होनेसेमी स्वतोग्रहका अभाव है ॥१८८॥

यह विषय सूक्ष्म है परंतु उपयोगी है इसलिये यहां नितना चाहिये उतना संक्षेपमें लिखते हैं ×

(१) यथार्थ ज्ञान प्रमा (२) अयथार्थ ज्ञान अप्रमा (भ्रम सशय विपरीत) (३) प्रमामें जो प्रमात्व धर्म उसका नाम प्रामाण्य (४) प्रमात्वका प्रयोग अवाधितार्थ याने यथार्थत्वमेंही किया जाता है अयथार्थमें नहीं (५) अप्रमात्वका प्रयोग उसी ज्ञानमें किया जाता है जिसमें अप्रमात्व हो (६) ज्ञानत्वका प्रयोग प्रमात्व और अप्रमात्व इन उभयमें होता है (७) प्रमात्व केमे उत्पन्न हुवा और क्यों कर ग्रहण होता है इसमें मतभेद है तद्वत् अप्रमात्वमें पक्ष हैं. (८) प्रामाण्यके दो भेद हैं १ स्वतस्त्व २ परतस्त्व (८) ज्ञान ग्राहक निर्दोष सामग्रीके नाम यह है आत्मा, मन, इंद्रिय, विषय और विषयीका सच्चिर्कर्म (आत्मा और मनका योग्य संबंध) (९) दूषित सामग्री वस्तुके विशेष स्वरूप का अज्ञान, संस्कार, प्रमाता दोष, प्रमाण दोष प्रमेय दोष. (१०) प्रमात्वकी उत्पत्तिमें जो स्वतस्त्व उसको उत्पत्ति स्वतस्त्व कहते हैं (११) और जो परतस्त्व मो उत्पत्ति परतस्त्व कहाता हैं. (१२) प्रमात्वके ज्ञान होनेमें जो स्वतस्त्व मो ज्ञप्ति स्वतस्त्व कहा जाता है (१३) और जो परतस्त्व मो ज्ञप्ति परतस्त्व कहाता है (१४) ज्ञान ग्राहक सामग्रीमे इतर अन्यसे प्रामाण्यकी उत्पत्ति मात्रा तथाहि अन्यमे प्रामाण्य (प्रमात्व) का ज्ञान होना मात्रा इसका नाम परतः प्रामाण्यवाद है (१५) निर्दोष ज्ञानग्राहक सामग्रीमे स्वतः प्रामाण्यकी उत्पत्ति तथा स्वतः प्रामाण्यका ज्ञान होना मात्रा इसका नाम स्वतः प्रामाण्यवाद है (१६) ज्ञान ग्राहक सामग्रीमे इतर अन्यद्वारा प्रमात्व वा अप्रमात्वकी सिद्धि मात्रा याने ग्रहण होने योग्य वा ग्रहण करने योग्य, ऐसा मात्रा परतः ग्राह्यवाद (१७) ज्ञान ग्राहक सामग्रीमेही प्रमात्व वृत्तिका ग्रहण होना (प्रकाशित होना) तथा अप्रमात्व वृत्तिका पीछे ग्रहण होना ऐसा मात्रा इसका नाम स्वतो ग्राह्यवाद (१८) ज्ञानग्राहक सामग्रीमे अन्य इतर उनके नाम—आत्माका उत्पत्तिवाला ज्ञान गुण, अनुमान, सत्ति-

ज्ञर्प गुण, व्याप्य ज्ञान गुण, साधर्म्य वैधर्म्य ज्ञान-गुण, यथार्थ योग्यतादि ३ का कानगुण, व्याप्ति ज्ञान गुण, इम्पेशन, यहां प्रथम परतः प्रामाण्यवाद लिखते हैं:—

ज्ञान मात्रकी जनक जो सामग्री उससे भिन्न जो प्रयोज्यत्व है यही प्रमात्वमें उत्पत्ति परतस्त्व है. जैसे जीवात्मा और मनका संयोग ज्ञान मात्रकी सामग्री है अथवा विषय विषयीका संयोग ज्ञान मात्रकी सामग्री है, तद्भिन्न सामग्री याने उभय संबंध जन्य आत्मामें जो ज्ञान गुण उस ज्ञानमेंही प्रमात्व है. क्योंकि मन इंद्रियादिसे प्रमात्व नहीं होता इसलिये गुण सहकृत उक्त (ज्ञान ग्राहक)–(सन्निकर्ष) सामग्रीसे जन्य ज्ञानमें ही प्रमात्व है. प्रत्यक्ष प्रमा (ज्ञान) में सन्निकर्ष प्रमात्वोपत्तिका कारण है. अनुमिति प्रमामें व्याप्ति ज्ञान गुण कारण है. इत्यादि. ज्ञान ग्राहक सामग्रीसे भिन्न सामग्री अर्थात् दोष कारण करके जो प्रयोज्यत्व है सो दोष ही अप्रमात्व (भ्रम-संशय) उत्पत्ति परतस्त्व है अप्रमात्वकी उत्पत्तिमें दोष ही कारण है.

‘यह घट है’ ‘यह रज्जु सर्प है’ ‘मैं घटको जानता हूं’ ‘मैं रज्जु सर्पको जानता हूं’ इत्यादि निश्चयत्वकी उत्पत्तिमें उक्त ज्ञान गुण सामग्री है. मन आत्माका संयोग वा इंद्रिय वा सन्निकर्ष सामग्री नहीं है. जो स्वतोस्त्व होता तो इंद्रिय विनामी प्रमात्व अप्रमात्वकी उत्पत्ति होती.

केवल ज्ञान मात्रकी ग्राहक जो सामग्री तिससे भिन्न सामग्री द्वारा जो ग्राह्यत्व (ग्रहण योग्यपना) है यही उक्त प्रमात्वमें ज्ञप्ति परतस्त्व है जैसे के प्रथम जल देखके, ‘मैं जानता हूं’ यह अनुव्यवसाय ज्ञान मात्रको ग्रहण करता है इस व्यवसाय उत्पत्ति का कारण मन आत्माका संयोग इंद्रिय विषयादि हैं इन ज्ञान मात्र ग्राहक सामग्रीसे प्रमात्वका ग्रहण असंभव है किंतु तद्भिन्न अनुमानरूप सामग्रीसे प्रमात्वका ग्रहण होता है जैसेके उक्त जलको कोई प्रकार पोंछे पोंछे सफलज्ञानता है, कालांतरमें जल देखके ‘यह जल’ ऐसा व्यवसाय ज्ञान होता है फेर अनुमानसे प्रमात्वका ग्रहण होता है. वोह अनुमान यह है—यह जल ज्ञान प्रमा है—सफल प्रवृत्तिका जनक पूर्ववत् होनेसे. जो जो प्रमा (यथार्थ ज्ञान) भिन्न ज्ञान हैं वोह वोह सफल प्रवृत्तिका जनक नहीं होता. रज्जु सर्पादिवत्. यहां यह जल ऐसा व्यवसाय ज्ञान है और मैं जलको जानता हूं यह अनुव्यवसाय ज्ञान है.

उक्त व्यवसाय ज्ञान आत्मामें समवाय संबंधसे है तिसकोमी उक्त अनुव्यवसाय विषय करता है. (इसकी रीति सूक्ष्म होनेसे और न्याय परिभाषाके ज्ञान हुये विना समझमें न आनेसे नहीं लिखी है और विशेष उपयोगी भी नहीं है.) निदान उक्त

अनुव्यवसायत्व (प्रमात्व, यथार्थत्व) का ग्रहण (ज्ञान) पूर्वमनाये अनुमात्र अनुमानमे ग्रहण होता है। ईसाई नाम परत प्रामाण्यवाद है।

जहां सामान्य उक्त ज्ञान आहक सामग्रीने अधिक मामग्री नहीं हो वहां ज्ञानमे प्रमात्व नहीं होता।

केवल ज्ञान मात्रकी आहक जो मामग्री तिमसे भिन्न करके जो आहकत्व यही अप्रमात्वमे ज्ञप्तिपरतस्त्व है जेवके भ्रमरालमे अप्रमात्वका अग्रहण ज्ञप्तिपरतस्त्व है यद्यपि भ्रमरालमे प्रमात्व नमान ग्रहण है तथापि उत्तरमे कलना लाम न होता और अनुमिति द्वारा अप्रमात्वका ज्ञान होता है साक्षात्कारमे नहीं (अग्रमे इस अनुमान का ग्रहण होता है) इसलिये अनुमानद्वारा ग्रहण होनेमे ज्ञप्ति परतस्त्व है।

उपर बताये अनुमात्र प्रमात्वपरन्तु अप्रमात्वकीभी उत्पत्ति और ज्ञप्ति परतस्त्व है अतः परतः अप्रामाण्य है ॥

जेमे प्रमात्व और उत्तरी ज्ञप्ति सबधमें कहा जेमेही ज्ञान और ज्ञानत्वकी मामग्रीमे अन्य कारणमे प्रमात्वके ज्ञानकी उत्पत्ति होती है यथा प्रत्यक्षादि प्रमाणमे घटादिना ज्ञान होता है, मन, सयुक्त समयाय सबधमे उक्त घटादिने ज्ञानका ज्ञान होता है, इस अनुव्यवसायका विषय घट और घर ज्ञान यह दोनो है अनुव्यवसाय (निर्गुण ज्ञान) का आत्माकी विषय है क्योंकि आत्मा मयुण है ऐसी प्रतीति होती है ज्ञान जीवात्मा का गुण है ऐसी विषय होता है इसलिये त्रिपुटी गोचर ज्ञानका नाम अनुव्यवसाय है, इसका कारण मन है।

घटत्व, ज्ञानत्व, आत्मत्वकी अनुव्यवसायके विषय है ॥ जत्र अनुव्यवसाय गोचर अनुव्यवसाय हो तत्र प्रथम 'अहं जानामि' का प्रकाश होता है दूसरा अनुव्यवसाय ('घटके ज्ञानको मे जानता हूँ') अप्रकाशित रहता है घटके ज्ञानका व्यवहार अनुव्यवसायमे हो जाता है इसलिये विषयका प्रकाशन जो ज्ञान उसके प्रकाशित होने न होनेकी आवश्यकता नहीं है, जे प्रकाशित ज्ञानमे विषयका प्रकाश माने तो अनसम्भो दोष आता है क्योंकि प्रकाशक ज्ञानके पीछे होता है घटके ज्ञान बिना अपने कार्यको करता है अपने कार्य प्रकाशकी अपेक्षा नहीं है इसी प्रकार ज्ञानका कार्य 'विषय प्रकाश' है तिस कार्यमें अपने प्रकाशकी अपेक्षा नहीं करता, जिस ज्ञानका व्यवहार है उस ज्ञानका ज्ञान प्रकाशित मात्र ही होता है, इस प्रकार प्रमात्वकी मामग्री अनुमान है

परतोग्राह्यवाद.

उपरोक्त प्रमात्व और उसका ज्ञान और अप्रमात्वकी उत्पत्ति तथा तिसका ज्ञान यह सब ज्ञान ग्राहक सामग्री (विषय विषयीका योग्य संबंध, मन, इंद्रिय) से ग्रहण नहीं होता किंतु उससे इतरमें ग्रहण होता है (परसे ग्रहण होने योग्य है). इस मान्यता का नाम परतोग्राह्यवाद है. परतः प्रामाण्य केवल प्रमात्वका बोधक है, अप्रमात्वका नहीं, यह अंतर है. परतः प्रामाण्य और परतः आप्रामाण्य मिला लेनेसे परतोग्राह्यवाद बन जाता है.

परतोग्राह्यमें परमात्वग्रहकी सामग्री जीवात्माका ज्ञान गुण और व्याप्ति ज्ञान (अनुमान) है और अप्रमात्वकी उत्पत्ति और ज्ञतिमें दोष सामग्री तथा अनुमान है.

मूल द्रव्य वा परोक्ष विषय (ईश्वरादि) विषय नहीं होते उनके गुणादिसे सिद्धि मानी जाती है और स्थूल द्रव्य अमुक रूपमें विषय होते हैं. गुणादि और दृश्य स्थूलमें यथार्थता स्वभाविक है (जेमे हैं वेमे हैं) विवाद उसके ज्ञानमें है. ज्ञानके ३ प्रकार मान सकते हैं (१) इद्रं मात्र याने कुछ है (२) यह अमुक है याने घट है जल है (मृग जल) इत्यादि (३) में घटादिको जानता हूं. नं. १ सब ज्ञानोंमें समान है. ज्ञान मात्रका विषय है. दूसरा व्यवसायात्मक है. जन्ममे जेमे जेसे आद्य संस्कार हुये और व्याप्तिका अभ्यास हुवा तथा जेसी परिस्थिति है उस अनुसार ज्ञान गुणमें ग्रहण होता है इसलिये तमाम प्रमात्व और तदज्ञान परतोग्राह्य हैं. तीसरा दूसरेके आधीन है.

भ्रम प्रसंगमें दोष प्रतिबंध होनेसे विषयी अथवा मन विषयाकार न हो सका याने योग्य संबंध न हो सका और दोषभी ग्रहण हुवा इसलिये यथासंस्कार ज्ञान गुणमें ग्रहण हुवा है अतएव उस कालमें प्रमात्वरूपमेही ज्ञानमें ग्रहण हुवा परंतु उपयोग और परीक्षा प्रकारमें न आनेसे याने व्यवहारमें बाधित और निष्फल प्रवृत्तिका जनक ज्ञान पड़नेमे "भ्रम हुआ था" ऐसे अनुमिति प्रमाका विषय होता है इसलिये यहभी परतोग्राह्य है. यथा हजारों वर्षोंसे जल यह तत्त्व है, चक्षुवृत्ति बाहिर जाती है. ऐसा प्रमात्वरूपसे ग्रहण होता था परंतु अब बोह अन्यथा सिद्ध हुवा अर्थात् जल अतत्त्व है मिश्रण है और चक्षुवृत्ति बाहिर नहीं जाती किंतु रूपका फोटो अंदर आता है, ऐसा परीक्षामें सिद्ध हो जानेसे उक्त प्रमात्व अप्रमात्वरूप हो गया.

१ और मन, उद्भवादि संप्रति बनता है. कालजोमे बनाके दिखाया जाता है

२ एक कठोरीके नीचमें पेंसा रखो. फेर इतनी दूर रखो के बोह पेंसा नजर न आवे. फेर उठ

इस प्रकार त्रिवादगत तमाम पदार्थों वास्ते परतः ग्राह्यवादका उपयोग है.

ज्ञानग्राहक निर्दोष सामान्य सामग्रीसे प्रमात्वं और तिसका ज्ञान सिद्ध वा ग्रहण नहीं होते और न वे अपनी सिद्धि आप कर सकते हैं अर्थात् स्वयंप्रकाशमान वा स्वयं ग्रहण नहीं होते किंतु उस सामग्रीसे द्तरद्वारा अर्थात् आत्मा मन संयुक्त होनेपर आत्मामें ज्ञान गुण उत्पन्न होता है उससे किंवा व्याप्ति ज्ञान अर्थात् अनुमित्तिसे ग्रहण (उनकी सिद्धि और वे क्या ऐसा) होते हैं.

इंद्रिय, मन, आत्माका स्वरूप, आत्मा मनका संयोग, मन इंद्रियका सन्निकर्ष, आत्माके ज्ञानादि गुण, प्रकृतिका मूल स्वरूप (द्रव्य-परमाणु) ईश्वरका स्वरूप, ईश्वर की सिद्धि, जीवकी सिद्धि, जीव शरीरसे भिन्न इसकी सिद्धि, पुनर्जन्म, मोक्षकी सिद्धि, दम्प्रेक्षणका मतव्य, इत्यादि स्वतः ग्रहण न होनेमे परतः ग्राह्य हैं. इसलिये इस त्रिवादमें परतः प्रामाण्यवाद (परतोप्राह्यवाद) का स्वीकार है. (१) मन इंद्रियका संबंध हो विषयका न हो नो, इंद्रिय विषयका संबंध हो और मनका न हो (मन द्रुमरी जगो हो) तो, विषयका ज्ञान नहीं होता और यह हुये (अर्थात् संबंध-सन्निकर्ष-व्यापार हुये) ज्ञान होता है. ऐसी व्याप्तिमे सन्निकर्षमें प्रमाणताका प्रयोग होता है. (२) स्वप्नकालमें वा क्लेशराफारम वा सन्निपातकी मूर्छामें मनसे इंद्रियद्वारा सार्थ भाषण हो रहा है परंतु आत्माके संयोग न होनेमे ग्रहण नहीं होता और शरीरकी पीडाका आत्माके साथ संबंध हो तोभी मनके संयोगाभाबसे ग्रहण नहीं होता इससे पाया जाता है कि विषय संबंध मन आत्माका संयोग हो तबही आत्मा (जीव) में ज्ञान गुण उत्पन्न होता है. और इस ज्ञान गुणमे विषय प्रकाशित होता है. इस स्थितिका नाम प्रत्यक्षत्व है. नं. १, २ को मिलाके आत्मसंयुक्त मन, मनसंयुक्त इंद्रिय, इंद्रियसंयुक्त विषय, इन सन्निकर्षोंके एकत्र हुये प्रत्यक्ष ज्ञान होता है ऐसा अर्थ कर लेना चाहिये. (३) निर्दोष सन्निकर्ष और सफल प्रवृत्ति परिणामकी व्याप्तिमे प्रमात्वं व्यवहारकी उत्पत्ति होती है. (४) नं. ३ की व्याप्तिमे प्रमात्वं ज्ञानताका व्यवहार होता है. (५) मदीप

कठोरमें पानी डालो तो तमाम पेसा नजर आने लगेगा. अर्थात् पेसेकी किरणें स्वच्छ पानीमें उठके क्षीपी लेन मिलनेसे चभुम आती है तो पेसा दीप्तता है एनेही पानी पिनाजि पेसेकी किरणें आवमें आके मगजमें जाती है तो ग्रहण होती है यही पेसेका दर्शन है यही प्रमाण तमाम रूप आकार बान्ने जानना चाहिये. चक्षुश्रुति बाहिर नहीं जाती ॥ दूरबीन द्वारा दिनकोभी तारा देखा जाता है. अर्थात् ताराकी किरणें दूरबीनमें एकत्र होके ज्ञान पत्ती है. दृष्टि बाहिर जाती तो दूरबीन पिनाभी तारा दीप्तता परंतु ऐसा नहीं होता. २.

सन्निकर्ष होनेसे प्रमात्व नहीं होता, इस व्याप्ति दर्शनसे अप्रमाणताका प्रयोग होता है (६) प्रवृत्तिका सकल प्रवृत्ति परिणाम न निकले अर्थात् सदैव सन्निकर्ष हुआ हो उसमें अप्रमात्वकी उत्पत्ति होती है, यह अप्रमात्व, दोष सामग्रीमें वा अन्य सामान्य सामग्रीमें वा ज्ञान गुणमें ग्रहण नहीं होता (अम भ्रम कालमें भ्रम भावमें ग्रहण नहीं होता) और बाध कालमेंभी अर्थात् न होने पर अनुमितिका विषय होता है, इस व्याप्तिमें अप्रमात्व माना जाता है अर्थात् परमे ग्रहण होता है. (७) नं. ६ की व्याप्तिसे अप्रमात्व ज्ञातताका व्यवहार होता है. इस रीतिसे प्रमाणतादि परतो ग्रह्य हैं स्वतो ग्रह्य नहीं हैं.

अपनी आंख (मुखादि अंग) का किसीकोभी स्वतः (जीवात्मां स्वयं) ग्रहण नहीं होता. किंतु आंख बंद होनेपर रूपका ज्ञान नहीं होता. इस व्याप्तिसे वा दूरमेकी आंख देखनेकी व्याप्तिमें किंवा काचमें प्रतिबिंब देखें तब उस व्याप्तिसे चक्षु इन्द्रिय मानी जाती है इसलिये परतः ग्राह्य है. ऐसेही तमाम इन्द्रियों वास्ते उपर अनुसार यथायोग्य व्याप्ति लगा लेना चाहिये. है; ऐसा सामान्य (निर्विकल्प) ज्ञान, “यह घट है, मैं घटको जानता हूँ” ऐसा विशेष (मविकल्प वा अनुव्यवसाय) ज्ञान यह सब परतः है. विचारिये कि घटकी किरणे चक्षुके अंदर गई. ज्ञान गुणमें ग्रहण (प्रकाशित) हुई तब बाह्य घट विषे ‘है’ ऐसा अनुमान होता है क्योंकि बाह्य घटके साथ सन्निकर्ष नहीं है और ‘है’ कहने वा मानने हैं. इस व्याप्तिके उपयोगसे “यह घट, घटको मैं जानता हूँ” ऐसा व्यवहार होता है. इसी प्रकार अन्य सन्निकर्षों में (मुन चक्षुके प्रतिबिंब और शब्दादि विषयोंमें) पर अर्थात् ज्ञान गुण और अनुमानद्वारा ग्रहण होना योज लेना चाहिये. इसी प्रकार प्रमाण प्रमात्वाप्रमात्व और ज्ञेय (प्रमेय) परतः ग्राह्य हैं. ॥ ज्ञानको ज्ञान, ज्ञानका ज्ञान और ज्ञानमें ज्ञान (किंवा गुणको गुण, गुणका गुण; गुणमें गुण) नहीं होता. और यदि मानें तो अनवस्थादि दोष आता है. और हांसी उपजाता है इसलिये आत्माका ज्ञान गुणभी उपर कहे अनुसार परतः ग्राह्य (अनुमानका विषय) मानना पड़ता है. अर्थात् ज्ञानभावभी परतः प्रामाण्य है. दृष्टा दृश्यसे भिन्न होता है इसलिये दृष्टा आत्मा अपना दृश्य नहीं हो सकता, अर्थात् आत्माको अपना ज्ञान नहीं हो सकता यह उपर कहा है. इसलियेभी आत्मा आपसे अपनेमें ग्रहण (स्वतो ग्रह) हो ऐसा नहीं है किन्तु परतः मानना पड़ता है ॥ जेमे इन्द्रिय मन गुण, आत्मा और सन्निकर्ष तथा प्रमाणतादि वास्ते परतः कहा वेमे उपरोक्त प्रकृतिके मूल स्वरूप इत्यादिके वास्ते बुद्धिमान स्वयं योजना कर सकता है क्योंकि परतः प्रसिद्ध है.

सन्निकर्ष सन्निकर्षमें, मन मनमें, इन्द्रिय इन्द्रियमें (अपने आपका) प्रमाणपना सिद्ध नहीं कर सकते किंतु अन्य द्वारा उनमें प्रमाणपना सिद्ध होता है। उक्त गुण गुणमें प्रमाणपना सिद्ध नहीं कर सकता किंतु अनुमानमें उसमें प्रमाणता सिद्ध होती है। इस लिये परसे प्रमाणपनाही परतः प्रामाण्यवाद है परसे ग्राह्य इसलिए परतोग्राह्यवाद है। इस प्रकार इस त्रिविधमें परतोग्राह्यका स्वीकार है। ॥ जो स्वतः प्रामाण्य (स्वतोग्राह्य) सिद्ध होता तो उपरोक्त विषय स्वतः (आत्मा) ग्रहण होते परंतु ऐसा नहीं होता। अतः परतः ग्राह्यवाद समीचीन है। ॥ ८६ ॥

स्वतः प्रामाण्यकी अमभीचीनता.

अपूर्व ज्ञानमें प्रमात्वका संदेह रहनेमें स्वतः प्रामाण्यका अभाव है। और ज्ञान स्वरूपको स्वप्रकाश मानकेभी “ग्रहित नहीं” ऐसा नहीं मानते। अतः परतः है। प्रमात्व भी साथ ही ग्रहण होना मानते हैं अतः स्वतः नहीं। उक्त रीतिसे प्रमात्व संदेहकी अनुपत्तिसे भ्रम प्रसंगका लोप है। अर्थात् जो प्रमात्वकी स्वतः उत्पत्ति है तो भ्रम-संशय नहीं मान सकेगा। मफल प्रवृत्ति पाँछेही ज्ञानके प्रमात्वका निश्चय होता है। उस बिना किसीको प्रमात्व किसीको अप्रमात्व कहना नहीं बनता। प्रमात्व अप्रमात्वका संबंध ज्ञान सामग्रीके आधीन है। ज्ञानमें प्रयोजक सामग्री होनेमें उत्पत्ति अनुपत्तिका कथन है। अप्रमात्वका प्रयोजक दोष है। प्रमा अप्रमा ज्ञानकी उत्पत्ति ही प्रमात्व अप्रमात्वका प्रयोग है। सर्वत्र ज्ञानके ज्ञानका अग्रहण है। यथा व्यवसाय (सामान्य ज्ञान) का ज्ञानत्व महित ग्रहण होता है। नही के प्रमात्वका। उसके ग्राहक अनुव्यवसाय (विशेष ज्ञान) के प्रमात्वका अनुमान बिना अग्रहण है।

ज्ञप्तिस्वतस्त्व माने तो भ्रम संशयका होना ही असंभव है; कारणके प्रमात्वोत्पत्तिकी जो सामग्री (घट और रज्जुसर्पके ज्ञान वास्ते जो सामग्री) चाहिये सो प्रथम मौजूद है अतः कहीं-प्रमा कहीं अप्रमाका प्रयोग करना हास्यजनक बात है। और ज्ञानमें स्वतोग्रहता मानने हो, इसलिये स्वतः प्रामाण्यका अभाव है। किंतु अप्रमात्व ग्रहणभी पूर्वमें कहे समान अनुमानका विषय है। यथा पूर्व उत्पन्न यह रजत अप्रमा है। निष्फल प्रवृत्तिका जनक होनेमें। जो अप्रमा नहि वोह निष्फल प्रवृत्तिका जनकभी नहीं जेमेके सत् रजत।

जो प्रमात्वकी उत्पत्ति स्वतस्त्व होती और ज्ञप्ति स्वतस्त्व होती तो बड़े बड़े फिलोसोफर तुल्यवेत्ता, योगी, विद्वान् ऋषि मुनिओंमें पृथ्वी, जलादि द्रव्य और अद्भुतादि गुण और अत्यंत स्वसमीप वा स्वस्वरूप जो जीवात्मा उसके स्वरूपमें मनभेद नहीं होता।

धर्मके झुझड़े न फैलते परंतु ऐसा नहीं है मतभेद होतेही चले जा रहे हैं। इसलिये स्वतः प्रामाण्य कल्पना मात्र हैं किंतु प्रमात्व अप्रमात्वकी प्रयोजक अन्य सामग्री होनेसे यथा सामग्री परिणाम आता है।

(शेष आगे सू. २३६ से २४३ तकके और २५९ से २६६ तकके विवेचनमें)

स्वतोग्रहकी असमीचीनता.

जो स्वतः प्रामाण्यका खंडन है वोही स्वतोग्रहका है, ऐसा जान लेना चाहिये क्योंकि प्रमात्व उत्पत्ति स्वतस्त्व और झत्ति स्वतस्त्व यह स्वतः प्रामाण्यका अर्थ है और प्रमात्व तथा उसके ज्ञानका साक्षी (आत्मा) में स्वतः ग्रहण होना यह स्वतोग्रहका अर्थ है। तद्वत् अप्रमावृत्ति (दोषजन्य अप्रमात्व) प्रमारूपमें और भ्रम बाध हुये पीछे अनुमितिद्वारा अप्रमात्वका ज्ञान याने अप्रमात्वका अनुमान साक्षीमें स्वतः ग्रहण होता है, इसलिये स्वतोग्रहके अंतरगत आ जाता है इस रीतिसे प्रमात्व अप्रमात्वको स्वतोग्रहका विषय मानके सू. १८७ का विवेचन कर लेना चाहिये ॥१८७॥

उपर वृत्ति (सू. १८८)में बताये हुये कारणसे स्वत्वरूपका ज्ञानभी किसीको नहीं होता परंतु अपनी सिद्धि तो होती है. अतः अर्थापत्तिसे यह परिणाम निकला कि पर द्वाराही सिद्ध होता है इसलियेभी परतोग्राह्यवाद सिद्ध होता है ॥१८८॥ इति परतोग्राह्यवाद ॥

अब त्रिवादके उपसंहारमें त्रिवादी अपना निश्चय विश्वास कहता है —

ईससे अन्यथा अन्यथेति ॥ १८९ ॥

उपरोक्त मंतव्य (सू. १२ से १८८ तक) से जो और प्रकारका माना जाता है वोह अन्यथा है याने समीचीन नहीं है. ॥ (ऐसी हमारी मान्यता है) इति प्रसंग समाप्तिसूचक है ॥ इस प्रकारकी दृढ भावना न हो तो कर्म उपासनामें यथायोग्य प्रवृत्तिभी न हो. इसलिये ऐसा आग्रह है.

पूज्य स्वामी श्री ब्रह्मानंदजीके शिष्य
आत्मानंद प्रयोजित ब्रह्मसिद्धांति ग्रंथका
धार्मिक मंडलार्थि साधनप्रतिपादक
पूर्वार्द्ध समाप्त हुआ.

योग—है जोकि कर्म उपासनाके बिना प्राप्त होना कठिन है. और ज्ञानके अधिकारियों वास्ते है. ज्ञानमार्गमें ज्ञानद्वारा पदार्थकी परीक्षा, उसका परिणाम और उस पीछे उसका उपयोग हो, ऐसी शैली होती है.

पूर्वार्द्धमें जो कहा गया और उत्तरार्द्धमें जो कहा जायगा उसमें ज्ञानानुभव दृष्टि वन कुछ अंतर है अर्थात् ईश्वर विभु सक्रिय सगुण १, जीव परमाणुरूप चेतन रागादि गुण वा अवस्थावाला २, ज्ञानका अनादर ३, केवल कर्मेपासनासे मुक्ति ४, आत्माके स्वरूपका असाक्षात् ५, और स्वतः प्रामाण्यका अनादर ६. इन ६ बातोंने अनुभवके साथ अंतर है तथापि अनुभव होनेके पीछे, और कृतकरोणु समान नव फिलेमोफी अपने सहित मौन धारण करती है—(नीचे बैठ जाती है—बुध हो जाती है) और अपने सहितमें उपेक्षा कराती है—उसके पीछे व्यवहारमें बोही त्रिवाद वा जीवन मत उत्तम जान पड़ता है, क्योंकि जीवनका सार तो यही है. जीवन पर्यन्त उसके साथ संबंध रखना पड़ता है. ज्ञानयोग तो बाजे और खास (फिरोडेमेंमें एक) के लिये होता है. इसी वास्ते बोह दृढ़ी चारपाईकी वादनाही है, ऐसा तत्त्ववेत्ताओंनेभी लिखा है. ॥

उत्तरार्द्धमें ईश्वरनामा शक्ति यह सामान्यनोदष्टरूप अनुमानका विषय है. और मनोअभ्यासीके लिये, आत्मानुभन "अर्थात् जिसमें सामान्य रूपसे मन अवश्य रीतिमें प्रकाशित होता है उस स्वप्रकाश (स्वयं प्रकाशमान) आत्माका अदृश्य प्रकारमें अनुभव हो, यह" खास अनुभवका विषय है.

यद्यपि पूर्वार्द्धके मूल वाक्योंमें पक्ष वर्णन नहीं है तथापि उसके जाने बिना "यह विश्वासवाद अयुक्त नहीं है, यथेच्छा मात्र हो. ऐसा नहीं है." ऐसी भावना होना और उसके बिना कर्मेपासनामें प्रवृत्ति होना मुश्किल है, ऐसा मानके बीच बीचमें संक्षेपसे पक्षवर्णन पूर्वक बयान किया है. परंतु आत्मानुभव प्रकरणमें ऐसी वृत्ति होना उचित नहीं जान पड़ती, इसलिये उतने प्रकरणके विवेचनमें पक्षवर्णन—खंडनमंडन से उपेक्षा रखी गई है. अधिकारी यदि लिखे अनुसार अंतःकरणकी परीक्षा कर ले तो आशा है कि आत्मानुभवकीभी परीक्षा हो जाय, ऐसा मैं मानता हूं. हां, पूर्वार्द्धमंत-व्यमें जो अनुभवकी आड़ मानी गई उनका निराकरण, सू. २४३ तकमें दिखाया गया है जो कि विवेकख्याति होनेमें सहकारी हो पड़ता है. इससे इतरमें पक्षका रूप नहीं लिखा गया है. सू. ४२७ से अद्वैत फिलेसोफीकी दृष्टिसे ब्रह्मवादादि ? ? पक्षका वर्णन है और अधिकारका स्मरण कराके सू. ५०८ में ग्रंथकी समाप्ति है.

(श्रीका) एकही ग्रंथमें ऐसे प्रकारका पक्षभेद याने पूर्व उत्तरमें अंतर क्यों ? याने जुदा जुदा पुस्तक करने. (उ) प्रेरकों (मित्र-निज्ञासु) का आग्रह कि जैसा जैसा परिचित और परिवर्तन हुआ वेमाही लिखके गुक्ति तर्कको छोड़के अपना अनुभव लिख देना चाहिये इसलिये जैसा जैसा परिवर्तन हुआ और अंतमें जो अनुभव बहुत वर्षोंसे हम गृह्यावस्था तकका साथी रहा वोह हम लिखा गया, सोही आपका उत्तर है. दोष आरोपकोंको छोड़के रुची और जमानेकी विचित्रता देखनेसे दूसरोंको यह क्रम लाभकारी हो या क्या ? इसका उत्तर कहना मुश्किल जान पड़ता है. और कुछ निश्चय. मानें नो भूलमें आ पड़नेकी संभावना है. क्योंकि वर्तमान प्रजाके अनेक कारणोंवाला जीवन सामग्रीकाभी घाटा, ऐसा वर्तमान है, तो कर्मोपासनाके अधिकार होनेकी तो बातही क्या करना अर्थात् ऐसे अधिकारी कम मिलने हैं. एकही विषय एककोही कभी अनुकूल कभी प्रतिकूल इस प्रभाव अनुसार उसी कारणसे इस अंधाधुंध प्रवृत्तिकालमें सच पूछा तो फिरोसोकी (तत्त्व विवेक विद्या) एक प्रकारका उन्माद और वैराग्य यह तटफांसेवाला भयंकर रोग है ऐसा मान सकते हैं * परंतु विवेक वैराग्यके बिना इस विद्याका फल नहीं मिल सकता. इसलिये आपके सवालका तो यही जवाब है कि वर्तमानमें कर्मोपासना विवेक वैराग्यकोपक ग्रंथोंके बनाने और प्रसिद्ध करनेसे उपेक्षा चाहिये तथापि प्रेसोंकी बाहुल्यता और अनेक प्रवृत्ति इस विचारकी बाधक, इसलिये शुष्क ज्ञानकी परंपरा हो चली. ऐसा रूप देखनेमें आ रहा है अर्थात् अनुभव न होने और इस विद्यासे शांति न मिलनेका सबब हमारी स्वामी-अपूर्णता वा अनधिकारता है, न कि विद्याका दोष, ऐसा खयाल हो, इसलिये, और मेरे जेमे कितनोंकोका यह क्रमः लाभकारी-उत्तरका पूर्व सहकारी पड़ा इसलिये जुदा जुदा दो पुस्तक नहीं किये-साथ

* वैराग्यका विवेचन न करनेका यही कारण है.

* तब मनासिक कर्मोपासनाके, विवाद पद्धतिमूचक कर्मोपासना विवेकादिके, और विवेकादिक अवस्थादिके. ऐसे परंपरासे बहिरंग और अंतरंग साधन हैं उनका परिणाम विवेकख्याति अर्थात् प्रकृति पुरुष और उनके व्यवहारका अनुभव (यह फल) है ऐसे क्रमके स्तंभ.

(नोट) भूमनद्वारा उत्तरार्ध परमार्थ दर्शन पृ ८० से पृ ८०६ तक इस ग्रंथका स्वरूप और साक्षात्मे या १६ विस्तार सह-व्याख्यान है यहाँ कोई बात समझमें न आवे तो उसमें सुझाव मिल सकेगा. आत्मानुभव प्रसंगमें चिद् विवेकख्याति प्रकरण और प्रकृति प्रसंगमें अचिद् विवेक ख्याति प्रकरण और उन्मादके बहुर प्रसंगमें अंतका विलक्षण प्रकरण उपयोगी है. परमार्थ दर्शनमें बहुत पदार्थोंका वर्णन है, अतः विषय अतरी स्पष्ट हो जाता है-(सं)

रखे हैं. परंतु वर्तमानके प्रवृत्तिवाद और विचित्रताके कारण प्रथमावृत्तिकी पद्धति आरण्यक पद्धतिमें बदली गई है. (सू. १९० देखो.)

सबकुछ (श्रेणि-पद्धति) और अंतिम अनुभव पुण्यश्रीका है किंवा उनका अनुग्रह है, इसलिये उनके नामसे सुशोभित किया है. इसमें इतर विशेष कहना नहीं चाहता ॥

(नोट) मं. १९११, १२, और ७२ में तीन जिज्ञासुओंके साथ विचित्र अनुभव हुआ. अर्थात् सत्संग करने करते जब ममत्वका त्याग होने लगा तब गवराहटमें पड़े और बनावटी फोनेग्राफवाला अहंत्व भंग होने लगा तो बहुत कुछ जोकमें आन पड़े (उनकी खेदकारक रंगते यहां लिखना ठीक नहीं) अंतमें उनके मगनकी हानी और विपरीत परिणाम आना जानके उनमें ईश्वरभक्ति और व्यवहारिक पुरुषार्थमें जोड़ा गया और एकका दूसरे महात्माने ब्रह्मबोध किया तब वे ठिकाने पड़े.† तब है अस्पर्श योगो वै नाम दुर्दर्शः सर्वयोगिभिः। योगिनो विभ्रति तस्मादभये भय दर्शिनः ॥ मांडूक्य उ. कारिका प्रकरण ३ कारिका १९॥ अर्थ—यह योग (ब्रह्म विद्या-ज्ञान योग) अस्पर्श नामका है (क्योंकि सब प्रकारके संबंधक स्पर्शसे रहित हो जानेसे अस्पर्श योग नामसे कहा जाता है) और यह सर्व प्रकारके योगियोंके दुर्दर्श है. (वेदान्तमें कहे हुये विज्ञान रहित सर्व प्रकारके योगीमें देखा जावे ऐसा नहीं है) क्योंकि इसमें योगियों भयको पाते हैं जो कि यह योग अभय रूप है तोभी उस अभय रूपमेंभी भयको देखने-वाले होनेसे वे योगियों भय पाने हैं. ॥१९॥ ऐसा होनेका कारण “वर्तमानकी प्रवृत्ति, मिथ्याभिमान पदार्थासक्ति और लोकेपणा तथा पश्चिमकी हवाका सामना अधिकार परीक्षाकी न्यूनता” यह ज्ञान पटा है. तिससे पूर्वके महत्कृतियोंका उपदेश मनमें बैठ गया. अर्थात् यह विद्या आरण्यकके लिये है. जिसको विवेक और वैराग्य न हो तथा श्रद्धावान न हो वोह इस ज्ञानयोगविद्या (घरजाणि विद्या) का अधिकारी नहीं हो सकता.



† एक वृद्ध वेदाती साहूके समर्थ “अबब्रह्म ऐसा कहनेवाला वा माननेवाला ब्रह्म नहीं है” इतना प्रकरण जरा स्थिर किया गया तो उनको बहुत शोक और भय हो पड़ा. पीछे रूपांतरसे आशय कहा गया २. कितनी जो शोकजनक प्रसंग देखें हैं ॥

अथ ब्रह्मसिद्धांत-(उत्तरार्द्ध).

ज्ञानयोग-सांख्ययोग.

पूर्वाह्णमें कर्मयोग, ध्यानयोग (इन दो) का वर्णन हुआ. अब इस उत्तरार्द्धमें ज्ञानाधिकार, ज्ञानयोग, और विज्ञानयोग (उत्तर फिलोसोफी-परमार्थ) का वर्णन होगा. तहां प्रथम ज्ञानयोगके अधिकारको कहते हैं.—

उक्तके अनुकरणसे कर्म उपासनाकी सिद्धि ॥१९०॥ उसका फल शुद्धतादि ॥१९१॥ विशेषाभ्यारार्य अरण्यमें गमन ॥१९२॥ प्रतिबंधक व्यवहारमें वैराग्य होनेसे ॥१९३॥ तहां वीतराग ज्ञानवानोंके संगकी आपत्ति ॥१९४॥ इस सदाकरमें निर्णायक मध्यस्थका श्रवण (प्रत्यक्ष अनुमान युक्ति साथ वा सृष्टि नियम इंद्रिय बुद्धि साथ अनुभव मध्यस्थ इसका श्रवण) ॥१९५॥ और तन्निर्णित वक्ष्यमाणकाभी प्रसंगसे ॥१९६॥ वृत्ति—

पूर्वाह्णमें कहे हुये प्रकारके अनुकरण (अभ्यास)से कर्मयोग और उपासनायोगकी सिद्धि हो जाती है ॥१९०॥ उसका फल—मनकी शुद्धता १, निष्कामता २, अपर वैराग्य ३, मलनाश ४, विशेषाभाव ५, एकाग्रता ६, सिद्धि ७, और विवेक बुद्धि ८ होता है ॥१९१॥ कर्मयोग वा ध्यानयोग के विशेष अभ्यास होनेके लिये अधिकारीका अरण्यमें जाना होता है ॥१९२॥ क्योंकि उसके इष्ट प्राप्तिका प्रतिबंधक जो व्यवहार (गृहस्थाश्रम व्यवहार) उसमें उसको अपर वैराग्य हो जाता है ॥१९३॥ तहां बहुधा करके वीतराग ज्ञानवान (आत्मवित्) महात्माओंका निवास होता है इसलिये आये हुये निज्ञासुको उनके सत्संगकी प्राप्ति होती है (हीनी ही चाहिये) ॥१९४॥ उस सदाकर (सत्संग) प्रसंगमें (अनेक चिषयोंका श्रवण होता है इसी प्रकार) मध्यस्थकामा श्रवण होता है. (वा हुवा) ॥१९५॥ मध्यस्थके लक्षण यह हैं:—प्रत्यक्ष प्रमाण, अनुमान प्रमाण और युक्तिमें तुलना इन तीनोंके साथ अनुभव वा अनुभवके साथ यह तीनों मिल जावे तो इन चारोंका मध्यस्थ पदवी होगी. अथवा नृष्टि नियम, इंद्रियजन्य ज्ञान

१ पवित्र सार अर्थात् समान निष्कपटता ॥ २ काम्य कर्मका त्याग-फलही कामना छोड़के कर्म करना ॥ ३ संसारके पदार्थोंमें दोष-दुःख इष्टिमें मनमें अटकी हो जाना ॥ ४ गुप्त नीच भावना वा पाप वासनाका अभाव हो जाना ५ मनकी चंचलता क्षण क्षणमें स्फुरण उसका अभाव ॥ ६ चित्त का अवश्यरताक्षर स्थित रहना वा निरालस होना ॥ ७ मानसिक शक्तिओंका उद्भव ॥ ८ सन् अमत् निर्णय करनेकी और सार ग्रहण अक्षर त्यागनेकी योग्यता ॥ १९५ मध्यस्थकी व्याख्या और उसकी मान्यता कारण सत्त्वदर्शन अ २ में विस्तार पूर्वक लिखा है. ॥

और बुद्धिकी संगति इन तीनोंके साथ अनुभव को अनुभवके साथ यह तीनों मिल जायें तो इन तीनोंके मध्यस्थ संज्ञा होगी. इस मध्यस्थका शंका समाधान पूर्वक श्रवण होता है. क्योंकि दृष्ट विषयके निर्णयमें इनके द्वारा शांतिकारक परिणाम निकलता है. मनुष्यमंडलकी समाप्तकर्म संज्ञा विपरीत भावना और अतंभव दोषका निवारण होता है. अनुभवमें ग्रहण हो जाता है इसलिये आरंभमें इसका श्रवण हो जाता है.

॥ १९५ ॥ सत्संगमें प्रसंग प्राप्त हुये उक्त निज्ञासु अधिकारीको मध्यस्थद्वारा निर्णित वक्ष्यमाण विषयकामी श्रवण होता है और उसका मनन होके योग्य परिणाम (आगे बाँचेगे) निकलता है. ॥ १९६ ॥

विवेचन—सू. १९० से १९६ तकमें अरण्यगमन और मध्यस्थ इन दो विषयों के विवेचनकी जरूरत है जो नीचे अनुसार हैं.

यद्यपि पातंग्य दर्शनवर्णित क्रिया योगकी सिद्धि व्यवहाराश्रममें नहीं होती तथापि ब्रह्मविद्या निम्ने आरण्यक विद्या कहने हैं योगी संस्कारादि (पूर्व संचिताम्यासादि) का बंध होनेसे गृहस्थाश्रममें भी प्राप्त हो जाता है जैसोंका याज्ञवल्क्य, जनक विदेही, वशिष्ठ और श्रीरामजी बगैरेका प्राप्त हुई है तो यदि पूर्व सामग्री संचितवाले को कर्म उपासनाकी सिद्धि व्यवहाराश्रममें हो जाये तो इसमें क्या आश्चर्य है. जैसेकि जयमिनि, कुमारल भट्ट, सावर बगैरे कर्मयोगी और शांडिल्य नरसी बगैरे भक्तियोगी हुये हैं. तथापि यह अवश्य कहना पड़ेगा कि कर्म—प्यान और ज्ञान यह तीनों योग विरल व्यवहाराश्रमोंको प्राप्त होते हैं और इस वर्तमान पच्छिमकालकी प्रवृत्ति, नाना धर्म मत पक्ष दर्शन, और जीवनके कष्टसाध्य माधन इन तीनोंकी आपत्तिसे निज्ञासु अपने दृष्टाम्यासको व्यवहाराश्रममें नहीं कर सकता किंतु अरण्यमें भी कठनताईमें कर सकेगा. इसलिये उक्त निज्ञासु व्यवहाराश्रमको अपना प्रसिद्ध ज्ञान उसको त्यागके अरण्यमें जाता है.

जो देव, पित्र और लोक इन तीन ऋण रहित हो, जिसको लोककी कुछभी चिंता न हो, जिसको व्यवहारसे बिल्कुल उपेक्षा हो—अरुची हो, जो कनक कांता और लोकेपणासे वर्जित हो और दृष्टाम्यासके वास्ते अरण्यमें रहता हो ऐसे पुरुषको आरण्यक कहते हैं.

(नं.) अम्यासीके शरीरका निर्वाह कैसे होगा ? (उ.) इसका समाधान पूर्वार्द्धमें आ चुका है. याने इन योगका वही अधिकारी होगा जिसको शरीर निर्वाहकी सामग्री

प्राप्त होगी जो पूर्ण सामग्री है तो गृहस्थमेंभी इष्ट सिद्धि कर सकता है. जो थोड़ी है (अत्र वद्व यो ग्य अप्राप्त) तो अरण्यमें इष्ट प्राप्ति कर सकता है.

मध्यस्थ संबंधी संक्षेपमें यह निवेदन है कि जो अपरोक्ष विषय हैं उनमेंभी विवाद है जैसेके शब्दादि अपरोक्ष विषयका विवाद उपर कहा है. तथापि उनका निवेदा कोट न कोइ प्रकारसे होभी जाय और न हो तोभी थोडा मतभेद रहता है इस लिये ऐसे प्रसंगोंमें मध्यस्थकी कम जरूरत पडती है. तथापि परोक्ष विषय जो ईश्वरादि हैं उनका निर्णय मध्यस्थ बिना नहीं होता. जीवात्मा यह परोक्षपरोक्ष जैसा है इसलिये तत्संबंधी मोक्षभी ऐसाही है.

जो जिज्ञासु श्रद्धावान अपने मान्य ग्रंथ और अपने मान्य सदगुरुमें श्रद्धा रखते हैं उनको अन्य मध्यस्थकी अपेक्षा नहीं है. क्योंकि उनका निश्चय यह होता है कि हमारे ग्रंथ गुरुके उपदेशवेन कोई केसामी बतावे और उसका परिणाम केसामी निकले हमको इसपर ध्यान देनेकी अपेक्षा नहीं है किंतु उनका बोध सत्यही है क्योंकि वे आप्त वाक्य है अतः अन्य प्रमाण (मध्यस्थ) की अपेक्षा नहीं है.

परंतु वर्तमान तर्काल है और नाना ग्रंथ विरोधी पक्षका प्रसार है इसलिये श्रद्धा विश्वासको दृढस्थान नहीं मिलता इस लिये जहां स्वतंत्र सत्संग होता है वहां शब्द प्रमाणको विवादित मानके और मनुष्य अपूर्ण है ऐसा समझके प्रथम मध्यस्थका निश्चित करते हैं अर्थात् मानव मंडलकी सीमातकमें जिसमें विषयका निर्णय हो उसका स्थापन करते हैं उस पीछे इष्ट विषयको उसमें तोलने हैं सो मध्यस्थ इस सूत्रमें बताया है. सूत्रवर्णित उभय मध्यस्थ समानही हैं. रचना मात्रमें अंतर है. इन मध्यस्थोंमें मतभेद हो जावे तो बहु पक्षानुसार फैसला होता है. (इसका विस्तार मूलमें है.)

तटस्थ शोधक बुद्धिमान जिज्ञासुको मध्यस्थकी इसलिये अपेक्षा है कि माने हुये विषयमें यदि सशय प्राप्त हो तो उसका कैसे निर्णय करना. सत्संगमें शंका समाधान हों यह स्वाभाविक है तो समाधान कैसे करना और क्या मात्रा, इसलिये मानव मंडल की पराकाष्ठा (सीमा) तकमें मध्यस्थ+ (जज) की अपेक्षा रहती है. क्योंकि वस्तुतः यथार्थ क्या है. ऐसा मनुष्य मात्रमें असम्भव है. माना के जैसा ईश्वरके विषय होता है अर्थात् जैसाके वस्तुतः है. वैसाही योगी वा अन्य मनुष्य विषय कर रहे हों तोभी वे यह दावा नहीं कर सकते के इत्यमही है. क्योंकि उपर कहे अनुसार उनकी अपूर्णता

मुक्ति वगैरे परोक्ष विषयोंमें नाना मत—कल्पना है. उनमें सबको और सबको नहीं तो अमुक भंश छोटके सबके मंतव्य असत् स्यातिके विषय होने चाहिये. क्योंकि सत् तो एकही होगा. ॥१९९॥ प्रमाणकी अपूर्णता प्रसिद्ध है. यथा मंत्र द्वारा जलमें क्रमों जान पड़ते हैं चक्षुसे नहीं. यदि बेसी चक्षु होती तो ज्यादा लाभ होता. मरखी, क्रीड़ी दूरमें मिष्टको जान लेती है, मनुष्य नहीं. निशाचर जानवर रातको अच्छा देखने हैं (बिल्ली, उल्लु, भूगोरा वगैरे निशाचर हैं) मनुष्य नहीं देख सकता. इत्यादि. जो मन इंद्रियोंमें अपूर्णता न होती तो जीव, ईश्वर, मोक्ष, शब्दादि विषयके स्वरूप संबंधमें फिलोमफोके मतमें भेद न होता. मान्य ग्रंथोंमें जीवादिके विषयके मतभेद न होता. वा योगियोंका मंतव्य समान होता. सांटे जानवरकी तरह मनुष्यकी भी वर्षा होनेका ७ दिन पहले ज्ञान हो जाता. एवट् (भेट बवरी) की तरह छुपे हुये कुवे वा रुड्डेका ज्ञान मनुष्यकी भी हो जाता. पक्षी विशेषके समान मिश्रित विषयका ज्ञान हो जाता, भूल वा भ्रम न होते. तथाहि आजतक जल तत्त्व माना गया. अतत्त्व नहीं. प्रतिबिम्बका उपादान मनोवृत्ति वा अनुपादान होना माना गया, किरणोंका उपादान न माना. चक्षुवृत्ति शरीरसे बाहिर जाती है, ऐसा माना गया, रूपकी किरणों आंतमें आके रूपका ज्ञान होता है, ऐसा न माना गया; परंतु अब जल अतत्त्व, प्रतिबिम्बका उपादान किरण, वृत्ति वाह्य अगमन माने गये. इत्यादि.

सारांश मनुष्य वा योगीके प्रमाणमें भूल न होती तो ऐसा न होता. इस रीति-में भी अन्यथा वक्ता पर अन्यथा कह सकने हैं. ॥२००॥ यथार्थ—सृष्टिमें वस्तुतः जो हो और जैसा हो वोह और वैसाही प्रतीत हो इसका नाम यथार्थ ज्ञान. हम ज्ञानका विषय यथार्थ वा अवाचितार्थ. ऐसा यथार्थवेत्ता कोई हुआ वा है, ऐसा कहना मुश्किल है. ॥ यथार्थसे अन्यथा अयथार्थ सत्य—जैसा जाना माना ऐसे ज्ञानका नाम सत्य ज्ञान उसका विषय सत्यार्थ. अब वोह वस्तु वस्तुतः वैसीही है किवा अन्यथा, इसका जवाबदार मत्त्ववादी नहीं है. जैसा जाना माना है उसमें अन्य कहना वर्तना असत्यवाद है. डोरीको डोरी, मृगजलको भ्रांति जाना माना वोह यथार्थ और सत्य है जो डोरीको डोरी और मृगजलको मृगजल नहीं जानता किंतु सर्प और तालाव जानता मानता है वोह यद्यपि यथार्थपर नहीं परंतु उसको असत्यवादी नहीं कह सकने. परीक्षा होने तक उसको सत्यवादिही कहा जायगा. जो डोरीको डोरी या डोरीको सर्प किवा सोरावरको सोरावर और मृग तृणिकाको मृगजल जानता मानता है और फेर लवड़ी वा ध्वंष बताता है वोह असत्यवादि है. मेरी नाक, मैं नकटा, मेरी आख, मैं काना, यह

व्यवहार सत्य है ? वा क्या ? ऐसे बारीक विवेक पर उत्तरे तो भ्रम किसका कहना यह सवाल उठता है. उपर प्रमाणकी अपूर्णतामें जल, प्रतिबिम्ब, वृत्तिबाह्य गमनके उदाहरण दिये हैं वे सृष्टिके आरंभसे लेके इस सदीके पूर्व तक सत्य, यथार्थ माने जाते थे और अब असत्—अयथार्थ माने गये. इस रीतिसे भ्रम किसे कहना इसका जवाब सहेज नहीं है और इसी कारणसे भ्रमके स्वरूपमें सत्ख्याति, असदख्याति, सदसदख्याति, आत्म ख्याति, अन्यस्थ ख्याति, अन्यथा ख्याति, अन्यरूप ख्याति, अख्याति, सदसद विलक्षण वा अनिर्वचनीय ख्याति इत्यादि मत हैं जो अयथार्थ प्रतीत होता है उसका उपादान है वा नहीं, वा नाम कल्पन है और उसका ज्ञान अध्यास रूप है वा नहीं इत्यादि मतभेद हैं. यह मतभेद तो परीक्षा हो सके ऐसे रज्जु सर्पादिवाले भ्रममें है. परंतु जिन विषयोंकी वा परीक्षाकी परीक्षाही न हो सके उसके संबंधमें तो क्या कहें. इसलिये किसका कथन मंतव्य यथार्थ सत्य और भ्रम माना जाय यह विवाद है. इस वास्ते दूसरेको यकदम अन्यथावादि कहना वा माना उचित नहीं है ॥२०१॥ पूर्वार्द्धके मंतव्यमेंसे कितनाक भाग अपूर्ण याने असमीचीन है (आगे पासही बांचोगे)—इसलिये अन्यथा वक्ता अन्यथापर है ॥२०२॥ पूर्वार्द्धमें जितना कुछ माना है वोह परतः (अपरोक्षत्व हुये विना अनुमानका विषय) माना है स्वतोग्राह्य नहीं परंतु ग्रक्ष्यमाण प्रकाशसे स्वतोग्राह्यही है—जिसे विवेक ख्यातिमी कहते हैं, इस वास्तेभी पूर्व वक्ता अन्यथा पर है ॥२०२॥ पूर्वके मंतव्यमें उत्तर जन्म विषेभी इष्ट सिद्धि मानी है याने साधनमें संशय बताता है और मुक्तिसे अनावृत्तिमी कही है परंतु उक्त मुक्तिसे पुनरावृत्ति—जन्म प्राप्तिही सिद्ध होती है (आगे बांचोगे) इसलियेभी अन्यथा वक्ता अन्यथा पर है. ॥२०३॥

(शंका) तुम जो कहोगे वोहमी वेसा (पूर्ववादी जेसा) क्यों न माना जाय ? (उ.) इष्ट है. जेसा सृष्टि नियम, व्याप्ति आधीन स्वतोग्रह हो और परीक्षामें पास हो वेसा हम मानते हैं. वोहमी अन्यथा हो याने परीक्षामें न आवे तो त्याग देना. परंतु हम किसीके अन्यथा (मिथ्या) पर है यह कहना नहीं चाहते. (शं.) अन्यमी ऐसाही कहते हैं. (उ) आपके ध्यानमें जेसा आवे वेसा करना माना. मालूम पडता है के आप कर्म वा उपासनाके अधिकारी हैं वा सप्रदायबद्ध हैं. इसलिये आपका पूर्वार्द्धही ठीक है. स्वतंत्र शोधक याने ज्ञानयोगमें आपका रस नहीं आवेगा. और उत्तरार्द्धवाला विषय मनानेमें हमारा आग्रह नहीं है. क्योंकि किसीके अधिकार (प्रवृत्ति कर्म वा उपासनाकी योग्यता) के अनधिकार अवस्थामें भ्रष्ट करना वा होना हम पाप मानते हैं अधिकार

प्राप्त होनेपर उसे स्वयंही आगे चलनेकी जिज्ञासा उत्पन्न हो जाय, ऐसे निमित्त हो जायेंगे. (शंका) क्या तुम्हारे मंतव्य कथनका खंडन नहीं हो सकता ? (उ) नितना कुछ मनसे कल्पा जाय वा वाणीसे कहा जाय उस सबका खंडन हो जानेकी संभावना है क्योंकि स्वरूप लक्षण मन वाणीके विषय नहीं होते यदि विषय हैं तो अनुभव मात्रके. अब रहा अन्यथा (अयथार्थ) उसका खंडन मंडन बड़ी बात नहीं. परंतु जैसे जिसका खंडनमा विषय हो जाय वोह स्वतः स्वरूप खंडनका विषय नहीं हो सकता वैसे ऐसे संभव है कि मनुष्यकी पराकाष्ठातकमें वे विषय खंडन न हों सके कि जो स्वतः सिद्ध सृष्टि नियमके अनुकूल और सबकी परीक्षामें होनेसे सर्वतंत्र हो. यथा जो स्वरूपतः एक और निरवयव हो, उसका अपनेमें संयोग नहीं होता, वोह परिणामी नहीं होता इत्यादि. और हमारे आपके जेमे परिच्छिन्नोके लिये तो क्या कहें किंतु विश्वास पडतिके बीचमें न लेके सृष्टि नियम व्याप्ति युक्ति और परीक्षा सहित जो खंडनमंडन हो तो हमारी भूलसे हम मुक्त होंगे, दूसरेको सत्यग्रहण लाभ होगा इतनाही कहना बस है. ॥२०३॥

अब त्रिवादके शुद्धतादिका स्वीकार करने पीछे त्रिवादमें जो अपवाद हैं सो लिखते हैं.

२०३-ईश्वर जीव, मुक्ति और साधन प्रसंगमें भूमंडलमें नितने प्रचलित पक्ष हैं वे सब त्रिवाद सू. १८९ के विवेचनमें लिखे हैं. उनका किंवा नितने पक्ष जीव, ईश्वर प्रकृति, बंध, मोक्ष, मोक्षके साधन, सृष्टि उत्पत्ति पूर्व और नाशपश्चात् सृष्टि-उत्पत्ति, स्थिति, लय इन तमाम विषयोंका खंडन देखना हो तो संस्कृत "खादि स्वाद्य खंडन"में मौजूद हैं इसका लेखक स्वतंत्र विचारवाला है. परंतु ग्रंथ कठिन है इसलिये अन्य भाषामें नहीं हो सका है जो हिंदी गुजराती भाषामें देख सके तो प्रसिद्ध ग्रंथ बद्धेतादर्श, धमनाशक (दोनों भाग) और तत्त्वदर्शन सविवेचन देखना चाहिये. किंवा प्रसिद्ध ग्रंथ सत्यार्थप्रकाश, सत्यामृतप्रवाह, जैन तत्त्वाददर्श, सर्वदर्शन संग्रह, न्याय वैशेषिक और सांख्य शास्त्रपर जो आर्य भाष्य है सो, वेदांत शंकरभाष्य विचारिये. सब बुद्धिविलास है. मेरी समझके अनुसार तो इस विषयके संबंधमें इतनाही ठीक ज्ञान पडता है कि स्वतःसिद्ध सृष्टि नियमपर ध्यान दें और अधिकारी होके अपने आपको जोधें तो सब शंकाका पर्यवसान होके शांति होगी और एक परिणाम निकल आवेगा. जो यूं नहीं हो सके तो लोक परापकार और अपने जीवनकी रक्षा याने जीवन मत बस है.

त्रिवादगत अपवाद—

उक्तमें विभुप्रतिगति का अभाव होनेसे अव्यवस्था ॥२०५॥ इच्छादि न हो सकनेसे ॥२०६॥ त्रिकालज्ञत्वादिकी असिद्धिसे ॥२०७॥ नित्यका नित्य कार्य अदर्शनसे ॥२०८॥ और समसत्ताके स्वीकारसे ॥२०९॥ अविभुभावमें भी सर्वाधार न हो सकनेसे ॥२१०॥ तत्त्वमें कर्तृत्व भोक्तृत्व न होनेसे भी ॥२११॥ प्रकृतिमें ऐसी योग्यता न होनेसे भी ॥२१२॥ इष्टाकारतामें विनाशत्व प्राप्तिसे ॥२१३॥ और चित्तका अनुपयोग होनेसे भी ॥२१४॥

पूर्वोक्त त्रिवादके मंतव्यमें अव्यवस्था बताते हैं:—असीम विभु (ईश्वर) में गति नहीं हो सकनेसे (पूर्वोक्त मंतव्यकी) व्यवस्था नहि होती ॥२०५॥ विभुमें इच्छादि (इच्छा, प्रयत्न, न्याय, दया) गुण नहीं हो सकते इसलिये व्यवस्था नहीं होती ॥२०६॥ त्रिकालज्ञत्वादि (सर्वज्ञत्व सर्व शक्तिमानत्व) की सिद्धि नहीं है इसलिये व्यवस्था नहीं होती ॥२०७॥ नित्य (ईश्वर) का नित्य कार्य नहीं देखते, इसलिये व्यवस्था नहीं होती ॥२०८॥ ईश्वर और प्रकृति दोनोंका अस्तित्व, समान स्वीकारा है इसलिये व्यवस्था नहीं होती ॥२०९॥ ईश्वरके परिच्छिन्न मानके व्यवस्था करें तोमी. (पूर्वोक्त मंतव्यकी) व्यवस्था नहीं होती ॥२१०॥ तत्त्व (पूर्वोक्त अणु चेतन जीव) में कर्तृत्व भोक्तृत्व नहीं हो सकता इसलिये भी (पूर्वोक्त मंतव्यकी) व्यवस्था नहीं होती ॥२११॥ ईश्वर जीव चेतनकी जगे प्रकृतिके मानके व्यवस्था करें तोमी प्रकृतिमें वही योग्यता न होनेसे व्यवस्था नहीं होती ॥२१२॥ जीव, ईष्टाकार (संकेत विकासवाला) होता है ऐसे पूर्वोक्त मंतव्यसे जीवमें विनाशत्वकी प्राप्ति होती है, इसलिये व्यवस्था नहीं होती ॥२१३॥ और जीवके मुक्त होने पछे चित्त अनुपयोगी रहता है, इसलिये भी व्यवस्था नहीं होती ॥२१४॥ इसवास्ते उक्त मंतव्यसे अन्यथा है ऐसा जान पड़ता है और उसको अन्यथात्वकी प्राप्ति होती है ॥२१४॥

(विवेचन)—त्रिवादमें ईश्वरके विभु असीम और सक्रिय माना है (सू. १३-९४) परंतु असीम विभुमें गति (क्रिया) का अभाव है क्योंकि देश विना गति नहीं हो सकती और असीमके आसपास देश नहीं होता जो हो तो असीम नहीं रहा. इस रीतिसे पूर्व मंतव्यमें कर्तृत्वकी अव्यवस्था या अन्यथात्वकी प्राप्ति होती है. (शं.) जितना उतनाही, इस दृष्टिसे गति संभवे है (उ.) आसपास आकाश नहीं इसलिये क्रिया असंभव. जो तुम्हारी दृष्टिमें मानें तो आकाशमी जितना उतना है उसमें भी गति होनी चाहिये. ईश्वर

का तमाम स्वरूप सिलासमान एक तरफ गति करेगा तो परिच्छिन्न होनेमें आघेय होगा. स्वयंभू सर्वाधार न ठेरनेसे अव्यवस्था होगी. और जो ईश्वरके अवयव अवयव—गति करेंगे वा ईश्वरके अमुक प्रदेशमें ईश्वरकी गति होगी तो सावयव ठेरेगा और परिछिन्नवाले दोष आवेंगे. परमाणु अणु हैं, इसलिये उपका परिणाम पाना नहीं बनता. परंतु जो विभु गतिवान हो तो उसका परिणाम होना, वा उसका गर्भमें आके अवतार लेना अथवा मध्यमाकार हो जाना क्यों न माना जाय? परंतु ऐसा हो तो बोह असीम विभु नहीं ठेरता. इस रीतिसे विभुमें गतिका अभाव है (हां, विभुकी अचिंत्य सत्ता स्वरूपकोही लेहचंबुक समान गतिका निमित्त मानें तो जुदी बात है परंतु उसमें इच्छादि नहीं मान सकते) ॥२०५॥ त्रिवादमें ईश्वर विपे इच्छा, प्रयत्न, न्याय, दया गुण मानें हैं (सू. १३) परंतु असीम विभुमें गुणोंका प्रवेश नहीं हो सकता, क्योंकि एक रस अचल है जो हटमे मानें तो वक्ष्यमाण विवेचन सू. २११ में कद्वे अनुसार मध्यम ठेरेगा परंतु ईश्वर विभु निरवयव है इसलिये इच्छादिके अभावमें अव्यवस्था वा अन्यथाकी प्राप्ति होती है ॥२०६॥ त्रिवादके सू. १३ में ईश्वरको सर्वज्ञ माना है, परंतु जेमेकि उक्त वा लोक भावनामें माना जाता है अर्थात् एक कालमें एक विपे सर्वज्ञत्व त्रिकालज्ञत्व होता है और एकमें सर्व प्रकरकी शक्ति होती है, ऐसा मानने है. ऐसा मानने हैं वेसा सिद्ध नहीं होता + इसलिये उक्त मतव्यगें अव्यवस्था वा अन्यथाकी प्राप्ति रहती है. ईश्वर क्यों सर्वज्ञ सर्व शक्तिमान माना जाता है वा किम

† जो कोई हटमे वेसा माने तो सृष्टि कितनीबार उत्पन्न नाश हुई और होवेगी इसका संवेज्ञनी तरफसे उत्तर—नहीं हो सकेगा, जो देगा तो सृष्टिका पहला आरंभ और अंतका नाश मात्रा पड़ेगा जोके असंभव है. क्योंकि प्रकृति निष्फल अनुपयोगी नहीं रह सकती. जो उत्तरमें अनंत बार शब्द मानें तो त्रिकालज्ञ न रहा, जो उत्तरमें सृष्टि की उत्पत्ति वा नाश नहीं किंतु अनादिमें है और ईश्वर व्यवस्थापरक है, ऐसा हो तो अमुक दो परमाणुका संयोग वियोग, अमुक जीवका जन्म कितनीबार हुआ और होगा, इसका उत्तर न बनेगा. जोबनेगा तो अनंत कहनेमें अत्रिकालज्ञता अनर्पज्ञता सिद्ध होगी. जो आरंभ और अंत उत्तर हो तो सृष्टि अनादि अनंत न ठेरेगी तथाहि अस्त (कर्म कार्य) का ज्ञान अपरोक्ष न ठेरेगा क्योंकि अज्ञान इक्ष्व नहीं होता त्रिकालज्ञने अनुमानमें जाना, यह हासी उपनाने जेना कथन है. सारांश अस्त कर्मका ज्ञान मात्रा मिथ्या है. जो हटमे मानेंगे तो जीव परतंत्र होनेमें जवाबदार न ठेरेगा. त्रिवादमें जो सर्व मंत्रदायोंमें विशेष गूनी—उत्तमता है बोह बनी (अनादिमें सब वदा) है उपका नाश

प्रकारसे सर्वज्ञ सर्व शक्तिमान है यह आगे बांचोगे ॥२०७॥ त्रिवादमें गुण सहित ईश्वर नित्य तो उसके कार्य (अनेक सृष्टि उत्पत्ति, लय) में नित्य होने चाहिये परंतु वेसा नहीं जान पड़ता जेसाके पूर्वार्द्धमें ईश्वर प्रसंग विषे नित्य हाथ देनेका प्रतिषेध किया है (ईश संबंधी विवेचन याद करो) ॥२०८॥ जबके ईश्वर और प्रकृति उभय सम सत्ता (स्वरूपतः सत्य) हैं तो वे केमेभी सूक्ष्म स्थूलादि स्वरूप हों (सू. ४३६ का विवेचन गोचर करो) वे एक दूसरेके स्वरूपमें प्रवेश नहीं कर सकते. अर्थात् जहां ईश्वर स्वरूपाधिकरण है वहां प्रकृति (जगत् स्वरूपाधिकरणका) जहां प्रकृति स्वरूपाधिकरण वहां ईश्वर स्वरूपाधिकरणका प्रवेश वा अस्तित्व नहीं होना चाहिये यह नियम दीर्घदर्शि विद्वान बुद्धिमान सहजमें जान सकते हैं वा मान सकते हैं परंतु त्रिवादमें इस नियमके विरुद्ध उभयका व्याप्य व्यापक भाव संबंध माना है, इसलिये अव्यवस्था वा अन्यथा प्राप्ति होती है ॥२०९॥ जो क्रिया, इच्छादि गुण स्थापनके लोभवश ईश्वरको अविभु (परिनिष्ठित) मानें तो सर्वज्ञ और ब्रह्मांडका कर्ता न मान सकेंगे तथा वोह पराधेय होगा इसलिये अव्यवस्था वा अन्यथात्वकी प्राप्ति होगी. ॥२१०॥

होगा क्योंकि ईश्वरका भविष्य ज्ञान वा प्रकृति नियत भविष्य अन्यथा वा मिथ्या नहीं मान सकते. तो फेर जीव स्वतंत्र पुरुषार्थ करता है वा कर सके, यह न रहा किंतु अन्य संप्रदायों समान नियत ठेरेगा. इस मंतव्यसे महान हानी होगी. जो कहे के जीव ऐसा करेगा तो यूं होगा, ऐसा करेगा तो यूं होगा, इस प्रकार भविष्य जानता है. यह उत्तर हासीप्रद है. इसीका नाम त्रिकालज्ञता हो तो क्या कहें? यह तो जो भूत व्याप्ति हो तो विद्वान मनुष्यमी कह सकता है जो भूत भविष्य नहीं किंतु ईश्वरको सर्व वर्तमान है, इसलिये सर्वज्ञ है, ऐसा मानें तो इच्छावाला ईश्वर अभिमानी एक है, अनेक देशस्थ अनेक जीव वा परमाणुओंकी अनेक क्रिया एक कालमेंही "में जानता हूं" ऐसा अभिमान नहीं कर सकता. कितनाभी बड़ा हो परंतु अभिमान भाव याने ईश्वर ज्ञाता सज्ञा तो एकही है उसके "अनंत ज्ञान अनंत शक्ति" ऐसे अयुक्त भाविक पद विश्वासीयोके पास रहने दो. इसी प्रकार जो सर्व शक्तिमान मानें तो सवाल पैदा होता है अर्थात् उसमें अनर्थ वा अन्याय करनेकी, अनादि तत्त्वोंके नाश करने वा उनके गुण स्वरूप बदलनेकी, अपने देशसे किसीका बाहिर निकालनेकी, अनुपादान सृष्टि बनानेकी, अपने टुकड़ोंमेंसे जड़ मलिन सृष्टि रचनेकी वा अपने जेसा दूसरा ईश्वर बनानेकी शक्ति है वा नहीं? जो है तो ईश्वर न ठेरा असमय दोष आये, और जो नहीं है तो सर्व शक्तिमान कटना न बनेगा. ३ ॥२०७॥

त्रिवादमें जीवको अनादि अनंत (सू. १२) नित्य गुणवाला (सू. १२) नाना (सू. १४) कर्त्ता भोक्ता (सू. २५) ज्ञान लिंगवाला (१४-१००) कहा गया है इसलिये जीव अणु चेतन तत्त्व स्वरूप ठहरता है, क्योंकि विमु तत्त्वमें क्रिया नहीं होती और मध्यम परिमाणमें अनंतत्व नहीं होता और जड़में ज्ञान नहीं होता अब जो इस जीवको अमूर्त्त मानें तो आकाशवत् मूर्त्त प्रकृति (शरीर) के साथ उसका संबंध अर्थात् बंधन होना नहीं बन सकता परंतु बंधन तो देखते हैं इसलिये उक्त (अणु चेतन तत्त्व) को मूर्त्त मानें तो भी उसमें भोक्तृत्व नहीं हो सकता क्योंकि दुःख सुख भोग अवस्था हैं और अमूर्त्त वा मूर्त्त तत्त्वकी अवस्था नहीं होती जब चेतन अणु तत्त्व भोक्ता नहीं तो उसमें कर्तृत्वका आरोप व्यर्थ है, परंतु कर्तृत्व भोक्तृत्व देखते तो हैं, अतः अव्यवस्था वा अन्यथात्वकी प्राप्ति होती है ॥

जीव यदि तत्त्व है तो उसमें रागादि अनित्य गुण होना असंभव. कारणके द्रव्यका द्रव्य, गुणका गुण उपादान होता है जबके दुःख सुख इच्छा राग द्वेषादि नष्ट हों पुनः उत्पन्न हों तो जीवमें जीव स्वरूपमें इतर उनकी उत्पत्तिका उपादान नहीं पाया जाता और जीव तत्त्व होनेसे परिणामी नहीं है इसलिये दुरादि गुण उद्भव तिरोमाववाले नित्य जीवके अंदर रहते होंगे वा बाहिरमें चारों तरफ लिपट रहेते होंगे, वा अमुक प्रदेशमें होंगे ऐसा मानेसे जीव सावयव ठहरता है. या तो इसका उत्तर नहीं मिलता, यदि गुण कोई वस्तु है तो स्वरूप अपवेश देय आता है फेर बड़ी गुण अणु वा मध्यम परिमाण हैं इसका उत्तर नहीं मिलता पुनः वे गुण यदि जड़ तो जीव, जड़चेतनका समूह होनेसे मध्यम ठेरा और यदि चेतन तो चेतन समूह याने सजातीय मध्यम हुवा अर्थात् जीव व्यक्ति नाशवान् ठेरी. ॥ रागादिको १३१ सूत्रमें अवस्था माना है और सू. १४-१०० में जीवको रागादिवाला कहा है, अब जो रागादि उसकी अवस्था हैं तो जीव परिणामी—मध्यम सिद्ध हुवा. जो रागादि गुण, और गुणी जीव दो नहीं किन्तु अनिवर्चनीय एक स्वरूप हैं, ऐसा मानें तो याते, रागादि हरेक क्षणमें होने चाहिये क्योंकि दुःख सुख राग द्वेष उनके स्वरूप मानें हैं, परंतु ऐसा नहीं होता. तथा दुःख सुख राग द्वेष विरोधी हैं, वह दोनों एकके स्वरूप नहीं हो सकने जब यूँ नहीं तो जीव मध्यम परिमाणेरा. इसलिये यथानिमित्त जब तब उसकी रागादि अवस्था होती रहती हैं. उपरोक्तसंयोगादि अवस्था सू. १३० के विवेचनमें गुणकी स्वरूप संभावनावाली १३० तुलनामें परीक्षा करना बताया है उस अनुसार रागादि गुण नहीं किन्तु जीवकी अवस्था ठहरती है.

जीव शरीरमें एक जग (ब्रह्मरंध्र) में माना है तो शरीरमें पीडा होनेसे जीवको दुःख क्यों होता है, क्योंकि मन, इंद्रिय वा ब्रह्मरंध्र (मेमेटर) ने वहांकी स्थितिकी खबर दि है वोह स्थिति तो वहां ही है. जो वोह स्थिति जीव पास आती तो तमाम मार्गमें वैसे विकार-पीडा होता परंतु ऐसा नहीं होता किंतु जीवको स्थितिकी खबर मिली है. जब यूं है तो स्थितिकी खबरका ज्ञान हुवा है. इसलिये हाय ओय वा रुदन न होना चाहिये, परंतु होता है. इसलिये कुछ अन्यथा है. जो कहे के शरीरमें मोह है, में शरीर ऐसा अध्यास है और अज्ञान है इसलिये प्रतिकूलतासे हाय ओय होता है तो यह सिद्ध हो गया के प्रतिकूल स्थितिसे जीवकी स्थिति बदलती है, दुःख सुखादि अवस्था हैं अर्थात् जीव मध्यम है. तथाहि जबके जीव एक जग रहता है तो उसको स्पर्श, पीडादिकी खबर कैसे पढ़ांची. जीव तो वहां गया नहीं. जो कहे कि मनद्वारा खबर पढ़ांची तो मन अमुक स्थानपर हो तो उसको कैसे खबर पढ़ांची. जो कहे के इंद्रियोंके गोलकमें इंद्रिय वा तंतु हैं उन द्वारा पढ़ांची और उनद्वारा जीव कार्य करता है तो जीव वा मनको मालूम होना चाहिये कि अमुक तंतुने यह गतिकी और हमने अमुक तंतुको हलाया तब कार्य हुवा, परंतु जीव वा मन बुद्धिको यह मालूम नहीं होता. अतः जीव अणुचेतन नहीं किंतु और प्रकार है.

जो जीव अमूर्त (अणु परंतु निराकार-अमूर्त) तो अमूर्तपर मूर्त (प्रकृति शरीर मन इंद्रिय) का असर न हो सकनेसे जीवको दुःख सुख न होना चाहिये परंतु होता है. इसलिये अमूर्त निराकार नहीं. विचारो, मानो, आकाशकी एक बिंदु प्रदेशमें असंख्य (वा अनंत) जीव एकत्र हों तो उस बिंदु प्रदेशमें तादात्म्य रह सकेंगे क्योंकि देश नहीं रोका. अब एक परमाणु उधर जावे उसी देशमें गुंजर करता जावे तो उन जीवोंके साथ स्पर्श न होगा क्योंकि प्रकृतिके परमाणुने देशरोका उन्हेोंने नहीं रोका था. तथा परमाणु गमनसे उनके तादात्म्यत्वमें विघ्न न होते हुये परमाणु चला जायगा. इसलियेभी अस्पर्श सिद्ध है जब यूं है तो परमाणु (शरीर-मनादि) की उस (जीव-जीवो) पर असर वा संबंध नही हो सकता. जैसे के अमूर्त आकाश और परमात्मा पर पर प्रकृति (विजली, गरमी पंच विषय, मन इंद्रिय) का असर नहीं होता परंतु प्रकृति संबंधसे जीवको दुःख सुख होता है, इसलिये जीवभी गरमी, विजली आदि समान साकार और मूर्त है, यह सिद्ध होता है. जब साकार मूर्त है तो उपरोक्त तमाम प्रसंग उसे मध्यम सिद्ध कर देगा. हाथ वा पैरको अधर खडा रखना, शरीरसे कुशती करना इतनी योग्यता अणु, मात्रमें नहीं हो सकती. मध्यम मनद्वारा कराता हो, तो

मन नड है उसमें हुकम समझने और अमल करने जितना ज्ञान नहीं है। इसलिये जीव अणु नहीं मान सकते।

त्रिवादमें जीवको एक जगह रहना मानके उसकी सत्ता दीपकके प्रकाश समान व्यापक मानी है, इससेभी जीवका मध्यमत्व विनाशित्व सिद्ध होता है क्योंकि प्रकाश सावयव होनेसे संकोच विकासवाला नाशवान है। और शक्ति (ज्ञान सत्ता—चेतन सत्ता) में संकोच विकास नहीं होता तथा शक्ति, शक्तिमानको छोड़के बाहिर नहीं जाती। प्रसंगमें चेतनाशक्ति जीव प्रदेशसे इतर देश—तमाम शरीर—में मानी है। इसलिये जीवही संकोच विकासवाला शरीरमें है, ऐसा माना पड़ता है याने मध्यम—परिणामी और नाशवान, ठेरेता है अथवा अन्यथा है। जो फूल, कपूर वा कस्तुरीकी गंध समान सत्ताको शरीरमें मानें तोभी पूर्वोक्त दोष आवेगा क्योंकि गुण गुणीमें इतर नहीं होता।

जो जीवको शरीरमें फिरता हुआ मानें तोभी तमाम शरीरमें चेतना रहना, इसका उत्तर नहीं मिलता और मन मानेकी जरूर नहीं। परंतु मन तो है। तथा दुःख सुखादि भोग होनेके कारण उपर कहे अनुसार जीव मध्यम ठेरेगा। जो शरीरकी स्थिरता, चेतना, हड्डी गरमी विजलीसे मानें और जीवकी सत्तामें न मानें तोभी पूर्वोक्त मध्यमत्व दोषका निवारण नहीं होता।

त्रिवादमें कहा है के गोली (मैमेटर) इंद्रिय और मन साधन हैं उनके द्वारा भोग होता है अर्थात् अणु जीव हाथ परको लठाके खड़ा रखे, प्राणको रोक दे, शरीरको कुदावे वा इतने वननदार शरीरको उठाये फिरे * वा मुक्तिमें यथेच्छा पदार्थ बना ले, ऐसा कोईभी नहीं मान सकता क्योंकि कुछभी और केसामी हो अणुमें अणु जितने पराक्रम होंगे और मध्यममें अधिक। अब यह मानें के “मन मध्यम है, उमद्वारा जीव उक्त काम कराता है और शरीरके तंतु अवयवोंकी रचना ऐसी है कि जिस करके उक्त काम हो सकने हैं।” तो मन नड है उसमें जीवकी आज्ञा मानेकी योग्यता नहीं है और यदि बोह संस्काराम्यास वश वेमे काम करता है तो फेर जीवके मानेकी अपेक्षा न रही। ॥ जो दुःख सुख यह शरीर वा मन (अंतःकरण) की अवस्था है जीवकी नहीं।

* एक शरीर में तो १० हाथोंसे खिंचता है जीवा हाथों शरीरको लिये किना या कारण? कभी रचना जैसे पहेंदार गारीद्वारा एक आदमी दोको खेच ले जाता है ऐसे शरीरकी रचना है जिसे मध्यम शक्ति मेंवती है। अणु नहीं

तथाहि वे जीवके गुणभी नहीं है किंतु दुःखादिका ज्ञान होना यही भोक्तृत्व है. ऐसा मानें तो जीव यदि ज्ञान स्वरूप है तो भोक्तृत्व न बन सकेगा क्योंकि ज्ञाता नहीं है. और यदि ज्ञान स्वरूप नहीं किंतु ज्ञाता है तो जैसे घट वांका तिरछा हो तोभी उसके ज्ञाताको दुःख नहीं होता किंतु साक्षी मात्र होता है. इसी प्रकार दुःख (रूप अवस्था) का साक्षी (ज्ञाता मात्र) हो सकता है; नही के भोक्ता. अतः ज्ञातृत्व मात्रका नाम दुःख सुख नहीं माना जा सकता. जो यह मानें कि "जीव अणु चेतन है, बुद्धि (अंतःकरण) के रागादि परिणाम दुःख सुखादि उसकी अवस्था यह सब बुद्धिके धर्म जीव अपने हैं (मेरे हैं, मैं ऐसा, इत्यादि) ऐसा मान लेता है क्योंकि उभयका तादात्म्य संबंध है और जीवको उसका और अपने स्वरूपका अविवेक है." सोभी नहीं बनता. क्योंकि मात्रे मात्रसे कृतृत्व और भोक्तृत्व नहीं हो सकता यथा मैं अमुक देशका राजा मैं चोर मैंने अमुककी चोरी की इत्यादि मात्रे मात्रसे वोह राजा वा चोर न हुवा और न उसका फल उसको होता है. इसी प्रकार जीव कर्ता भोक्ता न होनेसे उपदेशादिकी अनपेक्षा रहेगी और ईश्वरको जगत रचनेकी अपेक्षा नहीं होगी तथाहि बुद्धिका विवेकही वोह अपनेमें मानेगा याने मैं कर्ता भोक्ता नही, बुद्धिसे भिन्न हूं इत्यादि. परिणाम यह आया के बंध मोक्ष बुद्धि की है. जीवकी नहीं. तथा उभयके संबंधका निमित्त न मिलनेसे पुनः मुक्तोंके साथभी बुद्धि संयुक्त होनेसे बंधो समान मुक्तभी पूर्ववत् उसके कार्य परिणाम अपने में मान लेंगे इस प्रकार अव्यवस्था चलेगी क्योंकि वोह विवेक बुद्धिका था; न के जीव (स्वयं) का

दो अंगुली मिलाते हैं और सर्प अपनी पूंछ मुखमें लेता है, तहां जो जीव दोनों स्थानमें है तो सावयव ठेरा क्योंकि संयोग दोका होता है एकका नही होता. जो अपने आपमें संयोगी हो वोह मध्यम परिणामी नाशवान होता है और जो जीव एक तरफ है दूसरी तरफ (अंगुली, पूंछ) में नहीं है ऐसा मानें तो दोनों अंगुली और पूंछमें क्रिया न होनी चाहिये. और स्पर्शका भेद न होना चाहिये. परंतु दोनों कार्य होते हैं. अतः अणु नहीं.

विषयकी खबर मिलती है, जीवकी इच्छानुसार कार्य होते हैं. ईम्प्रेशन होता है और भोग होता है, यह तो ठीक है. परंतु जीव अणु है तो उसमें इच्छा और संस्कार नहीं हो सकने क्योंकि इच्छा गति विशेषका नाम है अर्थात् स्वरूपका गुण न होते हुये पूर्व संस्काराभ्यासवश स्वरूपका स्फूर्ण एक प्रकारका परिणाम. इस स्थितिका नाम इच्छा है. और संस्कार=पहेल पहेल जो पदार्थाकारता रूप स्थिति

कालांतरमें स्मृतिकी हेतु, इस स्थितिका नाम संस्कार है। ऐसी दोनों अवस्था अणु तत्त्वकी नहीं हो सकती क्योंकि निरवयव एक रस है। जो जीव निर्गुण तो कर्ता भोक्ता नहीं हो सकता और न मुक्ति पात्र। जो सगुण तो मध्यम ठेरेगा। जो ईश्वरका व्याप्य तो स्वरूप प्रवेश दोष आवेगा। और पवित्रके साथ अभेद (व्याप्य) वाला होनेसे अपवित्र अर्थात् बंध होने योग्य नहीं माना जा सकता। जो ईश्वरका भाग अंश, (घटाकाश महाकाशवत्) दुंकड़ा, गुण, शक्ति, श्वास, स्फुरण, लहेर आज्ञा वा उसका ज्ञान मानें तो प्रथमतो निरवयव ईश्वरके ऐसे भाग होना असंभव तथा यह सब विगेषण अणु परिमाणरूप नहीं हो सकते परंतु जो हठसे मानें तो ईश्वरवत् निर्भ्रांत और पवित्र होनेसे जीव दुःखी या बंद नहीं माना जा सकता। जो ईश्वरने जीवको पैदा किया ऐसा मानें तो कर्मका जवाबदार नहीं ठेरेता क्योंकि ईश्वरने जैसा बनाया जैसी योग्यता दी, जैसी सामग्रीमें रखा, जैसे साधन दिये वैसे करता है। अतः जीव जवाबदार नहीं किंतु कर्ता जवाबदार है। आश्चर्य यह है कि दुःख, जीवको होता है।

इत्यादि रीतिमें पूर्वोक्त जीव न विभु सिद्ध होता है और न अणु। और जो विभु वा अणु मानते हैं तो दोष आता है। व्यवस्था नहीं होती। इसलिये उक्त मंतव्यमें अव्यवस्था और अन्यथाकी आपत्ति होती है। ॥२११॥

और संक्षेपमें—असलमें यह है कि कुछ योगाम्यास करके विवेक सीखके विवेक स्याति संपादन हो जाय तो जीव अणु नहीं हैं और चित्त (अहंकार) मध्यम है। यह स्वयं अनुभव हो जायगा। ॥२११॥

त्रिवादवाले ईश्वर वा जीवके बदले प्रकृतिको मानें तो बुद्धिपूर्वक सनियम जगत् रचनेकी और सू ९९ में जीवकी म्यांरा कार्य ग्रहणकी जो योग्यता जनाई है सो और दुःख मुक्त भोगनेकी जो योग्यता (३९ सू. देखो) है सो जड़ प्रकृतिमें नहीं है इसलिये नहीं मान सकते। ॥२१२॥

जीव इष्टाकार होता है (सू. १६) इसका अर्थ क्या? ईश्वर विभु है इसलिये अणु जीव विभु आकार नहीं हो सकता; क्योंकि अणु विभु नहीं हो सकता, यह उसकी निरवयवतासे स्पष्ट है। जो जीव, ईश्वरके अणु प्रदेशके आकार होना मानें तो जीव स्वयं अणु उसमें व्याप्य है फेर तदाकारता क्या। अर्थात् अणु किसीके तदाकार नहीं हो सकता और यदि जीव मध्यम है तोभी विभुके आकार नहीं हो सकता। अर्थात् जितना उसका आकार बढ़ सके उतना तदाकार

आकार धारण कर सके, इतनाही तदाकारताका अर्थ मान सकने हैं. सारांग जीवका तदाकार होना जीवको मध्यम परिणामीजन्य नाशवान सिद्ध कर देता है. इसलिये उक्त मंतव्यमें अव्यवस्था वा अन्यथाकी प्राप्ति होती है ॥ जो जीवकी नहीं किंतु मध्यम चित्तकी तदाकारता मान लेवे तो मुक्तिमें चित्तका अभाव है. मुक्त जीव आनन्द-भोग वा वैभवका भोग कैसे कर सकेगा? तथा चित्तकी तदाकारता हुई जीवकी नहीं, उससे जीवको लाभ न हुआ. उपरांत यहां चित्तकी तदाकारताका प्रसंग नहीं है अतः विशेष नहीं लिखते. ॥२१३॥

मुक्तिमें मुक्त जीव, ईश्वरानन्द भोगता है. ऐसे त्रिविध मानता है, तर्हा भोक्तृत्व क्या? जुड़ना वा उसका ज्ञान होना, वा तद्रूप होना? जुड़ने आदिको तो आनन्दभोग नहीं कह सकते यह स्पष्ट है. जहां संभोग, मधुरत्वादिके संबंधसे आनन्द होता है ऐसे आनन्द भोग मानें तो आनन्द एक अवस्था ठहरती है न के भोग्य पदार्थ. अर्थात् संबंध कालमें इष्टानुकूल होनेसे चित्त विक्षेप रहित होता है और विषयका ज्ञान होता है. इन दोके सिवाय आनन्दरूप वस्तु कोई ज्ञात नहीं होती. अर्थात् जीवकी विक्षेप रहित अनुकूल स्थितिका नाम आनन्द है यही भोग है. किंवा विक्षेपाभाव हुये चित्त वा जीवकी अपूर्व स्थिति विशेषका नाम आनन्द है. संक्षेपमें आनन्द कोई वस्तु नहीं. इसलिये उसका भोग मात्रा कल्पना मात्र है. आनन्द स्वरूप ईश्वरके ज्ञान होनेका नामही आनन्द भोग मानें सो बने नहीं क्योंकि ईश्वरका स्वरूप अविषय है. मधुरत्वादिका ज्ञान आनन्द नहीं किंतु तद्रजन्य संबंधसे जीवकी जो स्थिति उसका नाम आनन्द है. इसी प्रकार मुक्तिमें ज्ञातव्य है. तथाहि जो हठसे ईश्वरानन्द भोग मानें तो ईश्वर भोग्य ठहरता है परंतु वोह निराकार किसीका भोग्य नहीं है. इसलिये आनन्द भोग नहीं. जिस प्रकार आनन्द-सुखको विभाग करके अवस्था दरसाया है इसी प्रकार दुःख-भोग वास्ते योज लेना. याने अवस्था है. ॥२१३॥

चित्तके अनुपयोग रहनेसेभी अव्यवस्था वा अन्यथाकी प्राप्ति होती है अर्थात् मुक्तिमें जीव चित्त रहित होता है. वहांभी जो अंतःकरण हों तो प्रकृतिका बंध ही रहेगा. जब यूँ है तो मुक्तिसे जुदा पड़ा हुआ चित्त वा उसके अवयव अनुपयोगी-निष्फल हो जायेंगे, क्योंकि अनंत जीवों वास्ते अनंत चित्त हैं उनमेंसे जितने जीव मोक्ष हुये. उतने कम हुये. अर्थात् उतने चित्तकी सामग्री (उपादान) और उनके उपयोगके भागवाले प्रकृतिके परमाणु अनुपयोगी हो जायेंगे परंतु यह बात असंभव है. निष्फल कोई नहीं है और सृष्टिका उच्छेद नहीं है. इसी प्रकार मुक्त जीवोंके संबंधमें

जान लेना याने (संख्यासे सांत वा अनंत) कितनेमी जीव हों उनमेंसे मुक्ति पाये हुये पीछे न आवें तो सृष्टिका उच्छेद हो जायगा. अर्थात् उतने भागकी सामग्री (परमाणु) निरर्थक पड़ी रहेगी इसलिये अव्यवस्था वा अन्यथाकी प्राप्ति होती है. ॥२१४॥

त्रिवादमें सृष्टि आरंभमें युवा पुरुष स्त्री उत्पन्न हुये ऐसा माना है परंतु सृष्टि नियम इस कल्पनाका निषेधक है. वेसी व्याप्ति नहीं मिलती, विशेष आगे.

उपर लिखे हुये प्रकारसे पूर्व भाग वाले उक्त मंतव्यमें दोष आनेसे उसमें अव्यवस्था होती है वा तो वोह मंतव्य अन्यथा (अध्यासरूप) है वा तो उससे अन्यथा प्रकार है. ॥ २०५ से २१४ तक ॥

उपर ईश्वर और जीव प्रसंगके दोष कहें. अब आगे उपरोक्त कर्मयोग, ध्यानयोग, क्रियायोग, साधन, उसके फलमें और मुक्ति स्थितिमें जितने अंशमें जितनी असमीचीनता जान पड़ती है सो २१५ से लेके २२५ तक ११ सूत्रमें कहेंगे:—

कर्म अभावसे भावरूप फल नहीं ॥२१५॥ अज्ञातके प्रायश्चित्तका सनियम निश्चय नहीं ॥२१६॥ फलमें परस्परता होनेसे उपरति उपयुक्त नहीं ॥२१७॥ इष्टाकारतासे आवृत्ति ॥२१८॥ सादिका अनंत फल न होनेसे ॥२१९॥ जन्मुका भाव न रहनेसे ॥२२०॥ उपयोगके प्रवाहसे ॥२२१॥ और जीव जितने उठने होनेसे ॥२२२॥ अतः नित्य वैभववालीभी नहीं ॥२२३॥ दोनोंके अभावसे इष्ट नहीं. ॥२२४॥ सालोक्यादिभी ऐसेही ॥२२५॥

कर्मके अभावसे भावरूप फल नहीं होता ॥२१५॥ किंतु भावसेही भावरूप फल होता है. इसलिये सू. २५ में माने अनुसार नित्य नैमित्तिक कर्मका अभाव भावी बंधका हेतु नहीं हो सकता. रोटी खानेसे वृत्ति, शक्ति, उत्साह, भावरूप फल होता है. क्योंकि अवयवोंकी मदद मिली. अब न खानेमें भूख सताती है अनुत्साह, अशक्ति होती है यह भावरूप कहाँसे आ गये. परंतु अभावजन्य नहीं किंतु अंगोंकी विभाग मिलनेका जो साधन उस नियमका हमने भंग किया इसलिये वे अवयव काम नहीं दे सकते. इसलिये नियम भंग भावरूपसे तंतु अनुपयोग भावरूप फल हुवा. नहीं के भोजनका अभाव उक्त भावि बंधका हेतु है. सारांश उक्त उभय प्रकारका कथन और उसका परिणाम समान है. परंतु भावसे भाव कथन पद्धति सृष्टि नियमानुवृत्त है. अभावसे भाव कथन प्रतिकूल है. इतना अंतर है. इसी प्रकार अन्य प्रसंगोंमें योजना चाहिये. तन मन वाणीके भाव रूप मग अन्यासका कोप न्यामात्रिक होगा उस बंधके

रोकने वा नष्ट करनेके लिये भावरूप शौच (तीनों प्रकारके शौच) कर्तव्य है, नहीं के शौचाभाव भावी दुःखका हेतु होगा. इसलिये शौच कर्तव्य है. अधिकारी आगमन पर सत्कार करना ऐसा बलवान सोसाईटीका नियम है, उसका भंग करें तो भावी दुःख होगा. यहां भावसे भाव फल हुवा. सत्काराभाव दुःखका हेतु होता तो पर राज्यमें भी ऐसा होता. परंतु नहीं होता. सत्कार किया तो नियम पालन किया उससे उभयको सुख रहा. यहां भी भावका भाव फल हुवा. संघ्या, वा सत्संग करनेसे चित्तके मल दूर होते हैं, चित्त शुद्ध होता है उन्नति पाने योग्य होता है इत्यादि भावरूप फल होते हैं. न करें तो चित्तके स्वाभाविक दोष वा अभ्यास बंधके हेतु होते हैं; नहीं के संघ्यादि का अभाव हेतु होता है. गीतलका टीका न लगावें तो विद्यमान दुष्ट रुधिरका कोप होगा उससे दुःख होगा. उसमें टीका न लगाना हेतु नहीं हुवा किंतु टीका लगानेसे उस कोपका निरोध वा दुष्ट लेहीका नाश ऐसे भावरूप फल होता है. दुष्ट क्रमो दुष्ट हवाका कोप न हो इत्यादि हेतुको लेकर यज्ञादि करने हैं, उनका अभाव बंधका हेतु नहीं, इसी प्रकार विवेकादि करने न करने प्रसंगमें योज लेना चाहिये

जो कर्माभावसे वा अभावसे भावरूप फल हो तो उद्यमाभावसे द्रव्य प्राप्ति भी होना चाहिये, भोजनाभावसे तृप्ति भी होनी चाहिये. जो कहे के उद्यमसे द्रव्य और भोजनसे तृप्ति फल होता है तो भावसे भावरूप फल हुवा. जब यूँ है तो अभावसे अभावरूप फल होना चाहिये. यथा उद्यमाभावसे उद्यमजन्य द्रव्यका अभाव हो जाना चाहिये परंतु ऐसा नहीं होता. किंतु व्ययदिरूप कर्मसे द्रव्याभाव होगा. अन्यथा नहीं. जो उद्यम पूर्व द्रव्यका अभाव है तो अभावही रहेगा. इत्यादि रीतिसे व्यभिचारादि दोष आनेसे कर्माभाव भावरूप भावी प्रतिबंधका हेतु नहीं बनता. ॥२१५॥ अज्ञात सचित्तका केनसा वा अपुत्र प्रायश्चित्त, ऐसा सनियम सतोषकारक निश्चय नहीं हो सकता ॥२१६॥ क्योंकि कर्म अनेक प्रकारके और अनेक जन्मके हैं. इसलिये सु ३६ में लिखे अनुसार साधारण प्रायश्चित्तसे सर्वका अभाव होना नहीं माना जा सकता. जो प्रायश्चित्तसे नाश होना मान लें तो "अवश्यमेव भवतव्यं" "जीव भोगनेमें परतंत्र" और "ईश्वर न्यायकारी" इन तीनों सिद्धांतका त्याग होगा. जो कर्मजन्य विस्फुटकादिका मूलमी नष्ट होना चाहिये परंतु नहीं होता किंतु शरीरदाह होनेपर नष्ट होता है. साधारण प्रायश्चित्त आरंभ होने पाँछे राजाको चाहिये कि ज्ञात सचित्तका दंड न दे, परंतु ऐसा होनेसे घोर अनीति चल पडती है, अतः ऐसा नहीं माना जा सकता. क ने पूर्व जन्ममें दण्ड खून किया. और बिना शिक्षा पाये जलदीही

मर गया। इस क्रियमाणमे द और उसके बालक कुटुंबको दुःख हुआ। वर्त्तमान जन्ममें क जीवने साधारण प्रायश्चित्त किया इसलिये और पूर्व भाने अनुसार अस्मरणसे ईश्वरने उसका बदला नहीं दिया किंवा अस्फूर्णसे फल न होगा। जो यूँ है तो सहेजमें शंका होती है कि माफ करनेमें ईश्वरका क्या विगड़ा ? परंतु न्यायकारी ऐसा नहीं कर सकता। पूर्व जन्मके अदृष्ट संचित अनिच्छित फुरके फलके हेतु हैं और परके संबंधसे फुरने वाले हैं तो साधारण प्रायश्चित्तभी उसके नहीं रोक सकता। और यदि रोक सकता है तो उपर कहे अनुसार नियम विरुद्ध और अन्याय। इसलिये एक प्रायश्चित्तमे सब संचितका अभावसिद्ध नहीं होता ॥ उपर सू १६९ मे १७२ तक संचिताभावार्थ विभाग दर्साये हैं उसमें निंदक तथा सेवकीका फल मिले ऐसा माना है। परंतु कर्म शास्त्रसे विरुद्ध है, जो यूँही हो तो मरनेवाला शुभ उपयोगार्थ द्रव्य छोड़ मरा उसके पिछले (पुत्रादि) ने उसकी मददमे धोर पाप किये तो इन पापोंका फल उस मरनेवाले वा उस मुक्तकोभी मिलना चाहिये। परंतु ऐसा नहीं हो सकता किंतु उस पापका भागी वोह विद्यमान कर्त्ताही है, यह स्पष्ट है। सार यह है के वर्त्तमानमें दूसरेके किये हुये कर्मका फल दूसरेको पूर्व जन्मके संबंध होनेसे तो मिल सकना मान सकते हैं और संभवभी है और संभवभी है। परंतु उसे पूर्वके कर्मका फल कहेंगे न के वर्त्तमान क्रियमाणका। यथा परकी की हुई रोटी अकस्मात मिलके तृप्ति हुई तो उसमे कर्त्ता ओर भोजताका पूर्वमें हेतु पेदा हो गया है। यदि परेच्छासे रोटी मिली व किसीने उपकार किया है तो पूर्व कर्म उसमें निमित्त है व तो क्रियमाण, इसी प्रकार योगीकी निंदा और सेवा संबंधमें योज लेना चाहिये, अन्यथा योगिके संचितोंका फल अन्यको नहीं मिल सकता इसलिये इस प्रकारमेभी संचितका भोग निश्चित नहीं हो सकता ॥ प्रायश्चित्तसे अमुक संचितका अभाव होता है उसमेंभी सोसाईटीके नियम हैं यथा किये हुये संचितका समामें पश्चात्ताप करना वा सोसाईटी मान्य ग्रंथानुसार कुछ कर देना, अर्थात् ऐसा करनेसे दूसरे वैसा कर्म न करें और करनेवालेको सोसाईटीके नियमका जो प्रत्यक्षय (शंका-भय-लज्जा) होता था वोह न हो, यह दो फल हैं। परंतु किये हुये कर्मका फल तो हुआ वा होवेहीगा। यथा जार कर्मसे आतशकका दुःख, चोरी करनेसे प्रीति प्रतीति और विश्वासकी हानी। तद्वत् असत्यादिके फल वास्ते घटित प्रकारसे योज लेना चाहिये। सारांश प्रायश्चित्तके उक्त दो फल हैं, और तीसरा सृष्टि नियमा-नुकूल है, जिसमें अपने कर्मके बदले अपने कर्मसे खाता सरभर नहीं हो सकता किंतु कर्म आरंभमेही होता है और उसकी अगधि होनेपर उसके फलकी समाप्ति होती है।

शुभाशुभ अल्प सचित्तवाला वा सचित्ताभाववाला योगी मानके व्यवस्था करें (१७४ याद करो तो कोई सवाल नहीं होता यह सब कर्मवादि और मोक्षवादियोंके कबूल करनाही पड़ता है. तथापि ऐसे कर्मयोगी वा उपासना योगीको पुनरावृत्ति तो हैहीगी (आगे बाचेगे) ॥२१६॥ शुभ अशुभ फल भोगनेमें जीव परतंत्र होता है ऐसा सर्व जीववादि मानते हैं, इसलिये शुभ कर्मका फल भोगनाही पड़ता है. उससे अन्यथा नहीं होता अर्थात् सू. ३७ के मतव्यानुसार शुभ फल मिलनेसे उपरति, इतनी मान्यतासे उसका भोग नहीं छुट सक्ता वा अन्यको नहीं मिल सकता ॥२१७॥ इसलिये सचित्त भोग शेष मात्रे पड़ेगे यदि शुभ सचित्तका फल, अंतःकरणकी शुद्धि अथवा शुभ सचित्तमी शेष नहीं तो उपर लिखे अनुसार व्यवस्था मान सकते हैं ॥२१७॥ निष्काम कर्मसे सुख और अंतःकरणकी शुद्धि फल होता है. प्रत्युपकारमेंभी गिना जाता है. दूसरोको फल मिलता है उसका निर्णय पूर्ववत् कर लेना चाहिये. यथा—यातो पूर्वजन्म संबंधी है और जो क्रियमाण है तो यदि कर्ता मोक्ष पाने योग्य है तो, अंतःकरणशुद्धि फल है अथवा प्रत्युपकार. जो उत्तर जन्म होनेवाला है तो इन निष्काम कर्मका फल उत्तरमें भोगेगा वा जिसको उससे सुख मिला उसका कुछ सबध होगा इत्यादि. निष्कामकर्मों निर्लेप रहता है इसका हेतुमी उस निर्णयमें दाखिल है क्योंकि ज्ञाता ज्ञात वा इच्छित अनिच्छित कर्मोंका फल तो होनाही है

जानान्निमे कर्म और फल नष्ट हो जाते हैं, ऐसे मान्य ग्रंथोंमें कहा है परंतु पूर्व त्रिवादमें ज्ञानका अनादर रखा है. इसलिये उसके लिये यह साक्षी इष्ट नहीं, तथाहि ज्ञान योगमेंभी प्रारब्ध भोगसे नष्ट होते हैं और सचित्तका ज्ञानसे नाश होता है ऐसे माना है सो यह कैसे हो सकेगा, इसमें बड़ा त्रिचार है और इसमें गुह्यभेद समायो हुआ है. परंतु इसका यहा प्रसंग नहीं है अत. उपेक्षा ॥२१६॥२१७॥

उपासक इष्टाकार धारता हो और ऐसी उपासनासे मुक्ति होती हो तो मुक्तिसे आवृत्ति होगी ॥ (और उपासकका स्वरूप मध्यम होनेमें उसे विनाशत्व प्राप्त होगा उपरके सू. २१३ का विवेचन याद करो) ॥२१८॥ क्योंकि यह साधन (कर्म—उपासना) सादि है और सादिका अनंत फल (नित्य मोक्ष) नहीं हो सक्ता किंतु सातही होता है, यह नियम है इसलिये मोक्षसे आवृत्ति होगी ॥२१९॥ तथाहि जो न हो के हो वह नित्य भावरूप नहीं रह सकती (अर्थात् हो के न रहें ऐसी सादि सात अवस्था वा परिणाम होगा) इसलिये मोक्षावस्था नित्य न रह सक्नेमें मोक्षसे आवृत्ति होगी

॥२२०॥ कोईभी वस्तु अनुपयोगी नहीं रहती किंतु उसके उपयोगका प्रवाहही रहता है. (संयोग, स्थिति, वियोग, इसप्रकार एक उपयोगसे दूसरे उपयोगमें आना पड़ता है यह नैसर्गिक नियम है) इसलिये मोक्षसे आवृत्ति होगी ॥२२१॥ और ईश्वर व्याप्य परिच्छिन्न जीव, संख्यासे अनंत नहीं हैं किंतु त्रिवाक्यके मंतव्यानुसार अनुपन्न अनाद्य होनेसे जितने हैं उतनेही हैं इसलिये मोक्षमें आवृत्ति होगी ॥२२२॥ क्योंकि आवृत्ति न हो तो सृष्टिका उच्छेद हो जाय जो के असंभव है ईश्वर अनंत, इसलिये उसके व्याप्य परमाणुभी अनंत, ऐसा मानें तो दो परमाणुमेंभी अनंतताका आरोप हो सकेगा. अर्थात् जय कि वे विभु ईश्वरसे अवर हैं तो संख्यासे सांत ही होंगे. और यदि दृष्टमें अनंत मान लेवें तोभी सू. २१४ के विवेचनानुसार अनुपयोग रहनेमें वही दोष आवेगा. इसलिये अनंत नहीं होनेसे और सृष्टिके उच्छेदाभावमें आवृत्तिही होगी ॥२२३॥ उक्त कारणोंके लेंके सू. ४१ और १७८ में जो भाविकमुक्ति उससे और सू. ४२, ६२ और १८१ में जो वैभववाली मुक्ति कही है उससेभी आवृत्ति होगी, क्योंकि वे दोनों मुक्ति नित्य नहीं हैं. ॥२२४॥ उभय मुक्तिके अभाव होनेसे वैसी नाशवान मुक्ति निज्ञासुके इष्ट (इच्छाके विषय) नहीं है ॥ क्योंकि भाविक पुरुष तो भावि दुःख रहित नित्य सुख वा नित्य परमानंद चाहता है. ॥२२४॥ इसी प्रकार उपरोक्त सालोभय, सामीप्य, सायुज्य, सारूप्य इन चारों प्रकारकी मुक्ति वास्ते जान लेना चाहिये ॥२२५॥ क्योंकि पूर्वोक्त कारणमें वहांसेभी आवृत्ति होगी. और अणु जीव, ईश्वरका सारूप्य-सर्वज्ञ-सर्व शक्तिमान वा विभु हो सके यह बात असंभव है. इतना ही नहीं किंतु जो तदाकरता धारणके योग्य हो याने परिणामी हो तो नाशवान ठेरेगा. और जो तद्धर्मापत्तिका नाम सारूप्यता मानें तो जीव स्वरूपकी मर्यादामें मान सकते हैं परंतु उपरोक्त कारणमें मोक्षसे आवृत्ति तो मानीही पड़ती है. ॥२२५॥ सू. १८४ में मुक्तके अनुपयोग उपयोगसे उपेक्षा बताई है. परंतु यह उपेक्षा सू. २१४, २१७, २२१ के विवेचन अनुसार उसके पुनरावृत्तिमें नहीं छोड़ सकती. अतः मोक्षसे आवृत्तिही होगी ॥२१५ से २२५ तक॥ (शं.) ईश्वरकी सर्वज्ञता, सर्वशक्तिमानता, उसकी रचनाका प्रकार और मोक्षका स्वरूप इत्यादिके विषय बुद्धिसे परे हैं. अतः इनके खंडन घंडनमें तर्क युक्ति करना व्यर्थ है ॥ इसलिये उक्त प्रतिपेक्ष मान्य नहीं. (उ.)

धी पर इत्यम नहीं ॥२२६॥ जो बात बुद्धिसे परे हो उसके संबंधमें इत्थम भावसे कुछ कहना नहीं बनता ॥२२६॥ विचित्र कार्य सनियम दर्शनसे अनुमान होता है कि कोई इसका कर्ता अदभुत है. परंतु वोह केसा है केमे कर्ता है, यह हम

(मनुष्य) नहीं कह सकते. जीवकी ससार बंधनसे मुक्ति होनी चाहिये क्योंकि बोह शरीरसे भिन्न जान पड़ता है, परंतु मोक्ष क्या और जीवका स्वरूप कैसा, यह हम नहीं जान सकते, इस जगत्का उपादान है क्योंकि कार्यकी उत्पत्ति नाश देखते हैं परंतु बोह भिन्न भिन्न शक्तिरूप वा द्रव्यरूप वा परमाणुरूप वा कैसा है ; यह हम नहीं जान सकते. निदान जीव, ईश्वर, प्रकृतिका मूल स्वरूप और उनकी योग्यता बुद्धिसे पर है इसलिये कुछ नहीं कह सकते. जो कहते हैं उसीमें दोष आता है. *

इतना निश्चयपर धीपर न युक्ति न तर्क कहना ठीकही है. 'परंतु ईश्वरको' विभु, सक्रिय, सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ, व्यवस्थापकादि मात्रा अथवा यह सब जगत् ईश्वरकाहि रूपांतर आविर्भाव है इत्यादि मात्रा वा कहना वा जीवको अणु वा विभु चेतन रागादि गुणवाला कर्त्ता भोक्ता, कहना और मात्रा तथा द्रव्य परमाणुको गुणवान, शक्तिमान, निरवयव, अवंड कहना और मात्रा; फेर जब कोई इस मंतव्यमें दोष सिद्ध कर बतावे तब अगम्य, धीपर तर्क युक्ति नहीं, ऐसा कहके छूटना, यह कैसे बन सकता है. निदान यूंही है और फेर धीपर कहना यह नहीं हो सकता. ॥२२६॥ (शंका) तुम जो कहोगे उसकोभी यह कथन प्राप्त होगा (उ.) हम इत्थमके आग्रही नहीं हैं. और न पक्ष है. यथा परीक्षा स्वमंतव्य कहते हैं. भूल निकले तो सत्यग्रहण, असत्य त्याग करनेको उपर भूमिकामे प्रतिज्ञा है. अतः शंका व्यर्थ है ॥

यदि धीपर गति तर्क नहीं, ऐसा मान लेवें तो अन्य पक्षमी मान लेना चाहिये. यथा ईश्वर अभावसे भावरूप सृष्टि करता है. यह जगत् अजात है, ईश्वरही जगत् रूप (उंच, नीच, जड़, चेतन) बनता है, ईश्वर नहीं है, किंतु सर्व स्वभावतः उत्पन्न नष्ट होता है, - धीपर तर्क गति है, हमारा मंतव्यही सत्य है, इत्यादि पक्ष है वे सत्य हैं, धीपर हेनेसे उनमें गति और तर्क न चाहिये इत्यादि दोष, कल्पना, शंका प्राप्ति हेनेसे सर्व पक्ष त्याग वा सर्व विरोधी पक्षोका ग्रहण होगा. इसलिये यथा योग्यता और मानव मर्यादा तक निर्णय बिना नहीं मात्रा चाहिये. (त. अ. २ देखो) ॥२२६॥

यहां तर्क ईश्वर जीव और मोक्ष विषे कहा. अब आगे सू. २३५ तर्क त्रिवादके प्रकृतिके स्वरूप संबंधमें कहेंगे—

* जर्मन निवासी कण्ट वि. १७८० में हुआ है बोह कहता है, कि पाप वस्तु, आत्मा, परमात्मा इन उभयका संबंध उनकी सत्ता अनिवर्चनीय है इस पुठ नहीं कह सकते, स्वप्न का उदाहरण देता है. इसलिये उस पर आश्रय नहींभी हो सकता.

परमाणुवादभी युक्त नहीं ॥२२७॥ तत्त्वका परिवर्तन न होनेसे ॥२२८॥
और असावयवत्वकी अप्राप्तिसे ॥२२९॥ अन्यथा दृष्य असंभव ॥२३०॥
देशकालकी उत्पत्ति-दर्शनसे ॥२३१॥ यथा-स्वप्नमें ॥२३२॥ प्रमावादिमें
वस्तुत्वका अभाव होनेसे ॥२३३॥ और संयोगमें देश न होनेसे ॥२३४॥
अन्य प्रसंगमेंभी यथायोग्य ॥२३५॥

त्रिवादमें परमाणुवादका स्वीकार है (सू. ११७, १२६ वगैरे) सोभी समीचीन
नहीं है ॥२२७॥ क्योंकि परमाणुओंका तत्त्वरूप माना है परंतु तत्त्वका परिवर्तन-
परिणाम नहीं होता और परिवर्तनके बिना उनसे सूक्ष्म स्थूल कार्य नहीं हो सकते
॥२२८॥ और परमाणुओंमें असावयवत्व (निरवयवता) की अप्राप्ति है क्योंकि संयोगी
होने हैं इसलिये तत्त्वरूप नहीं ॥२२९॥ जो उनमें परिवर्तन और सावयवत्व न
मानें तो दूसरे प्रकारसे स्थूलभाव (स्थूल कार्य) की आपत्ति नहीं हो सकती ॥२३०॥
सू. १२८ में देशकालके विभु याने नित्य माना है परंतु देशकालकी उत्पत्ति देखते
हैं, उनके परमाणुजन्य नहीं मान सकते. ॥२३१॥ जेमेके स्वप्नमें उत्पन्न होना
प्रसिद्ध है अतः नित्य और परमाणुजन्य नहीं ॥२३२॥ जो न थे और हुये अर्थात्
परमाणुजन्य नहीं किंतु किसी समूह (मगज वगैरे)का प्रभाव-इम्प्रेजन, असर, इम्पेक्ट,
फोर्स या चायव्हेग्रनरूप उनके माने तो प्रमायादि स्वरूपमें कोई वस्तु नहीं किंतु
अवस्था है अतः उसका अभाव होनेसे देशकाल उत्पत्तिलयवाले ठेरेंगे परंतु परमाणुकी
गति, परिणाम वा अवस्था, देशकालके बिना नहीं होने इसलिये उक्त मंतव्यमें व्यवस्था
नहीं होती ॥२३३॥ और देशके विभु कहा है परंतु दोके संयोगमें देशका अवसर
नहीं है यदि है तो संयोग (अंतराय रहित दोका मिलना) नहीं हुवा. परंतु संयोग तो
होता है अतः उसमें देश न होनेसे देश विभु नहीं इसलिये नित्यभी नहीं ॥२३४॥
त्रिवादोक्त अन्य प्रसंगोंमें यथायोग्य योजना कर लेना चाहिये. अर्थात् सर्व असमीचीन
हैं ऐसामी नहीं है. और सब समीचीन हैं ऐसामी नहीं है अतः ग्रहण त्यागकी यथा-
योग्य योजना कर लेना चाहिये (उत्तरार्द्धमें अन्य प्रकारकी शैली है इसलिये इस
विषयका यहां विस्तार नहीं लिखा है ॥२३५॥

विवेचन आक्सजन, हाईड्रोजन गैसके जुदा जुदा शोधो ने नल जेमा स्वरूप नहीं
है परंतु जब वे अमुक परिमाणमें रसायणी रीतिमें मिलते हैं तो उनकी अदृश्य योग्यताके
उद्भव तिरोभाव होनेसे एक नवीन रूप (फारम) हो जाता है. यही उनका परिवर्तन
और सावयवत्व है दूधके अवयव जुदा करके देखोगे तो उसके अणुओं वास्तेभी यही

दृशा है. मानाके अनादिसे परमाणु हैं वे अखंड निरवयव हैं उसके प्रदेश हैं जिनके साथ अन्य परमाणुओंका संयोग होता है. उसमें गुरुत्वभी है निदान परमाणु अनादिसे ऐसीही वस्तु है. परंतु उनके उपादानसे अन्यथा स्वरूप याने कार्य दर्शनसे यह कह सकते हैं कि जो वे निरवयव आकाश जैसे एक स्वरूप होते तो उनका साधारण भौतिक संयोग होता, नहीं के रसायणी प्रयोगसे उनके रूपका अविकृत वा विकृत परिवर्तन होता, और जो परिवर्तन न होता याने मिश्र न होते तो जलादि पदार्थ अन्यथा स्थूल-भावरूपमें नहीं बनते परंतु होते हैं—ऐसेही असंख्य कार्य प्रसिद्ध हैं. इसलिये जिसे परमाणु नाम दिया जाता है (वोह स्वरूपतः) एक वस्तु नहीं किंतु मिश्रण होना चाहिये (जिसको गुण, योग्यता, शक्ति वा गुणी शक्तिवानादि कहते हैं) उन मिश्रित अणुसे प्रसिद्ध संज्ञावाले परमाणु उनके मिश्रणसे द्विअणुक उनसे त्रिअणुक अन्यथा रूप बने हैं. इस प्रकार परिणाम पाके स्थूल पदार्थ बने हैं. पूर्व पूर्वसे उत्तरोत्तर परिणामका प्रवाह है. कोई तत्त्व केवल जुदाही है ऐसा सिद्ध नहीं होता. (शं.) उन मूलसे आगे जो सूक्ष्म मानोगे उसका नाम परमाणु. (उ.) उनमें गुण शक्ति न होनेसे उनके द्रव्य न कह सकेंगे. किंतु एक स्वरूप निर्गुण अथवा अनाश्रित गुण वा शक्ति नाम दे सकेंगे. जो द्रव्य कहेंगे तो निर्गुण कहना पड़ेगा. इस प्रकार द्रव्य गुण और शक्ति नामके अनेक प्रकारके परमाणु मानें तो उनके संयोग विभाग मिश्रणकी व्यवस्था नहीं बता सकेंगे और अंतमें मिश्रण अणुओंका नाम परमाणु रखके व्यवस्था क्लेशोंगे. द्रव्य, या गुण या शक्ति ऐसे असंख्य विजातीय परमाणु मानें तो कार्य होने की व्यवस्थामें अटक जायेंगे क्योंकि कार्य द्रव्य, कार्य योग्यता (गुण) कार्यरूप शक्ति देखते हैं इसलिये पुनः मिश्रणकोही कुछ संज्ञा देनी पड़ेगी. संक्षेपमें मूल स्वरूप के वास्ते कोई कल्पना काम नहीं देती. ॥ जो बुद्धिसे परमें तर्कका अनवसर ऐसा मानें तो परमाणुवाद त्यागना पड़ेगा क्योंकि दृष्यमें कोई अमिश्रित नहीं जान पड़ता है अर्थात् परिणामवादसेही व्यवस्था करनी पड़ेगी और एकही पदार्थ (शक्ति वा द्रव्य) मानके उसका रूपांतर मानें तो अव्याप्ति होनेसे अविकार होगा. अनेक दोष आवेंगे. अनिर्वचनीयताका सबूत मनुष्यकी अपूर्णता, और पूर्व कहे अनुसार नित्य उपयोगमें आनेवाले शब्दादिमेंभी अनेक पक्ष तथा विरोधी भावना. इसी वास्ते भेदर-प्रकृति. वा हरकोई के मूल स्वरूपके लक्षण (डिफ़ीनेशन) नहीं कहे जा सकेंगे. जैसे प्रकृतिको गंधादि अणु अथवा पृथ्वी आदि अणु अथवा शब्दादि. तन्मात्राके वास्ते कहा गया वेसे ही जीव अणु (परमाणु चेतन) के वास्ते यथायोग्य गेज त्मेना चाहिये. जेसाके अणु

परिमाण. निषेधमें उपर कहा गया है ॥२३७॥ से २३० तक॥ देश और कालकी उत्पत्ति है क्योंकि देखते हैं ॥२३१॥ जेमेके स्वप्नमृष्टिमें नवीन देशकाल उत्पन्न हुये देखते हैं ॥ स्वप्नवाले देशकाल, परमाणुजन्य नहीं मान सकते क्योंकि वे वेमे मूर्त्ति परिच्छिन्न नहीं हैं, और विभुमें गति परिणाम न होनेसे विभुके कार्य नहीं मान सकते. जो यह कहे कि वे मनके संस्कार—वासना मात्र है, वस्तुतः कुछ नहीं, सो कल्पना मात्र है. सृष्टि नियमेकी सामने रखके स्वप्न विवेककी थीयरी "तत्त्व दर्शन" अध्याय ४ में देखोगे तो यह कल्पना न रहेगी क्योंकि स्वप्न विकल्पादि रूप नहीं अर्थात् स्वप्नमृष्टि—विकल्पमात्र, ज्ञानमात्र, संस्कारमात्र, शब्दमात्र, अनुमान, शोधन, स्मृतिमात्र, स्मृति-ज्ञानमात्र, प्रत्यभिज्ञा, (तदज्ञान) बाह्यका दर्शन, कल्पित, मस्तिष्क (ग्रेमेट्र) का परिणाम, मनका परिणाम, ब्रह्मका परिणाम, दृष्टाका परिणाम, क्षणिक, प्रतिबिम्बरूप, प्रभाव (इम्प्रेसन) मात्र, भावनामात्र, सदरूप, असदरूप, सदसदरूप, धर्मदर्शन, अन्य-देशस्थ, स्मृतिअविवेक, अनानुभव, उन्माद, अज्ञात, अधिष्ठानस्वभाव, अधिष्ठानरूप, मृतदोष (तत्त्व—कफादि प्रेत), अक्षय, अनुपादान, भ्रान्तिरूप, अन्यावभास इस प्रकार ३८ रूप नहीं है. किंतु उपादान और उपयोगकी समानताकी दृष्टिमें जाग्रत स्वप्नकी समानता है अर्थात् साधिष्ठान (कूटस्थ प्रत्यगात्मा संयुक्त). संस्कारी मनके निमित्तसे अनिर्वचनीय शेषामें देशकाल सहित नवीन सृष्टि उत्पन्न होती है ॥२३२॥ स्वप्नवाले देशकाल न थे और हुये और फेर न रहे इसलिये वे विभु और नित्य नहीं, किंतु उत्पत्ति नाशवाले हैं तथा असर वा इम्प्रेसन क्रिया बिना नहीं होते. क्रिया देश बिना नहीं होती इसकोभी विचारिये. अंतमें अनिर्वचनीय कहना वा मात्रा पड़ेगा ॥२३३॥ औरभी दोके संयोग (१३० के विवेचनमें लक्षण देखो)में जब अन्य (देश, तम—प्रकाशदि) कुछभी न हो तब संयोग कहाता है और उसमें कार्य होता है जो बीचमें देशको होना मानें तो दूरस्थित परमाणुओंसेभी कार्य होना चाहिये परंतु नहीं होता तथा जो वहां देश मानें तो वहां वायु विजलीभी होने चाहिये क्योंकि वे देश को खाली रखना नहीं चाहती. सारांश रसायणी संयोग न होनेसे जलादि कार्य न होंगे परंतु कार्य तो होते हैं. इसलिये देशकालको चाहे प्रकृतिके, वा मनके वा मगज (ग्रेमेट्र) के परिणाम (प्रभाव—इम्प्रेसन) मानो परंतु वे उत्पत्ति नाशवाले हैं—कार्यरूप

स्वप्न क्या ? जाग्रत स्वप्नकी समानता, इस सिद्ध अग्रिममें प्रचलित अनेक शांकाओंका समाधान और दृष्टका कल तत्त्व दर्शन अ ४ में और भूमनाशक के उत्तरार्द्ध प्रकृति विवेकमें संविस्तृत वर्णन किया गया है ॥

हैं यही सिद्ध होगा. (शं) जाग्रतके देशकाल वेसे नहीं जान पड़ते (उ.) उक्त स्वप्न विवेक विचारोगे तब स्वयं उत्तर पा लेंगे. और प्रस्तुत प्रसंगकोही ध्यानमें लेनेसे समझ सकेंगे ॥ देशकाल वस्तु नहीं, इस कल्पनाका निषेध देशकाल प्रसंग (सू. १. २८ के विवेचन) में कर आये हैं. ॥२.१४॥ त्रिवादीक अन्य प्रसंगमेंभी यथायोग्य त्याग ग्रहण कर लेना चाहिये उस विषे संक्षेपमें कहते हैं ॥

वक्ष्यमाण परिणामवाद और गत त्रिवादमें व्यवहार और परमार्थ दृष्टिको लेके अंतर माना है वस्तुतः त्रिवाद व्यवहार और कर्म उपासनके किलासमें उत्तम है किंतु ज्ञान योगका साधन है अतः उसके निषेधमें आग्रह नहीं है यही यथायोग्य योजना है और परमार्थ दृष्टिसे जो भेद है सो उपर कहा है तथा आगे कहेंगे यहां सारसार लिखते हैं.

(१) ब्रह्म चेतनका सशक्ति वा शक्ति (प्रकृति) का सचेतन उपयोग हो इसका नाम ईश्वर. और बोह त्रिवाद जैसी योग्यतावाला है (२) जब कूटस्थात्माका मन सहित वा मनका आत्मा सहित उपयोग हो तब उसे जीव कहते हैं और बोह त्रिवाद जैसा है. परंतु अणु मात्र नहीं (३) प्रकृतिको अणु विभू नहीं कह सकते किंतु कोई अनिर्वचनीय वस्तु है. उसका कार्यवाद त्रिवाद जैसा है (४) ज्ञान और वासनाके अभावसे मोक्ष होती है और मोक्षसे अनावृत्ति है. तथापि इस अनुभव प्राप्ति तक त्रिवादीक साधनद्वारा किसी परलोकमें त्रिवादीक मुक्तकी स्थिति होती हो तो संभव है याने उसके निषेधमें आग्रह नहीं परंतु बोह अनावृत्तिवाली नहीं. (५) त्रिवादीक असंयोग भक्तियोग ध्यानयोग ठीकही है. फल भावनाके अमुक अंशमें अपवाद किया है (६) त्रिवादीक प्रमाणादि प्रसंग ठीक जान पड़ता है. (७) ईश्वरकी सिद्धि की है तथा उसको जगदाधार और जगतका निमित्त कारण बताया है सो ठीकही है परंतु उसमें इच्छा और गति (वा संस्कार) शक्ति भागमें है ऐसा माना चाहिये. (८) जीव, शरीरसे भिन्न है उसका पुनर्जन्म होता है और नाना है कर्म करनेमें स्वतंत्र, फल भोगनेमें परतंत्र है, यह मंतव्य ठीकही है परंतु जीवमें जो रागादि और गति भाग है बोह शक्तिको है ऐसा माना चाहिये (९) त्रिवादमें जो पदार्थोंका वर्णन किया है बोह व्यवहार दृष्टिसे ठीक है क्योंकि अनेक दर्शनकारोंने अनेक भिन्न भिन्न रीतिसे माने हैं ऐसे ही यहभी एक प्रकार है. वस्तुतः यूंही है, यह नहीं कहा जा सकता और न इससे परमार्थ विद्याको कुछ विशेष स्रोतकार है. (१०) तमको व्यवहार दृष्टिसे पदार्थ मानना अनुचितभी नहीं है (११) देशकालको अनादि विमु वस्तु माना सिद्ध नहीं होता

(१२) संयोगादि, रागादि, स्नेहादि, संख्यादि, सामान्य, विशेष, अभाव, संबंध और पृथक्त्वके वास्ते जो लिखा है वोह ठीकही है (१३) सृष्टिकी उत्पत्ति प्रकार जो लिखा है और लयकी रीति जो लिखी है वोह अनुमान मात्र है मनुतः युंही है ऐसा नहीं कहा जा सकता क्योंकि ईश्वरकी शक्ति और उसका उपयोग तथा प्रकार मनुष्य नहीं जान सकता (१४) सृष्टिके आरंभमें अमैथुनी सृष्टि हुई हो यह संभव है अनेकोंका यही विचार है तथापि पशुपक्षी और मनुष्य आरंभमें जवान पेदा हुये याने सबके नरमादा (पुरुष स्त्री) यकदम जवान पेदा हुये या ईश्वरने यकदम जवान बनाये ऐसा प्रकार व्याप्तिसे सिद्ध नहीं होता अतः मात्रा मुशकिल है (१५) योगादि प्रसंगमें जो संचित वगैरें और मुक्ति प्रसंग में जो शंका समाधान किये उनमें जितना अपवाद है वोह उपर कहा गया है, इस प्रकार यथायोग्य त्याग ग्रहण है, याने सत्संगमें चर्चाका परिणाम आया ॥२१५॥

(संगति) अब आगे त्रिवादीक परतःप्रामाण्य विषय शेष रहा है उसकी चर्चा करेंगे, क्योंकि उपयोगी विषय है—

स्वतोग्रह (स्वतःप्रामाण्य)

सृष्टिमें शब्दादि पदार्थ तो जैसे (द्रव्यगुण वा अवस्था-तत्त्व वा अतत्त्व) हैं वेसे हैं ही, उनकी यथार्थता अयथार्थता बुद्धिकी मान्यतासे नहीं हो सकती, ज्ञानमें मात्र भेद है, यथार्थ ज्ञान (जैसा कुदरतमें है वैसा ज्ञान) होता है वा नहीं, किसीको हुवा वा नहीं इसका उत्तर देना मुशकिल है, इसलिये मानव मंडलमें जो सबको समान ज्ञान होता है उसेही सत्य-प्रमा माना जाता है, उसी दृष्टिसे प्रमात्व वा अप्रमात्वका प्रयोग है तहां ज्ञान ग्राहक सामग्री (मन-ज्ञानेन्द्रिय-आत्मा) निर्दोष होनी चाहिये.

सवाल यह है कियह ज्ञान यथार्थ है या अयथार्थ है इस प्रमात्व और अप्रमात्व की उत्पत्ति ज्ञान ग्राहक सामग्रीसे प्रयोज्य है वा ज्ञान ग्राहक सामग्रीसे इतर (ज्ञान गुण ग्याप्ति ज्ञान-अनुमान) द्वारा प्रयोज्य है और उस प्रमात्वका ज्ञान ज्ञानग्राहक सामग्रीमें ग्रहण होता है अथवा इस सामग्रीमे इतर अन्यद्वारा ग्रहण होता है, इसके उत्तरमें स्वतःप्रामाण्य (स्वतोग्रह) और परतःप्रामाण्य (परतोग्रह) यह दो बाद हैं, भ्रमज्ञान वा सशय प्रसंगमें जो अप्रमात्व है उसकी उत्पत्ति परतः (दोपसे) है और उसका ज्ञान परतः (अनुमान द्वारा) है, याने परतः अप्रामाण्य है,

परतःप्रामाण्य-परतोग्रहका प्रकार त्रिवादमें कहा है, और सर्वत्र स्वतोग्रह,

स्वतोग्रह नहीं, सर्वत्र परतःप्रामाण्य है इसका निषेध और स्वतोग्रहकी सिद्धि ७ सूत्रोंसे कहते हैं.

स्वतोग्रह और स्वप्रकाशकी सिद्धि ॥२३६॥ अनुमान ग्रहण होनेसे ॥२३७॥ स साक्षीत्व प्रकाशमान होनेसे ॥२३८॥ प्रकाशवत् ॥२३९॥ और अज्ञान ग्रहण होनेसेभी ॥२४०॥ अन्यथा अप्रमाणता ॥२४१॥ में हूं ऐसे सामान्य अपरोक्षत्व होनेसेभी ॥२४२॥ एवं अन्यकाभी अपरोक्षत्व ॥२४३॥

ज्ञान ग्राहक सामग्री याने आत्मामें प्रमात्वादि वृत्तिओका स्वयं ग्रहण होता है इस स्वतोग्रहकी और ज्ञान स्वरूप आत्मा स्वप्रकाश स्वरूप है इन उभय विषयकी सिद्धि है ॥२३६॥ क्योंकि जिसे परतोग्रह कहते हैं याने ज्ञान वृत्ति और अनुमान सो उसमें स्वतोग्रह होता है. अर्थात् आत्मासे आत्मामें स्वतः ग्रहण होता है. ॥२३७॥ और आप साक्षीत्व सहित प्रकाशमान होता है इसलिये स्वप्रकाशकी सिद्धि होती है ॥२३८॥ जेमे प्रकाश, प्रकाश्य (घटादि) को प्रकाशता हुवा (स्वतः विषय करता हुवा) उस सहित आप स्वयं प्रकाशमान होता है वैसे स्वप्रकाश ज्ञान स्वरूपमी परतःग्रह (अनुमानादिको) को प्रकाशता हुवा आप स्वयंप्रकाश होता है इसलिये स्वतो ग्रह स्वप्रकाशकी सिद्धि होती है ॥२३९॥ और अज्ञान (में नहीं जानता इस प्रतीति का जो विषय) किसी मन इंद्रियका या अनुमान शब्द उपमानादिका विषय नहीं होता सोभी सर्वको ग्रहण होता है याने आत्मामे स्वतोग्रह होता है इसलिये स्वतोग्रहकी सिद्धि होती है ॥२४०॥ जो स्वतोग्रहको न मानें तो जो कुछमी (प्रमेय, प्रमाण, परतोग्रहकी सिद्धि स्वतोग्रहकी असिद्धि) माना जाय तो उसमें अप्रमाणता वा अप्रतीतिकी आपत्ति होगी भ्रम संशयपना होनेसे व्यवहारमी न हो सकेगा परंतु भ्रमादि रहित सफल व्यवहार देखनेमें आता है अतः स्वतोग्रहकी सिद्धि है ॥२४१॥ “में हूं” ऐसे सामान्य अपरोक्षत्व सबको है. यह शब्द बिनाका अहंत्व किसी इंद्रिय ओर मन वा अनुमानद्वारा ग्रहण नहीं होता और न किसीको अपने अस्तित्वमें संशय वा भ्रम है* इससेमी स्वतो ग्रह स्वप्रकाशकी सिद्धि होती है ॥२४२॥ त्रिवादमे परतः प्राक्ष्य माना है. सत्संगमें उपरका विवेक श्रवण मनन होनेपर श्रोताको यह निश्चय हो जाता है कि जैसे अहंत्व और अज्ञान सबको अपरोक्ष होते हैं वेमे अन्य (जीव, आत्मा वगैरे) भी अपरोक्ष, होने योग्य क्यों न हो? होने चाहिये. ॥२४३॥

* यह अहंत्व पशु पक्षीमें भी जान पड़ता है. क्योंकि उनका नाम रखनेसे वे उसी नाम सेनेपर आने जाने हैं.

इस तमाम प्रसंगमें मन अर्थात् चित्त, बुद्धि, मन, अहंकार याने रागादि अवस्थावाला अंतःकरण यह अर्थ जाना ॥ स्वतोग्रह और परतोग्रहके लक्षण पूर्वमें कहे हैं आगेभी बाचेगे।

जो ज्ञान ग्राहक सामान्य सामग्री (आत्मा मन, इंद्रियादि) से ग्रहण हो उस ज्ञान ज्ञेयको स्वतोग्राह्य और उससे इतरद्वारा ग्रहण हो उसे परतोग्राह्य कहते हैं ॥ जेमे दीपक स्वयं प्रकाशका प्रकाश, आकाशमें ज्ञात नहीं होता परंतु जब किसीके साथ संबंध पावे (टकरावे) तब विषय होता है, वैसेही मन और आत्माके लिये ज्ञातव्य है, जब मन स्वयं कोई (दुःख, सुख, रागादि) आकार—परिणाम धारता है किंवा अन्य विषय के आकार होता है तब अपने तादात्म्य (अभेद, वा व्यापक व्याप्य भाव) संबंधवाले साक्षी (चेतन—आत्मा) में ग्रहण होता है अर्थात् अन्यकी अपेक्षा विना स्वप्रकाश आत्मामें प्रकाशित होता है (ज्ञात होता है) ऐसे प्रसंगपर स्वतोग्रह वा स्वतः ग्राह्यका प्रयोग होता है ॥ जहां ऐसा नहीं होता अन्यथाग्रहण होता है वहां पूर्व (१८६) लिखे अनुसार, परतोग्रह वा परतः ग्राह्यका प्रयोग होता है, यथा इंद्रिय, प्रवृत्तिका मूल स्वरूप, शरीरके भीतरके अवयव, पुनर्जन्म वा अप्रमात्व के आकार मन नहीं हो सकनेसे वे साक्षीमें ग्रहण नहीं होते इसलिये वहां परतः का प्रयोग होता है, घटादि रूपकी किरणोंके तथा शब्द, स्पर्श, रस, गंधादि विषयोंके आकार जब मन होता है या तो दुःख सुखादि रूप होता है तब उस आकार मन आत्मामें ग्रहण होता है वहां स्वतःका प्रयोग है, प्रमात्व, अप्रमात्व, (भ्रम) उभयमें ज्ञानत्वाकार होनेसे उनके ज्ञानत्वमें स्वतोग्राह्यका प्रयोग होता है, इसलिये स्वतोग्रह और परतोग्रह यह दो वाद वा प्रक्रिया कहाती हैं।

निसको परतःग्राह्य वा परतोग्रह (वा परतः प्रामाण्य) कहते हो वोह किसमें ग्रहण हुवा मानोगे ? जो ग्रहण न हुवा तो असिद्ध रहा, व्यवहार न होना चाहिये, जो ग्रहण हुवा तो जिसमें ग्रहण हुवा वोह स्वतः सिद्ध ठेरेगा, मेरा मन इस समय दूसरी जगो (विषय) में था ऐसा ग्रहण क्यों होता है ? उपर परतोग्रहवाद प्रसंगमें जिन जिन मनादिका अनुमान जिन जिन व्याप्तिमे बताया है उन उन तमाम व्याप्तिओंका ग्रहण किसमें हुवा ? चक्षुके अनुमानमें प्रतिविम्ब और दूसरेकी चक्षुका ज्ञान और ऐसी मेरी चक्षु ऐसा ज्ञान किममें ग्रहण हुवा ? है, यह घट है, मैं घटके ज्ञानता हूं, यह व्यवहार वा ज्ञान किसमें ग्रहण हुवा ? विषय, इंद्रिय, मन, आत्मा, उसका ज्ञान गुण मन परिणाम, इन सबका

परस्परमें जो भेद (वैलक्षण्य) तो और विषयों, इंद्रियों, मनके परिणामोंमें जो भेद हैं सो वह सग अनुभवसिद्ध ज्ञातभेद किसमें ग्रहण हुये ? निदान सबका उत्तर किसी स्वप्रकाश ज्ञानस्वरूपमें स्वतोग्रह होता है. जिसमें परतः ग्राह्य हैं अर्थात् जो अनुमानादि हैं वे किसमें ग्रहण न हुये तो अनुमानादि अनिश्चित वा शून्यरूप ठेरेंगे ॥ जो यूं हो तो घटादिका व्यवहार न होना चाहिये परंतु होता है; इसलिये ग्रहण हुवा मानेंगे तो किसमें ग्रहण हुवा ? जो उसके दूसरे अनुमानमें ग्रहण होना मानें तो अनवस्था दोष आवेगा और जो दूसरेका ग्रहण पहलेमें तो अन्वोऽन्याश्रय और जो दूसरेका ग्रहण तीसरेमें तीसरेका पहलेमें तो चक्रिका दोष आवेगा और जो पहला अनुमान अपने आपमें ग्रहण माने तो स्वतोग्रह ग्राह्यसे सिद्धांत त्याग होगा. सारांश कहीं न कहीं स्वतोग्रह (स्वतः प्रामाण्य) मात्र ही पड़ेगा. फेरभी जो हठमें न मानें तो परतःग्राह्यकी सिद्धि वदतोव्याघात दोषका विषय होगा. मेरे मुखमें जिह्वा नहीं ऐसे कथन समान होगा. और अप्रमाणता होगी क्योंकि किसी प्रमाणमें ग्रहण हुवा ऐसे उसकी स्थिति नहीं बताते हो.

मैं अमुक नहीं जानता इस प्रतीतिका विषय जो अज्ञान, किसी मन इंद्रिय आदिका विषय नहीं और अनुभवमें सबका ग्रहण होता है, मैं नहीं हूं. मैं हूं, मैं दुःखी हूं इत्यादि किसीकेभी परतःग्राह्य नहीं होता. स्वतोग्राह्य होता है. पूर्वमें जो इंद्रिय मनसे न ग्रहण होने योग्य अर्थात् उनके भेद और शब्दादि विषयोंके भेद और उनकी पूर्वोत्तर योजना से किसी परतः के विषय नहीं हैं, "मैं आया हूं." ऐसामें जानता वा "अनुमान करता हूं" ऐसा कथन वहभी सिवाय कोई नहीं करता पशुओंमें भी अपने अस्तित्वका स्वतः ग्रहण होना मान सकते हैं. ऐसे ही अहंका जो वाच्य अहं प्रयोगके बिना ऐसा सामान्य अस्तित्व सर्वको स्वतःसिद्ध है इसलिये आत्माको (ज्ञान गुणको) परतःग्राह्य मात्रा हठ मात्र है. क्योंकि परतः ग्राह्यकी साक्षीभी उरी स्वतः सिद्ध प्रकाशसे मिलती है वा उसमें प्रकाशित वा उसमें ग्रहण होता है. (शं.) आत्मा प्रत्ये स्वतः प्रमाणता, स्वतोग्रहता मानें तो आत्माश्रय दोष होगा ? (उ.) जैसे प्रकाश स्वप्रकाश और उसमें प्रकाशित स्वतोग्रह होते हैं. उसमें आत्माश्रय दोष अप्रसिद्ध है किंतु भ्रूषण है तथा उसके संबंधमें प्रकाशका प्रकाश, प्रकाशमें प्रकाश, प्रकाशको प्रकाश ऐसी कल्पना व्यर्थ है. इसी प्रकार स्वप्रकाश चेतन (आत्मा)में आत्माश्रयादि दोष कल्पना वा ज्ञानमें ज्ञान, ज्ञानको ज्ञान, ज्ञानका ज्ञान इत्यादि कल्पना करना भूल है वा व्यर्थ है वा अति प्रसंग है

क्योंकि अनादिसे ऐसाही स्वतःसिद्ध स्वरूप है. उपरोक्त नानापक्षकी व्याप्तिभी परन्तु ग्रहका लिंग नहीं है अर्थात् उस हेतुमें परतोमह सिद्ध नहीं हो सकता क्योंकि प्रत्येक में वही मात्रा पड़ता है. और ग्रहणके बदले अनिश्चितताकी प्राप्ति याने अग्रहणका लिंग है तथोही नाना पक्षपनेमें मनकी योग्यता कारण है, मनका जैसा (प्रमात्व वा अप्रमात्व) आकार हो वेसाही आत्मामें स्वतः (आत्मामें) ग्रहण होता है उसमें प्रमाणता अप्रमाणताके बीचमें लेनेकी आवश्यकता नहीं है क्योंकि यह सब बुद्धिके परिणाम है. आत्मके दोष वा उसकी कल्पना नहीं है. (१५४ से १६६ तकका विवेचन देखो) ॥२४३॥

(शु) जैसे अनुमानका अनुमान न होनेसे वा वेसा मात्रों पर अनवस्थादि दोष आनेसे और अनुमानका उपयोग होनेमें अनुमानका आत्मामें ग्रहण होना माना है परन्तु साक्षीकी सिद्धिमें क्या प्रमाण मानोगे? जो मानोगे तो अनवस्थादि दोष आवेंगे जो न मानोगे तो उसकी सिद्धि न होगी. (उ) साक्षीकी स्वतः प्रमाणताही इसका उत्तर देती है सो उपर कहा है.

(शे) साक्षीमें प्रमात्वका ग्रहण होता है. और जहां अप्रमात्व वृत्तिका ग्रहण होता है वहां वेद अनुमान वृत्तिभी प्रमात्व रूपमें ग्रहण होती है. तो फिर जो स्वतो-ग्रह हैं तो साक्षीमें अप्रमात्व क्यों नहीं ग्रहण होता? (उ.) प्रमात्व अप्रमात्व यह बुद्धि व्यवहार है. आरंभ विषे निस आकार वृत्ति हुई उसकी परीक्षा पीछेभी उसी आकार हुई ऐसी वृत्ति प्रमात्व वृत्ति है याने विषय यथार्थ है "यह घट है" ऐसा उसका आकार है. इस प्रकार स्वतः प्रमात्वकी उत्पत्तिवाली वृत्ति आत्मामें ग्रहण होती है यही प्रमान्वके ज्ञानका ग्रहण याने ज्ञप्ति स्वतस्त्व है. जहां भ्रम हो तहां वृत्ति विषयाकार नहीं होती किन्तु जो दोष है उस आकारभी नहीं होती किन्तु यथा संस्कार प्रमात्व रूपमेंही ग्रहण होती है. उत्तरकालमें भ्रम हुआ था भूल था इस आकार वृत्ति होती है याने अनुमानरूपावृत्ति साक्षीमें ग्रहण होती है. परन्तु वृत्तिका आकार अप्रमात्व रूपाने हो सकनेमें भ्रम साक्षीका विषय नहीं होता. क्योंकि मन निसका वा जो आकार आत्मके समक्ष करे उसको साक्षी प्रकाशता है तिस बिना नहीं. अर्थात् यद्यपि सामान्यमें उसका सर्व जगें उपयोग है परन्तु विशेषमें मनद्वारा होता है. (आगे बांचोगे).

परिमापा—पूर्वार्द्धसे अधिक.

प्रमा=यथार्थ ज्ञान (प्रमा नाम चेतनकामी है, सो अर्थ इस प्रसंगमें न लेना)

अप्रमा=अर्थार्थ ज्ञान (भ्रम संशय)

प्रमात्व=यथार्थत्व. प्रामाण्य.

प्रामाण्य=प्रामां जो प्रमात्व धर्म सो. यह कैसे उत्पन्न होता है, कैसे ग्रहण होता है, इसमें दो भेद हैं; स्वतस्त्व, परतस्त्व.

अप्रामाण्य=अप्रामां जो अप्रमात्व धर्म सो. इस.

ज्ञातता=ज्ञानजन्य प्रकट सत्ताको ज्ञातता कहते हैं.

उत्पत्ति स्वतस्त्व=प्रमात्वकी उत्पत्तिमें जो स्वतस्त्व सो ज्ञान मात्र उत्पत्तिकी सामग्री करके जो प्रयोज्यत्व यही प्रमात्वमें उत्पत्ति स्व.

उत्पत्ति परतस्त्व=प्रमात्वकी उत्पत्तिमें जो परतस्त्व ज्ञान सामग्रीसे भिन्न करके जो प्रयोज्यत्व है यही प्रमात्वमें उत्पत्ति पर.

ज्ञप्ति स्वतस्त्व=प्रमात्वके ज्ञान होनेमें जो स्वतस्त्व सो. ज्ञान ग्राहक सामग्री करके जो ग्राह्यत्व यही प्रमात्वमें ज्ञ.

ज्ञप्ति परतस्त्व=प्रमात्वके ज्ञान होनेमें जो परतस्त्व सो. भिन्न सामग्री करके जो ग्राह्यत्व यही प्रमात्वमें ज्ञ.

स्वतः प्रामाण्यवाद=स्वतः प्रामाण्यकी उत्पत्ति और स्वतः प्रामाण्यका ज्ञान होना मात्रा इसका नाम स्व.

परतः प्रामाण्यवाद=अन्यसे प्रामाण्यकी उत्पत्ति तथा अन्यसे प्रामाण्यका ज्ञान होना मात्रा इसका नाम पर.

परतः अप्रामाण्य=प्रमात्वकी परसे उत्पत्ति तथा अन्यद्वारा उसका ज्ञान होना मात्रा सो.

ज्ञान ग्राहक सामग्री=मन, इंद्रिय, आत्मा, सन्निकर्ष.

इससे इतर=आत्माका ज्ञान गुण. व्याप्ति ज्ञानादि याने अनुमानादि.

ग्राह्यत्व=ग्रहण होने योग्यपना.

स्वतोग्रह=ज्ञान ग्राहक सामग्रीसे प्रमात्वके ग्रहका नाम स्वतोग्रह यथा यह घट. इसमें प्रमात्वका साक्षीमें ग्रहण है. रज्जुके इद्रं प्रमात्वका साक्षीमें ग्रहण है.

परतोग्रह=रज्जुमें सर्प, सर्पप्रमात्व समान ग्रहण होता है. तथापि उत्तरकालमें

वाधित होनेसे प्रमा ज्ञानका विषय नहीं ऐसा मानते हैं. उनका अप्रमात्वमा अनुमानका विषय है.

प्रमाण=वथार्थ ज्ञान होनेमें जो करण याने ज्ञानका साधन सो प्रमाण.

स्वतःप्रामाण्यग्रह=निर्दोष ज्ञान ग्राहक सामग्रीमे प्रमात्वका ग्रहण होवे सो स्वतः प्रामाण्यग्रह कहाता है.

स्वतोग्रहः=ज्ञान स्वरूप-चेतन प्रकाश-सार्क्षीमें प्रमात्व वृत्तिका वा अप्रमात्व रूप वृत्तिका वा हरकेई प्रकारकी वृत्तिका प्रकाश्यभावको पाना याने ज्ञेयत्व प्रमेयत्व अनुमेयत्व रूपसे स्वतःग्रहण हो जाना अर्थात् आत्मा करके ग्रह होनेका नाम स्वतोग्रह है.

स्वयंप्रमाण (स्वतःप्रमाण्यः)=ज्ञान होनेमें वा ज्ञान करानेमें जो आपही साधन-करण हो. जेमे मन (चित्त बुद्धि अहंकार) और उसके परिणाम रागादिके प्रकाश्य याने-ग्रहण होने-ज्ञान होनेमें माधी चेतनही स्वतः प्रमाण है अन्य कोई प्रमाण नहीं. तद्वत् अपने प्रकाशमान होनेमें (प्रकाशयत्) स्वप्रकाश स्वरूप है दूसरी मोटी भाषामें कहें तो अपने ज्ञान करानेमें आपही साधन है. अनुमानादि प्रमाण किसी अन्यकी अपेक्षा बिना सार्क्षीमें आपही ग्रहण होते हैं इसलिये स्वतः प्रमाण है जेमे अनुमानरूप वृत्ति ग्रहण होती है वैसे अन्यमा ज्ञान लेना. आत्मा और मनका भेद तथा सन्निकर्षमा आत्मामें ग्रहण होता है इसलिये मा स्वतःप्रमाण (आप ज्ञानका साधन) है.

परतः प्रमाणः=प्रामाण्य निर्दोष ज्ञानग्राहक सामग्रीमे बिच जो ज्ञान होनेमें साधन सो परप्रमाण वा परतःप्रमाण कहा गया है यथा अपनी आंख है ऐसा ज्ञान होनेमें आत्मा मन इंद्रिय और सन्निकर्ष साधन नहीं है किंतु व्याप्ति ज्ञान साधन है. इसे परमे अन्य ज्ञानका साधन होनेसे परतः प्रमाण कहते हैं.

यथार्थ स्मृति=यथार्थ अनुभवजन्य सन्धारका स्मरण सो. जोर उनका ज्ञान स्मृति ज्ञान. अयथार्थ स्मृति=अयथार्थ अनुभवजन्य सन्धारका स्मरण सो. और उनका ज्ञान अयथार्थ स्मृति ज्ञान.

यहां थोड़े स्वतोग्रहका प्रकार लिखते हैं (शेष पाँछे).

स्मृतिज्ञान, अनुभवज्ञान साधारण जो (संवादी) सफल प्रवृत्तिके अनुकूल तिसवाला तिसप्रकारका ज्ञान तादृश्य ज्ञानमेंही प्रमात्व रहता है। यह प्रमात्व ज्ञानभी इंद्रिय सन्निकर्षादि अथवा आत्ममनसंयोगादि सामान्य सामग्रीसे प्रयोज्य है। उससे अधिक गुणादिकोंकी (मन आत्मा संयोगजन्य गुण वा व्याप्तिजन्य अनुमान) अपेक्षा नहीं करता. क्योंकि रूपादि वा आत्माके प्रत्यक्षमें इंद्रीयसन्निकर्ष और गुणको कारणता नहीं है. तथाहि सन्निकर्ष कारण होते हुयेभी संस्वमें पीतादिकी प्रतीति होती है. ऐसेही अनुमति प्रमा प्रसंगमें है. क्योंकि असद् हेतु (लिंग) परामर्शात्मक ज्ञान कालमेंभी विषयके अबाध होनेसे अनुमिति आदि ज्ञान प्रमात्मक उत्पन्न होता है (असदानुमान सत्त्वरूपमें हो जाता है) (शं) उभय प्रसंगमें ज्ञान सामान्य सामग्री हैं. अतः अप्रमा ज्ञानभी प्रमारूप होना चाहिये (उ.) प्रमात्वमें दोषाभाव हेतुता है. अप्रमात्वमें दोषका भावत्व हेतु है इसलिये उभयका भेद है. (शं) जो दोषाभाव हेतु तो प्रमात्व परतस्त्व स्वीकार होगा (परतःप्रामाण्य मान लेना पड़ेगा) (उ) ज्ञान सामान्य सामग्रीसे इतर आगंतुक भावरूप कारणकी अपेक्षा होनेसे परतस्त्व व्यवहार होता है (प्रसंगमें पहले वा वर्तमान वा उत्तरकालमें दोषाभाव कारण नहीं है. अर्थात् दोष है ही नहीं).

जैसे प्रमा ज्ञानमें प्रमात्व स्वतः उत्पन्न हुवा वैसे प्रमात्व ज्ञान (प्रमात्वका ग्रहण) भी स्वतः होता है. उक्त प्रमात्वमें स्वतोऽग्राह्यत्व (आपही ग्रहण होने योग्यपना) तो दोषरहित जो प्रमाज्ञानग्राहक सामग्री से तादृश्य सामग्री ग्राह्यत्व है, उसका आश्रय अंतःकरणकी वृत्तिरूप ज्ञान है. उसका ग्राहक साक्षीरूपज्ञान है, उस साक्षी ज्ञानसे वृत्तिज्ञानग्रहण होनेसे वृत्तिनिष्ठ प्रमात्वका ग्रहणभी होता है ॥ सर्वत्र साक्षीही प्रमात्वका ग्राहक है ऐसा नहीं है. किंतु संशय* वा भ्रम, साक्षीमें ग्रहण नहीं होता. यह स्थाणु, वा पुरुष ? ऐसा दोष केटी ग्राह्य ज्ञानको संशय कहते हैं. संशय प्रसंगमें प्रमात्व विषे संदेह है. यह संशयही दोषका होना निश्चय करा सकता है.

दोषके अभावमें साक्षी ग्राहक होता है. संशयमें दोष होने करके साक्षीका अभाव होनेसे प्रामाण्यकाही अभाव है. सारांश दोषस्थलमें साक्षीसे जाननिष्ठ प्रमात्व का ग्रहण नहीं होता. प्रमाज्ञानके ग्राहकसे ग्राह्यत्वकी योग्यतावाला होनाही इति

* संशयकालमें साक्षीमें संशयका प्रमात्व ग्रहण होता है परंतु दोष और जिसमें संशय है वही विषयका प्रमात्व वा अप्रमात्व ग्रहण नहीं होता

स्वतस्त्वं हे, संशय प्रसंगमें यह सम्यक्ता है भी, परंतु दोषवशसे ग्रहण नहीं होती इसलिये संशय बन सकता है.

अप्रमात्वं (धर्म-अप्रमत्ता) ज्ञान सामग्रीजन्य नहीं है किंतु उसका प्रयोजक केवल दोष है. अप्रमाज्ञानमें जो अप्रमात्वं (धर्म) उस अप्रमात्वं धर्मका अप्रमाज्ञान प्रयोजक सामग्री (अव्याप्यतादि दोष) से भी ग्रहण नहीं होता तो अप्रमात्वं धर्म के संपादक जो तदभावत्वादि धर्म (दोषत्व) हैं, वे वृत्ति आत्मिक ज्ञान (वृत्तिज्ञान) के विषय न होनेसे साक्षीद्वारा ग्रहण होनाही दुर्बल है. अप्रमात्वं क्या? तत्से अन्य और तिस भावबाला तिस प्रकारके प्रमाणों पर अप्रमाज्ञानमें अप्रमात्वं है. यद्यपि उसकालमें तत्प्रकारत्वं (प्रभावत) करके ग्रहण होता है तथापि तदभावबाला तत्प्रकार पनेसे ग्रहण नहीं होता (अन्यथा भावबाला है ऐसे ग्रहण नहीं होता) इसलिये तदभाव तत्प्रकारत्वं वृत्तिमें ग्रहणका अविषय होनेसे उनका साक्षीमें ग्रहण नहीं होता. किंतु अनुमितिक्रम विषय है. यथा यह शक्ति रजतादि प्रवृत्ति प्रमाणजन्य हैं. निष्फल प्रवृत्ति होनेमें. विसंवादि (अर्थ प्रवृत्तिरूप) लिगसे उत्पद्यमानेवाली अनुमितिसं अप्रमात्वादि धर्मोंका ग्रहण होता है. इसलिये अप्रमाणज्ञानमें अप्रमात्वंकी उत्पत्ति तथा ज्ञान परतो ही सर्वत्र होता है; क्योंकि वृत्तिसं विना केवल साक्षी विषय वदार्थका नाम साक्षी विद्या नहीं है किंतु इंद्रियः अनुमानादि प्रमाणोंके व्यापारमें विना जो विषय हो वोह पदार्थ साक्षी विद्या है. X

सांक्ष्ययोग (ज्ञानयोग) का अधिकारी.

अंतः अपरोक्षार्थ जिज्ञासा ॥२४४॥ पुरुषार्थसे प्रतिबंधका निवारण ॥२४५॥ स्वकृपादिके दर्शनसे ॥२४६॥ और विवेकादि साधनसे अधिकार प्राप्ति ॥२४७॥ ततः संदाकर और श्रुतार्थका बनन ॥२४८॥ और साक्षात्कारार्थ निदिध्यास ॥२४९॥ उससे विवेकरूपाति ॥२५०॥ तदनुभव अनुसार कथन ॥२५१॥

अंतः अर्थोत्कृष्ट श्रवण और स्वतः प्रामाण्य-स्वतोऽग्रहवाद सयुक्त मुझेमे उक्त निजासु श्रोतृकका ईष्ट (जीव मन-आत्मा मोक्ष) के अपरोक्ष होने वास्ते उत्कृष्ट जिज्ञासा उत्पन्न हो गई ॥२४४॥ परंतु यह दृष्ट्या अव्यात्मविद्या (वस्तु विद्या प्राप्त हुये विना पूरी नहीं हो सकती इसलिये, उसके अधिकार प्राप्ति वास्ते प्रयत्न हुआ. उस पुरुषार्थमें जो अध्यात्म विद्या प्राप्तिमें मृत वर्तमान और भावि ३ आठ होती हैं उनमेंसे जो पूर्व

X मृ. ३५४, ३६३, ३६४, ३७२, ३७४, ३८९ इन ६ का विवेचन बांचके और १९०

२०१ इनका विवेचन पाठ करके पुनः इस प्रमात्वं अप्रमात्वं प्रसंगको वाचना ठीक होगी.

संस्कारसे नष्ट मर्यादायैः उनके सिवाय जो आड भी उन (प्रतिबंध) का निवारण करता रहा ॥२४९॥

अनुभवः

क्योंकि इस भाग्यशाली जिज्ञासुको चार कृपा (अपनी कृपा याने उत्कट जिज्ञासा, दैव कृपा, विद्या बुद्धिकी कृपा और तहां प्राप्त जो ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु उसकी कृपा) प्राप्त हो गई थी इसलिये प्राप्त विघ्नोंको दूर कर सका ॥२४६॥ तथाहि विवेक, वैराग्य, शमादि पङ्क्ति और मुमुक्षुता यह चार अध्यात्म विद्या प्राप्ति के बहिरंग साधन हैं इनमेंसे जितना अंश अप्राप्त था सो प्राप्त किया ॥२४७॥ तिस पीछे ब्रह्म विद्या प्राप्ति अर्थ कल्पवृक्ष रूपी जो सत्संग सो सेवने लगा और जो सत्समागम और अपने गुरुदेवसे सुना उसका युक्तिपूर्वक मनन किया ॥२४८॥ और श्रवण मननके अनुसार है इसके अनुभवार्थ निदिध्यास किया ॥२४९॥ ऐसे अभ्यास करते करते मध्यस्थद्वारा निर्णित जो सुना तथा गुरुश्रोत्रके मुखसे तत्त्वबोधका उपदेश हुवा उसके अनुसार अनुभवमें आ गया अर्थात् अपूर्व प्रकारसे विवेकख्याति हो गई तुर्या अवस्था हो जानेसे अडिग अपरोक्ष दृढ ज्ञान प्राप्त हो गया, जीव, आत्मा और मोक्षके स्वरूपका साक्षात्कार हो गया ॥२५०॥ अब आगे उसको जो अनुभव हुवा उसके अनुसार कथन होगा ॥२५१॥

अध्यात्म विद्या प्राप्ति अर्थ जिस अधिकार शैलीका सूत्रोंमें वर्णन है वही शैली सर्वके वास्ते है तथापि जिसके पूर्व जन्ममें उत्तम संस्कार हों, और इसके वास्ते पुरुषार्थ हुवा हो उसके तीनों प्रतिबंध और चारों कृपा तथा विवेकादिमें अन्योत्तम अंतर होता है अर्थात् प्रतिबंध थोड़े और वे भी शिथिल होते हैं, चारों कृपा थोड़े श्रमसे प्राप्त हो जाती हैं उससे वे शिथिल विघ्न थोड़े उपायसे नाश हो जाते हैं वा आडमें नहीं आते, तद्वत् विवेकादि सुलभ और जलदी तथा थोड़े प्रयत्नसे प्राप्त हो जाते हैं ॥ इसलिये इन सूत्रोंका विवेचन उस शैलीमें किया जायगा कि जो सब जिज्ञासुओंको लागू हो सके—

चिदचिद्विवेक ख्याति.

मैं, तु, ऐसे अपने स्वरूपके अस्तित्वका याने स्वरूपका सामान्य अपरोक्षत्व सर्वको है वेमेही वूमरोंकाभी अपरोक्षत्व है क्योंकि स्वप्रकाश स्वरूप (अलस ज्ञानप्रकाश) आत्मा में तादात्म्य संबंधवाले होते हैं, इसलिये स्वनोग्रहण हुये अपरोक्ष हो जाते हैं इसलिये इष्टके अपरोक्षार्थकी जिज्ञासा होती है ॥२४४॥ मैं नहीं हुं वा नहीं था, ऐसा

किसीके अनुभव नहीं होता और यदि कोई मूर्छादि प्रसंगमें ऐसा मानें तो इस अभाव के विषय करने वालाही आत्मा, स्वप्रकाश है, ऐसा सिद्ध हो जायगा. इसलिये 'मैं नहीं' ऐसा नहीं किन्तु 'मैं हूँ' ऐसे पदका जो वाच्य अर्थात् ऐसी प्रतीतिका जो विषय उसका लक्ष्य जो है सो अर्थात् स्वयं प्रकाशमान जो है सो किसी इंद्रिय, भगज-इम्प्रेशन वा मनका विषय नहीं है. इसमें सत्ता (अस्ति)ज्ञान (भाति) जीवन (म्रिय) और सचित् (स्वप्रकाशरूप अनुभव) यह चार अंश हैं. जो विचारणीय और गंभीर है. (यह अंश शब्द कल्पना मात्र है. बोधार्थ उद्देश है) इस प्रकार अपने (सामान्य स्वरूपका अस्तित्व अपरोक्ष है. हा, विशेष स्वरूप अर्थात् मैं कैसा (द्रव्य, गुण, अणु, विभु, मध्यमादि) और कौन हूँ ऐसा अपरोक्ष नहीं है याने अपना विशेष स्वरूप नहीं जानता, ऐसा कहा जा सकता है अपरोक्ष (साक्षात्) और प्रत्यक्ष पदों इतना अंतर है कि अपरोक्षत्व तो मन इंद्रिय और आत्माके विषय होनेवालेमेंही लगता है और प्रत्यक्ष इंद्रिय मनद्वारा विषय होनेवालेमेंही लगता है आत्मा प्रसंगमें नहीं, ऐसी परिपाटी है अलुप्त स्वयंप्रकाश आत्मामें रागादि और शब्दादिका अनिर्वचनीय अमेद (तादात्म्य) संबंध होनेसे वे स्वतोद्भूत हुए अपरोक्ष (साक्षात्से ज्ञात) होते हैं उनका उदाहरण और प्रकार दृष्टांत सहित उपर स्वतः प्रसंगमें लिख आये हैं और आगेभी वाचोगे. जब अधिकारी शोधकको स्वतोद्भूत और अपरोक्षत्व (अपरोक्ष होने) की व्याप्ति ज्ञान पडती है तब उसको स्वाभाविक यह निज्ञासा हो जाती है कि हमारा इष्ट परमात्मा—मोक्ष—जीव स्वरूप) भी साक्षात् होने योग्य हो जो यूँ हो तो, परतः प्रामाण्य—परतोद्भूत रूप विश्वाससेही माना जाय, यही ठीक नहीं. इसलिये अपरोक्षार्थ प्रयत्न करता है ॥२४४॥ प्रस्तुत इष्ट जिसको अपरोक्ष हो सकता है उस अधिकारीके लक्षण लिखते हैं —

(क) पूर्वोक्त त्रिवादमें कहे हुये कर्म और उपासना जिसको सिद्ध हो अर्थात् चित्तमें अपने वा परके वास्ते मलिन (पाप) वासना न फुरे ऐसे पाप रहित शुद्ध हृदय होना यह कर्मयोग सिद्धिके लक्षण है और जन चाहें तब मनको रोकके एकाग्र (सकल्प रहित) कर लेना वा किसीके आसार करके टेरा लेना यह उपासना (ध्यान) योग सिद्धिके लक्षण है यह देने साधन जिसको सिद्ध हो (ख) और इष्ट प्राप्तिमें जिसके भूत, वर्तमान और भावि प्रतिबध न हो अर्थात् ऐसे सचित न हो कि जो पुरुषार्थमें आड हो. यथा माता पित्तके दुपित रज वीर्यके वा अन्य कर्मजन्य शरीरमें दोष होनेसे इच्छा पूरी करनेमें अशक्त हो इत्यादि विघ्नकारक संचित भूत प्रतिबध कहते हैं ऐसे

विघ्न विना भूत प्रतिबंध रहितपना है ॥ ममतादिका होना वर्तमान प्रतिबंध कहाता है अर्थात् मपत्त्व (पदार्थोंमें ममता होना) मंदता (समझने, ग्रहण करनेके योग्य बुद्धिका न होना) कायरता (पुरुषार्थमें शिथिल हो जाना) कुतर्क (निकामी तर्क उठाना—जैसे के भोग वास्ते पेदा होके मर जाना है और क्या. ई.) कुसंग (पामर, विषय छेपट अथवा दुष्ट जनोंके सहवास—संगमें रहना) शंका (इस मार्गसे मेरा इष्ट सिद्ध होगा वा नहीं ऐसा संशय होना.) भय (इस मार्गमें चलनेसे मैं नष्ट हो जाऊंगा, लोक मुझे निंदेगे इत्यादि भय होना) आसक्ति विषयोमें मनकी रुची होना) दुःसाग्रह (सत्यका आभास हुयेभी पक्षपात वा हठसे उसे न स्वीकारना) सिद्धि (मंत्र जंत्र वीर देवतादि सिद्धिकी मनमें इच्छा रहना वा प्राप्त सिद्धिमें मोह अभिमान होना) यह वर्तमान प्रतिबंध जिसको न हो याने ममतादि रहित हो. जिसका भावी जन्म अवश्य होगा ऐसे बलिष्ठ कर्म वोह भावी प्रतिबंध कहाता है. साधारण सामग्री प्राप्त हो तोभी इस मार्गमें रुची न होना किंतु प्रसंग आनेपर उसके विपरीत प्रवृत्ति हो जाना वा वैसी सामग्री हो जाना, यह भाविप्रतिबंध के लिंग है. उक्त चार प्रतिबंध जिसके न हों (ग) और चार कृपा का पात्र हो अर्थात् स्वकृपा याने उत्कट जिज्ञासा (इष्ट प्राप्ति अर्थ ऐसी दृढ़ इच्छा और पुरुषार्थ होना कि त्रिलोकीके वैभव जिसके सामने तुच्छ हों, किसीके दाव पेचमें न आने और विघ्न हों तो उनके दूर करनेमें पूर्ण प्रयत्न) ईशकृपा (पूर्वके संचित उत्तम हों * धी विद्याकी कृपा (विवेक करने समझने और ग्रहण करनेके योग्य बुद्धि हो तथा थोड़ी बहुत विद्या शक्ति हो) गुरु कृपा (योग्य अनुभवी शिक्षककी यह इच्छा हो के जिस तिस उत्तम प्रकारसे उसका कल्याण हो याने उसे श्रेय—इष्ट प्राप्ति हो और यथायोग्य उपदेश होना) इन चार अनुग्रहवाला हो. क्योंकि इनमें जितनी कमी उतनी ही खामी रहती है. (घ) और विवेक वैराग्य शमादिपद् तथा मुमुक्षुता इनचार साधनसंपन्न हो अर्थात् विवेकवाला (सदसदका जिसने निर्णय कर लिया हो अर्थात् हमको क्या कर्तव्य क्या अकर्तव्य, क्या ज्ञातव्य और क्या प्राप्तव्य है ऐसा जिसने जाना हो, क्षणभंगुर दुःख रूप संसारके साथ हमारा क्या संबंध उसका परिणाम क्या. यह बात जिसके ध्यानमें आ गइ हो. वैराग्यवान हो अर्थात् विवेक निर्णित त्याज्य—निषेधका त्याग उससे मनमें अरुची हो. (सबको छोडके जंगलमें जाके बैठना और मनमें तृष्णा रहनेका नाम वैराग्य नहीं है किंतु गृहमें हो वा जंगलमें परंतु मनमें वैराग्य होना चाहिये) पद् शमादिवाला हो. अर्थात् शम (मनपर काबु होना मनको विवेक परिणाम

पर रखना) दम (इंद्रियोंपर काबु होना—इंद्रियोंके विवेक परिणाम पर रखना, विषयोंसे रोकना) उपरति (विवेक परिणाममें निनका निपेध आया है वे विषय प्राप्त हों वा उनका प्रसंग हो तोभी उनमें उपराम होना) तितीक्षा (दुःख, सुख, सरदी, गरमी, मानापमान, आपत्कालमें सहनशीलता होना) श्रद्धा (अपने पुरुषार्थ, इष्ट और गुरुमें विश्वास होना) समाधान (उपरोक्तमें मन विषे विपरीत भावना वा संशय उठे तबही उसका समाधान हो जाना) इन पङ्क शमादिवाल्या हो. विवेक वैराग्यके यह रक्षक होते हैं और एक पीछे दूसरे आही जाते हैं इसलिये इनका एक साधनसंज्ञा दी है. मुमुक्षुता उपरोक्त विवेकादिवालेमें मोक्षप्राप्तिकी इच्छा होना मुमुक्षुता कहलाती है. इस प्रकार चार (विवेकादि) साधन संपन्न हो उसको अधिकारी जाला चाहिये ॥ क्योंकि पापर (मूढ) विषयी (भोगोंमें आसक्त, लोकेष्णा वित्तेष्णा, पुत्र (स्त्रीयादि)की एष्णावाला इस विषयका अधिकारी नहीं हो सकता और तज (जीवन मुक्त) का यह प्रसंग नहीं. शेषमें वेही पुरुष अधिकारी हो सकते हैं कि जो इधरके नहीं और उधरकी निसको इच्छा हो ॥ यद्यपि अधिकारीके विवेकादि चारही बहिरंग साधन—लक्षण कहना बरा था क्योंकि ऐसे विस्तार करें तो धन, स्त्री, पुत्र राज्यादि परंपरासे सब मोक्षके साधन मान सकते हैं और हेंभी. अर्थात् उपर जेसे छंवे छंवे साधन लिखे सो व्यर्थ हैं तथापि प्राचीनकालकी यह पद्धति होनेसे विवेकादिके बहिरंग साधन ध्यानमें न रहनेसे और मुद्रालयकी बाहुल्यतामें ऐसा हो पडा है कि विवेकादिके पूर्वके जो अधिकार हैं उनपर दृष्टि न जानेसे शुष्क ज्ञानी हो जाते हैं, तोतेके समान वे मुख्य फलके भागी नहीं होने, वीतरागीके बदले द्वेरागी हो जाते हैं. सुखके बदले दुःखको अनुभवने हैं, ऐसी बहुधा व्याप्ति देखनेसे उक्त प्रकारसे लक्षण लिखे हैं. ताके अपनी योग्यताका ध्यान रहे, और विद्याको कलंकित न दरसा सकें. उन छंवे चौडे लक्षणमेंमी सार तो वही है अतः दोष नहीं. अनेक जन्ममें संसिद्धि होती है इसलिये किसीको पूर्वजन्ममें कर्मोपासना सिद्ध हो तो उसको सदेनसे विवेकादि होके इष्ट प्राप्ति हो जाती है. जो ऐसा न होता तोभी भावि प्रतिबंधसे इतर सब प्रतिबंधका अभाव और अनुग्रहका संपादन होना निज्जासुके पुरुषार्थके आपीन है अर्थात् पुरुषार्थ द्वारा प्रतिबंधोंका अभाव करके अनुग्रहका पात्र हो सकता है. इसलिये निरास होनेका अवसर नहीं है. इसके सिवाय प्रारब्ध तो भोगनेसे स्वयं नाश हो जायगा. भाविजन्म अपरोक्षका विषय नहीं और न उनका निर्णय कर सकते हैं याने अज्ञात है, वेसेही पूर्वके सचित्तमी अज्ञात हैं और सबका मूल क्रियमाण है इसलिये पुरुषार्थ परही आधार रखनेकी अपेक्षा है. अतः

पुरुषार्थ करके इसी जन्ममें इष्ट सिद्धि करनेकी निष्ठा रखना चाहिये. जैसाके सूत्रोक्त आरण्यकने पुरुषार्थद्वारा अधिकार प्राप्त किया ॥२४५ से २४७॥ उक्त अधिकारीको सत्याकर याने सत्संग कर्तव्य है. विवेकादि सहित स्वतंत्र होके सबकी सुज्ञा परंतु ग्रहण करना सत्यका, नहीं के विश्वासमात्रमे मान लेना. क्योंकि ऐसे न हो तो अनिष्ट भी हो जाता है. सत्संग समय वक्ता किस उद्देश्य किस अपेक्षासे कहता वा लिखता है, और उसका सार और लक्ष्य क्या है, उसपर ध्यान देना चाहिये. नहीं के सूची तर्क वा विवाद पर उतरना वा विपरीत भावना कर लेना. जो ऐसा न होगा तो सत्की प्राप्ति नहीं हो सकेगी, क्योंकि एकही बात एकके वास्ते विधि (यथा शरीर पालन, स्त्री वर्जन विद्यार्थीओके वास्ते विधि) वही दूसरेके वास्ते निषेध (यथा वृद्धको शरीर मोह, गृहस्थको स्त्री त्याग निषेध) कहा जाता है. इसप्रकार देशकालस्थिति और अधिकार प्रति उपदेश होता है सर्वको सर्व नहीं तथाहि एक कजमींदार अफीम को पानी दे रहा है और माल अफसरका सिपाही दिला रहा है क्योंकि जो समयपर न दे तो अफीम नष्ट होनेसे राजा प्रजाकी हानी. उस समय कोईके आरोप करनेपर पुलिसमेन रु के पकड़नेको वारंट लाया है और देवानीका चपडार्सी उसके घरके मालकी कुरकी वास्ते आता है. तीनों क के, अपने कवजेमें रखना चाहते हैं, तक्रार होती है. वे अपने अपने अफसरको रपोर्ट करते हैं, उसमें अपना अपना पक्ष करते हैं. राजा सबकी ड्यूटी समझके तीनों बातें यथा अधिकार निभें ऐसा हुक्म देता है. इसी प्रकार व्यवहारवाद, कर्मवाद, उपासनावाद और ज्ञानवाद, (जीवके वास्ते अपना अपना पक्ष तानके अपनी ड्यूटी बनाते हैं. वे सर्व अंशमें असत्पर नहीं हैं. इसलिये सबका निभाव हो और सबका उद्देश्य सफल हो इसका विचार अधिकारीको करना चाहिये. इत्यादि रीतिका विचार रखके जो सत्संग करे तो मथनसे उपयोगी सत्य तिर आता है असत् ग्रहण नहीं होता, पक्षमें नहीं तनाता और सुखी हो जाता है जिसको अपने परीक्षित सदगुरुसे इतरके श्रवणकी अपेक्षा नहीं किंतु उनमेंही प्रमाण्यता मानी हो तो उनकाही बोध श्रवण करे. परंतु छानबीन करके स्वीकारना चाहिये. (शं.) रोगी, वैद्य और अपने रोगकी यथावत् परीक्षा नहीं कर सकता. तद्वत् जिज्ञासु अपने इष्ट विषय वा गुरुकी परीक्षा नहीं कर सकता. अतः जिज्ञासा और परीक्षा पदका निषेध हैं. (उ.) दर्शन वा श्रवणमे जिज्ञासा होती है. सफल निष्फल प्रवृत्तिका विवेक पीछे होता है. परमार्थके जिज्ञासुमें विवेकादि हैं, उससे जिज्ञासाका रूप स्पष्ट हो जाता है. लोकमें निमकी प्रतिष्ठा हो और जिसके विशेष प्रयोग सच्चे अच्छे माने गये हों, उससे इलाज

करते हैं, फेर अन्यथा परिणाम निकले यह दूसरी बात है. ऐसेही तत्त्व जिज्ञासुके चाहिये कि अनेक विद्वान् बुद्धिमान् प्रतिष्ठित जिन व्यक्तिको विद्वान्, बुद्धिमान्, आत्मानुभवी, स्वतंत्र, दयालु, रागद्वेष रहित पवित्र सदाचारी मानते हों, उस पास जाना. उसका संग करना. वेह व्याख्यान वर्णका है वा अन्य, गृहस्थ है वा संन्यासी, इसपर विशेष ध्यान देनेकी जरूरत नहीं है. किंतु गुण कर्म पर ध्यान देनेका है. जैसे रोगीको वैद्यकी दवाइ सेवनपर सामान्यसे लाभ हानी, जान पड़ती है, ऐसे वहांमी सामान्य ज्ञान हो जाता है. क्योंकि जिज्ञासु विवेकादि संपन्न है, सृष्टि नियमकी कसौटी उस पास होती है. निदान यही सामान्य परीक्षा है फेरमी अन्यथा परिणाम आवे वहां कोई दूसरा कारण होना चाहिये. पूर्ण परीक्षा तो उस जैसे वनें तब होगी. सारांश केवल अंधभावना, अंधश्रद्धा वा अंध विश्वासका निषेध है. नहीं के सच्चे अच्छेमें सच्ची अच्छी भावना श्रद्धा वा विश्वासका. (त. २ सूचना प्रकरण देखो).

जो उपदेश, विश्वास मात्रसे ग्रहण कर लेते हैं उनको उससे विवेकव्याप्ति प्राप्त होना कठिन है ॥ इस प्रकार सत्संग, सत्ग्रंथ और सद्गुरुसे जो श्रवण (उपदेश) हुवा उसीकाही मनन करना चाहिये. अर्थात् प्रथम उसके विरुद्धमें उचित शंका युक्ति उठाना, फेर उसका आप वा शिक्षकसे पूछके समाधान करना. उस पीछे उपदेशके अनुकूल उचित तर्क युक्ति उठाना फेर निश्चय कर लेना. जो शंका न उठे तो विकल्प वा शुष्क तर्क युक्ति उठाना अनिष्ट है. ॥२४८॥ मननके पीछे जो निश्चय हुवा उसकी परीक्षा अर्थ निर्जनस्थानमें निदिध्यास करना चाहिये. यहां आत्म अनुभवका प्रसंग है इसलिये निदिध्यासका यह अर्थ है:—पुर्वमें उपासना सिद्ध होनेसे चित्तमें एकाग्रता वा इष्टाकारता होनेकी योग्यता है इसलिये निश्चित अर्थके आकार वृत्तिको वारंवार करना. जैसे तेलकी धारा अखूट पड़ती हो उसे वृत्तिका इष्टाकार प्रवाह होना चाहिये ॥२४९॥ एसा करनेसे इष्ट-जीव, आत्म-नुभवकी परीक्षा हो जायगी. अर्थात् मनोवृत्ति सचेत स्थिर होनेपर कोई अकथ्य प्रकारसे कुटस्थ समचेतनात्माका साक्षात्कार हो जाना है, उससे जीव क्या, और उसकी मोक्ष क्या, मोक्षका स्वरूप क्या, बंध क्या और बंध किमको, इन बातोंका अपरोक्षरूपमें समाधान हो जायगा. और अंतःकरण, प्रकृति (माया) के सामान्य स्वरूपकी कारण कार्यभावदश मान होगा. इस प्रकार, श्रवण मननके अनुसार और सृष्टि नियमके अनुकूल है वा नहीं एमे स्वयं अनुभव होके परीक्षा हो जायगी ॥२५०॥ जो नुर्या प्राप्त हुये मत्स्वरूपका अनुभव अनुभवरूप हुवा है तो तुरतही जीवादि

(जीव, परमात्मा, प्रकृति, बंध, संबंध मोक्ष, असंबंध मोक्षके साधन) के संबंधवाली तमाम शंका समाप्त हो जायगी. और समाधानपूर्वक शांति प्राप्त होगी. आत्माका अनुभव (विवेकख्याति) होनेसे चिदग्रंथी भिदा जाती है, सर्व संशय छिन्नभिन्न हो जाते हैं. और अनुभवी के कर्मका नाश हो जाता है, ऐसा होना उसका स्ववैध-लिंग है. (शं.) यह:-स्थिति (ब्रह्मज्ञान प्राप्ति) भूमंडलके मानवकोही संपादन हो सकती है वा क्या? (उ) जिस जीवको जन्तव (स्त्री, पुरुष, युवा वृद्ध, देव, * मनुष्य हरकोई वर्णाश्रम कालमें) जहां तहां (चंद्र, सूर्य, विद्युत, स्वर्गादिलोक ब्रह्मलोक वा हरकोई योग्य लोक) अधिकार और बोध सामग्री प्राप्त हो वोह तबही तहांही यह कल्याणकारी अपूर्व विद्या अपूर्व प्रकारसे संपादन करके मोक्ष हो सकता है, + ऐसाही माना जा सकता है * भूलोकके मनुष्यकोही इसका पट्टा नहीं मिला है. * और न द्विजातीय वा चतुर्थाश्रमीकोही किंतु यह विद्या अधिकारीकोही मिलती है.

आश्चर्य यह है कि जैसा है वैसा देवोंकीभी मन बुद्धि नहीं जान सकती, नहीं विषय कर सकती जो वे कुछ बल करते हैं तो उनके पीछे हटना पड़ता है, ऐसा है तो वागी (जब्द) बेचारीका तो पता ही क्या? अर्थात् प्राप्त अनुभवभी कहनेमें नहीं आ सकता. मानो अनुभवोंके मन बुद्धिकी जिद्धा काट ली जाती है. और अकथ्य प्रकारमे उस स्वयं प्रकाशका साक्षात्कार होता है, इसलिये नहीं है, वा अज्ञात है, ऐसीभी नहीं कहा जाता. गूंगेको स्वप्न जैसी बात है, ज्ञात अज्ञात और मत अमतसे अन्यथाही है, इसी वास्ते ऐसे लक्ष्य अलक्ष्य सिद्धांतको आन्तक अनुभवी ऋषि मुनि, योगी, यति लक्षणावृत्ति (भाव वृत्ति-अनुभव भाषा भावार्थ प्रकार) से बोध करते आये हैं, इंद्रकी शक्ति वृत्तिसे नहीं कर सके. यथा जो चक्षु और मनका विषय नहीं. चक्षु मन जिसके विषय, संशय अज्ञान और भेद तथा अभाव जिसके विषय, सर्व बोधमें विदित, उसके कोई नहीं जानता है, वोह सबको जानता है. वोह ऐसा है. इत्यादि +

जिज्ञासु येनकेन प्रकारमे वहां पहुंच जाय ऐसी धारणासे किसीने प्रतिबिंब किसीने आभास, किसीने अपने स्वरूपको भूल गया, किसीने अविवेक, किसीने अविद्यावृत्त,

* इन्द्र (देवता) गार्गी, जेष्ठा मुद्रा (स्त्री) छापकली (जुलाहा) भावालि (अज्ञातकुल) निच केता, श्वेतकेतु सनकादि (ब्रह्मचारी) जनक विजिष्ट (गृहस्थ) और शश तप्रेज मनमर-दाकिज (पंडित) की ऐसी कथा सुनतेभी हैं. ऐसे विरक्त होते हैं, इस लिये शैवोपी मदिरा विशेष रूपमें मानी जाती है.

+ येन और साधुवय उपनिषद् विचारना चाहिये.

किसीने लीलासे माया मोह, कहे 'निर्वाह किया, किसीने नाना विभु, किसीने अणु, किसीने एक विभु, किसीने जीव ब्रह्मकी एकता, किसीने दृष्टा दृश्य भेद, किसीने उपहित, किसीने विशिष्ट भाव लेके बोध किया. किसीने परतःप्रामाण्य मानके अनुमानका, किसीने उसकी रूपाका आश्रय लिया. और किसीने हम नहीं जानते, हमको यह भेद नहीं बताया गया इत्यादि कहे पीछे छुड़ाया. परंतु यथा-अधिकार जैसी शैली, पद्धति ली गई वेसी वहां नहीं है 'किंतु जैसा है. वैसा है' वहां गये जान सकेगे. भ्रष्ट नित्यमात्र और सर्वभोग्य शब्दादि विषयके स्वरूप वर्णन में मनुष्य अशक्त है तो उसकी तो बातही क्या करना ! ॥२५०॥

(शं.) आत्मा किसीका विषय नहीं. और मन (बुद्धि) में मन नहीं जाना जाता. यदि आत्मा स्वयंप्रकाश (अलुप्तचेतन) तो उसके बोधकी अपेक्षा नहीं. जो आत्मा प्रमाणका अविषय तो अप्रमाण. जो मन प्रमाणका अविषय तो अप्रमाण, जो आत्मा, मनका विषय तो प्रमेय ठेरा, और मन उसका विषय न होगा. अन्योऽन्यके विषय तो असंभव दोष. इसलिये अधिकारीको आत्मा मन संबंधी जो बोध कथन बोह कपोल कल्पित ठेरता है. (उ.) मिस्र करके आपने अपनी शंका जानी, उसके प्रकाशमें उसका वर्णन है. आत्मा और मनको नहीं जानके जो वेसी शंका करता है वोह वर्णन करता है. अतः कपोलकल्पित नहीं. किंवा शंकाही कपोलकल्पित अतः उत्तरकी अपेक्षा नहीं. ॥२५०॥

अब आगे उपरोक्त अधिकारी विवेकी अनुभवीकी परीक्षा अनुकूल कथन होगा ॥ यद्यपि वर्णन पद्धतिमें प्रकारांतर है तथापि उसके लक्ष्यमें अंतर नहीं है ऐसा जाना चाहिये ॥२५१॥ वक्ष्यमाण प्रकारकी अवच्छेदवाद, विशिष्टवाद, चिदचिद विवेक और परिणामवाद संज्ञा है. जो यथाप्रसंग हेतुवांतरमें मानी गई है. तमाम प्रकरण वांचनेसे जान सकेगे.

२५१—वक्ष्यमाण वर्णनमें मन जीव-आत्मा मोक्षका प्रसंग अभ्यासित अनुभवित् परीक्षा है शब्द वा विचार मात्र नहीं है. इसलिये प्रथम युक्ति तर्कको कुछ रख के कहे अनुभाव प्रेक्षक काके परीक्षा करना चाहिये. पीछे युक्ति तर्क करना, परंतु मनसका पूर्व उत्तरा जो प्रकाश दिखा है सो इस अनुभवित व्याप्तिके आधार पर कहा है तथा ईशरीय प्रसंग और मृष्टि उत्पत्त्यादिका वर्णन उक्त व्याप्ति और स्वप्नकी व्याप्तिमें अनुमानकाही विषय है क्योंकि "हिंदे ब्रह्मदे" यह कहावत है इसकी सिद्धि स्वप्न विवेक और स्वप्न व्याप्ति कुछ अंशमें अपरोक्षत इरसावी है वा नहीं इस बातको विचारमें लेनेसे कुछ जान पड़ता है ॥

अधिकारी वास्ते तटस्थ सूचना

(क) कर्तव्य—(१) जिसद्वारा सृष्टि नियमानुकूल सत्य हित और उपयोगी विषयका बोध मिलता हो 'उसे सत्संग वा सदशास्त्र कहते हैं. उसका बोध मात्रा. परंतु जो बोध परीक्षामें आ सके तो उसकी परीक्षा करना. और जो प्रत्यक्ष परीक्षामें न आ सके तो उसे स्वरूप संभावनामें और सृष्टि नियममें वा मध्यस्थमें तोल लेना जो उसके अनुकूल हो तो मानने योग्य है. अन्यथा नहीं. (तत्त्व दर्शन अ. २ में इस प्रकारका विस्तार है) (२) राग, द्वेष, इच्छा, संस्कारसे दुःख और जन्म मरण होता है इसका चितवन (३) दुःख सुख कृत कर्मका फल है ऐसा माना. (४) ब्रह्मांडके मूल तत्त्वोंपर विचार चलाना (५) सत्यबोधकी आज्ञा पालनेमें रुची होना और उस अनुसार वर्तना. (६) ज्ञान विज्ञान पर रुची होना. (७) सत् शास्त्रके पठन पाठनमें अथवा सदाकर (सत्संग) में रुची होना. (८) संचित काटनेमें प्रयास और नवीन कर्म बंधनमें अरुची. (९) सद गुरुमें श्रद्धापूर्वक श्रवण करना. (१०) सकोच रहित होके शंका समाधान करना. (११) पुनरावृत्ति करते रहना (१२) उत्तम पुरुषोंके गुण तथा उनके तत्त्व विवेककी कथा वार्ता करना.

(ख) भवना (१) तन मन धन स्त्री पुत्र बंधु मित्र शत्रु कुटुंब यह किंतु त्रिलोकी क्षणभंगुर हैं अविनाशीको प्राप्त हूं तो यह क्षणभंगुर दुःख प्रद न हों, क्योंकि जिसको स्वरूप ख्याति हो जाती है उसको प्रवृत्ति निवृत्ति उभय समान हो जाती हैं निष्काम हो जाता है. अतः सब संसार सुखमय हो जाता है. दुःख रूप नहीं भासता. (२) मोतसे बचानेवाला कोई नहीं है (३) मैं अकेला आया अकेला जाऊंगा, अपनी करनी पार उत्तरनी है, तो किमको अपना समझना, किसमें रागद्वेष करना. जो कोई अपना है तो अपना कर्म (धर्म) अथवा अपना जीवनरूप आधारभूत अर्थात् परमात्मा अपना है. इस संसारमें कोई कोईका नहीं है तथापि आत्मा सर्वका है और सब आत्माके हैं इसलिये उसको पा लेना तो सब मेरे औरमें सबका हो जाऊंगा. अर्थात् समान दृष्टि हो जानेमें सब सुखमय भासेंगे. (५) यह शरीर अपवित्र है रोगका धाम है बंध रूप है, नाशवान है इस शरीरका मैं दृष्टा हूं अर्थात् इससे भिन्न हूं तो फेर ऐसे शरीरमें आमक्ति क्यों करना (६) राग, द्वेष, अज्ञान, संशय, भ्रांति विपरीत भावना और असंभव भावना यह सब बंधनकारक है इसकी निवृत्ति हो. (७) नवीन कर्मोंका बंधन न हो ऐसे रहूं (८) जो जो उत्तम ज्ञान सीखा और सीखूं उसका उपयोग लूं अर्थात् तदनमार वर्तु तथा शिक्षकोंका उपकार मानता रहूं (९) सम्यक् ज्ञान केने

और कब प्राप्त करें. (१०) संसारमें सद्ग्रंथ और सत्संग दुर्लभ हैं इसलिये उसके खोजने उनका नित्य सेवन करें.

(ख) मनोनिग्रहके विघ्न (१) प्रमाद (२) मुलतवी रखना (३) उंच (४) अत्याहार (५) उन्माद प्रकृति (६) माया प्रपंच (७) अनियमितता (८) अकरणीय विलास (९) मानावलंबन (१०) अमर्यादित काम (११) आत्मश्लाघा (१२) तुच्छ वस्तुमें आनंदित होना (१३) निग्रह समय दूसरेकी छाया पडना (१४) देशकाल स्थितिका विरोध. (१५) व्याधि वगैरे (१६) रसलुब्धता (१७) अतिभोग (१८) पर अनिष्ट विचार. (१९) निष्फल संग्रह. (२०) पर स्नेह. (२१) कुसंग संबंध (२२) अविश्वास (२३) अहदता. (२४) अंधैर्ष्य. (२५) एक उत्तम नियम साध्य न करना. (२६) कुचितवन. (२७) चिंता विशेष. (२८) मन निग्रहसे लाम क्या ऐसी शंका. (२९) असंभव मान्यता. (३०) पंच यम पंच नियमका अनभ्यास (विशेष पतंजलिद्वय योग दर्शनमें देखो).

(ग) श्रवण प्रसंगमें तन मन और वाणीके दोष—(इनको त्यागके श्रवण—सत्संग कर्तव्य होता है) (१) असम्य रूपसे बैठना (२) चलासन याने अवयव हलने रहें. (३) चक्षुकी चपलता. (४) पाप क्रिया वा उसकी कुछ संज्ञा करना (५) आसरा लेके बैठना. (६) कंठ नासिकादिके मलके हलना (७) उंच आना (८) संकुचित बैठना. इन ८ कायिक दोष रहित होके श्रवण करना (१) शंका याने श्रवणमें लाम क्या? इससे कोईकी मोक्ष हुई उसका प्रमाण नहीं मिलता इत्यादि (२) मुझको अन्य धर्मात्मा माने इस भावसे जाना (३) धनकी इच्छासे श्रवण करना (४) कीर्ति वास्ते सुन्ना (५) लोक निर्दाके भयमें सुन्ना (६) संसारी धनादिकी कामनासे सुन्ना (७) श्रवण फल देगा वा नहीं ऐसी शंका रहना (८) क्रोधका आवेश हुये सुने (९) श्रवणकालमें क्रोध, मान, माया और लोभमें वृत्ति रखे (१०) सत्संग कल्पतरु कहाता है उससे मनोवांछित संसारी पदार्थ मिल सकेंगे इसलिये श्रवण करना. (११) विनय रहित सुने सुनावे (१२) भगति भाव और विश्वास रहित सुन्ना. इन १२ मानसिकदोषको त्यागके एकाग्र चित्त होके श्रवण कर्तव्य है (१) श्रवणमें विभ्रत्स वा असम्य शब्द बोलना (२) प्रसंग बिनाकी बात करना (३) साहसिक और बिना विचारे शब्द बोलना (४) असत् बोध करना (५) ग्राह्यकी दरकार किये बिना अन्यथा बोलना (६) अन्य न समझ सके ऐमा व्याख्यान करना (७) कोईके साथ विवाद करना (८) स्त्रीआदि का निंदा स्तुति रूपमें विवेचन करना (९) कोईकी हांसी मश्करी हो ऐसे वाक्य

बोलना (१०) शास्त्रके वाक्य न्यूनाधिक वा अशुद्ध बोलना (११) स्पष्ट शब्द न बोलना, गडबडीया बोलना (१२) इष्ट विषयको छोड़के अन्य बातोंपर उतर जाना. वाणीके इन १२ दोषोंको छोड़के सत्संग करे, करावे.

(घ) मनन दोष— (१) मैं एकबार समझ चुका हूं. पुनः विष्टपेक्षण क्या करना (इस अभिमानका फल अनिष्ट होता है) (२) चंचलता (३) विस्मरण (४) उतावल (५) कथन वा ध्वनि मात्रसे विश्वास होके मान लेना (६) (७) शंकाका अस्फूर्ण (८) अपुनरावृत्ति (९) धारणा शक्तिका अभाव (१०) कथनानुसार युक्ति न शोधना (११) विरद्धताका अनादर (१२) जमे जंमे बैठना याने अनेकांत सेवन (१३) उपदेश वास्तेही मनन करना [१४] शरम याने अपनी हीनता जानके गुरुसे पुनः न पूछना [१५] कुतर्क [१६] मंदता [१७] बुद्धिमताका घमंड

[ङ] बंध निवृत्तिमें सहकारी—कनक, कांता और लोक इन तीनकी इष्णाका त्याग.

[च] धेयके सहभागी—ध्वनादि परिपक्व हुये पीछे शरीर, शास्त्र और लोक वासनाका त्याग. [अगासक्ति]

[छ] इष्ट प्राप्तिका आद्य साधन तन, मन [बुद्धि] है उसकी आसक्ति विना रक्षा करना. वीर्यवृद्धि करना, आलसी न होके कुछ योग्य कार्य करते रहना. ब्रह्मचर्य पालना. अति वा कुरसबर्जित सरल लघु भोजन करना, योग्य तितिक्षाका अभ्यास रखना, सदाचरणी रहना, किसीके तन मनको न दुःखाना, किसीको तिरस्कार दृष्टिमें न देखना, भेत्ति, करुणा, मुदिता और उपेक्षा इन चारोंका सेवन करना.

[ज] आत्म ज्ञान पानेकी चार और पीछे अभ्यासकी तीन ऐसे ७ भूमिका अनुभवी महात्मा मानते आये हैं. [१] शुभेच्छा अर्थात् मलीन वासना रहित वैराग्य और सदगुरु सदशस्त्रमें प्रवृत्ति और ईश्वर भगति होना [२] सुविचारना, अर्थात् स्थूल सूक्ष्म कारण देहका विभेद याने इनके विभाग करके यह जान लेना के आत्मा उनसे भिन्न है, जैसाके पूर्वमें कहा है. और आगे कहेंगे [३] तनुमानसा अर्थात् अभ्याससे मनको तीक्ष्ण और सूक्ष्म बना लेना, धेयकी वारंवार स्मृति होना और मनन का अभ्यास रहना [४] सत्वापत्ति—अर्थात् निदिध्यास हुये सत्व [ब्रह्मात्मा] का साक्षात्कार हो जाना और जगत उसमें विलक्षण स्वप्नवत् जान पडना. अवच्छेदवादमें इस अवस्थाकी प्राप्ति हो ऐसा प्रयत्न किया जायगा. और उत्तर फिलोसोफीमें जगतका ऐसा स्वरूप जान लिया जाय ऐसा प्रारंभ कहा जायगा इस अवस्था प्राप्तिमें ब्रह्मवित्त

कहेते हैं इसकी दशा ऐसे होती है कि जैसी समुद्रके किनारेपर कोह खड़ा हो, इधर देखे तो जलही जल, पीठ मोड़के देखे तो वस्ती नगर जान पड़ता है. तद्वत् यह ब्रह्मवित् जब मनकी वृत्ति ब्रह्माकार करे तब ब्रह्म इतर नहीं भासता. जब वृत्ति शरीर यात्रादिके व्यवहारमें हो तो जगताकार भासता है. इस आगे तीन अवस्थामें सिद्धांत समान है. परंतु सुखाकारीमें अंतर है [५] असंसक्ति—याने शरीरके अभिमान रहित. पर शरीर वत शरीरका प्रयत्न होना. जगत् सूक्ष्म तुच्छ भासना, समुद्रमें नाक जितने जलमें खड़े हों तब जल और नगर जैसे भासते हैं वेमे आत्माकार होना. स्वप्न जैसा जगत् भासना. यहां मनोराज्य और वासना मूल रहित नाम मात्र जनाते हैं [६] पदार्थाभावनी. कुंडल कनकवत् तमाम ब्रह्ममय दीखना. अंधेरेमें जाने हुये मनुष्य समान जगत् मालूम होना. खुली आंखे समुद्रमें हो जाने समान स्थिति हो जाती है. याने ब्रह्माकारही वृत्ति होती है. कोई रिलवे तो खाता है इसके व्यवहार कम और परेच्छित होते हैं. [७] तुर्या—भावाभाव, में, तु, यह, बोह रहित स्थिति. संस्कार निरुद्ध. सुषुप्तिवत्. याने वृत्ति ब्रह्ममें लय हो जाती है. केवल स्वप्रकाश आत्मस्वरूप होता है. इस स्थितिके लक्षण अवाच्य हैं. स्ववेद्य कहनामी मुश्किल होता है. अभ्यासीको मग्न यह होती है तब चिद् ग्रंथीका भंग हो जाता है याने जड़ [अंतःकरण] और चेतन [आत्मा] जुदा जुदा अनुभवमें आ जाने हैं. पुनः निसके अदृष्ट निवृत्तिमें हों बोह अधिकारी चिद्ग्रंथी भंग हुये पीछे अर्थात् आत्मवित् होने पीछे [चौथी अवस्था होने पश्चात्] मनोराज वासना क्षय करता हुआ पांचमी छटीको पड़ोचके सातमीमे आता है अर्थात् निरवच्छिन्न तुर्या अवस्थामें रहता है तब उसके शरीरका व्यवहार आपणे नहीं होता. सुषुप्तिवत् पड़ा हुआ होता है. प्रवाही पदार्थ कोई सुखमे डाल दे तो कोई दिन शरीर टिकता है. कहेते हैं कि ऐमेका शरीर ४१ दिनसे ज्यादा नहीं जीता. यह तो समुद्रमे डुबा हुआ होता है. चौथेको ब्रह्मवित्, पांचमेको ब्रह्मवित् वर्णन, छठेको ब्रह्मवत् वरिष्ठ, सातवेको ब्रह्मवित् वर्णन वरिष्ठ कहते हैं.

ब्रह्म सिद्धांतके उत्तरार्द्धका रहस्य अनुभव हुये पीछे शेष १ का उपयोग यथा अदृष्ट होता है. अधिकारीको ध्यानमें रहने बास्ते यहां वर्णन किया है.* ॥२५१॥

* एक विद्वान् ब्रह्मवित् ग्रन्थासीको पांचमी अवस्थामें देखा गया बाकी वास्ते सुनते है. देखनेमें नहीं आये. एक निरक्षरको भी ऐसा देखा है.

बास्ते कहता है कि अभ्यासमे मग्न खुशक हो जानेसे पछी अवस्था हो जाती है अ-ग कुछ नहीं है !

ज्ञानयोग.

अपर पूर्ण समचेतन प्रकाशमें अध्यस्त प्रकाश्य ॥२५२॥ यथा नभनीलता और स्वप्न ॥२५३॥ चित्तादिमें प्रकाश्यत्व होनेसे स्वप्रकाश ॥२५४॥ अन्वयी होनेसे अधिष्ठानभी ॥२५५॥

जिसके परे कुछभी नहीं, पूर्ण अर्थात् जिसका केंद्र नहीं किंवा सर्वत्र जिसका केंद्र है और अपेक्षा रहित सर्वत्र है. सम अर्थात् एक समान-एकरस घन स्वरूप, स्वगतभेद रहित, निष्कंप, अपरिणामी, निरवयव, अचल, है. ज्ञान दर्शन लक्षण अर्थात् चेतन प्रकाश स्वरूप है उस प्रकाशमें अध्यस्त [व्याप्य] उससे प्रकाशित होते हैं ऐसे प्रकाश्य हैं ॥ दृश्य निर्धूम जड प्रकाश रंग रूपवाला इंद्रियोंका विषय है, मध्यम है, असम है. सपर है. वोह ज्ञान प्रकाश रंग रूप रहित, मर्नेन्द्रियका अविषय, असीम, अपर है और सम है ॥२५२॥ जैसे नीलता आकाशमें अध्यस्त हैं, जैसे स्वप्नसृष्टि दृष्टा चेतनमें अध्यस्त है वैसे उसमें प्रकाश्य अध्यस्त हैं ॥२५३॥ आकाश नील नहीं, उसमें नीलता नहीं किंतु दूरमें ऐसा मालूम होना स्वभाविक है. ऐसा मानें तोही प्रकाश्य स्वाभाविक मालूम होते हैं, यूं बहना पड़ेगा. जो दर्शनार्थकी सायंस समान रंग स्वरूपतः वस्तु नहीं; ईश्वरकी अमुक पत्तली लहरें आसुमानी फारममें विषय होती हैं ऐसा मानें तो प्रकाश्यका जो स्वाभाविक उपादान उसकी लहरें नाना प्रकारके प्रकाश्य रूपमें मालूम होती हैं, ऐसा स्वभाव है, वस्तुतः स्वरूपसे वैसे प्रकाश्य नहीं हैं, ऐसा मानना पड़ेगा और जो स्वरूपतः हैं तोभी आशय सिद्ध होता है. इसी प्रकार स्वप्न वास्ते योनि लेना. चेतन सम है इसलिये उसकी लहरें नहीं होती ॥२५३॥ समचेतन स्वप्रकाश है, क्योंकि चित्त, बुद्धि, अहंकार, मन और विषय यह अन्यकी अपेक्षा किन्ता उसमें प्रकाशित होते हैं, चित्तादिका प्रकाश करता हुआ प्रतिबोध चिदित्त है. अर्थात् प्रत्येक बोधमें स्वप्रकाश है. ॥२५४॥ तथाहि किसी दूसरेसे प्रकाशित न होके स्वयंप्रकाशमान है, इसलिये स्वप्रकाश है. और जो प्रकाश स्वरूप न होता तो दूसरे उससे प्रकाशित न होते. ॥२५४॥ सत्र परिणामरूप प्रकाश्योंमें वोह अन्वयी है उसके बिना कोई प्रकाश्य नहीं होता. इसलिये उनका अधिष्ठानभी है ॥२५५॥ जैसे नीलताका आकाश, स्वप्नसृष्टिमें व्यापक दृष्टाचेतन स्वप्नसृष्टिका अधिष्ठान है वैसे वोह है. जिसके बिना जिसका अस्तित्व ज्ञात न हो वोह उसका और जिसमें जो अध्यस्त हो वोह उसका अधिष्ठान कहाता है. (ऐसे समचेतन और प्रकाश्यका अनुभव तुरी और स्वप्न विवेकद्वारा होता है.) ॥२५५॥

प्रकाश्य विषय और करण ॥२५६॥ विषय स्थूल और सूक्ष्म ॥२५७॥
 करण मनस और प्रधान ॥२५८॥ अर्थ क्रिया और ज्ञानकी व्याप्तिसे ॥२५९॥
 प्रकाश्य मूल और अव्यक्त ॥२६०॥ तीनों गुण अविभक्त होनेसे ॥२६१॥
 उसके रूप कल्पनेमें बुद्धि अशक्त, तिमका कार्य होनेसे ॥२६२॥ और कल्पनामें
 निर्दोषत्व न होनेसे ॥२६३॥ जेमे शब्दादिमें अनेक पक्ष ॥२६४॥ अतः प्रकृतिके
 कार्य और परिणाम पर्याय ॥२६५॥ उन (परिणाम कार्य) का संयोग वियोग
 और उसका प्रवाद ॥२६६॥

उक्त प्रकाश्य दो प्रकारके ज्ञान पडते हैं. एक विषय होने योग्य और दूसरा
 विषय होनेका साधन (असाधारण कारण) ॥२५६॥ विषयमी दो प्रकारके ज्ञान
 पडते हैं ? सूक्ष्म (इंद्रियोसे अगोचर) २ स्थूल (गोचर) ॥२५७॥ और करणमी
 दो प्रकारके हैं ऐसे कह सकने हैं ? मनस् (अंतःकरण) व्यष्टिकरण,
 २ प्रधान (महत्) समष्टिकरण ॥२५८॥ (करण और विषय मान्नेमें
 हेतु कहते हैं) क्योंकि वस्तु (पदार्थ) उसकी क्रिया और इन दोनोंका ज्ञान
 इन तीनोंकी व्याप्ति है ॥ इन तीनोंमें ज्ञात अज्ञात सब अव्यक्त-प्रकृतिका
 समावेश हो जाता है. क्योंकि ज्ञानसे जो बाहिर योहभी ज्ञेय होनेके योग्य हैं,
 इसलिये समष्टिकरण (प्रधान) माना पडता है ॥२५९॥ जो प्रकाश्य है वोह जगत्का
 मूल उपादान है और अव्यक्त है. याने प्रकाश्य अव्यक्त (माया-प्रकृति) का मूल स्वरूप
 बुद्धिका विषय नहीं होता इसलिये व्याप्तिद्वारा उक्त विभाग वा संज्ञा कल्पनेमें आई
 हैं. ॥ (इनका विस्तार आगे होगा) ॥२६०॥ माया प्रकृतिके सत्त्व, रज और तम
 यह तीनों गुण साथ रहते हैं. जुदा नहीं रहते इसलिये उक्त प्रकार कल्पा गया है.
 ॥२६१॥ सत्त्व, रज और तम इन तीनों द्रव्यके मिश्रणका नाम प्रकृति है (भोग्य
 होनेसे वा रस्सीसमान सकल रूप रहनेसे इनकी गुण संज्ञा है) शब्द रूपादि यह सब
 उसके परिणाम हैं.

सत्त्व=सुख	ज्ञान	उत्तम	क्षेत्र	प्रकाश	प्रधान	इत्यादि.
रज=दुःख	क्रिया	मध्यम	लाल	रूप	साधन	इत्यादि.
तम=स्तब्ध(मूढ़)	अर्थ	कनिष्ठ	तम	तम	ज्ञेय	इत्यादि.

(१) यह तीनों चलत्वभाव होते हैं. स्थिर नहीं रहते. (२) एक दूसरेके बिना
 नहीं होने-तीनों सहचारी होते हैं. न इनका आदि संयोग है और न वियोग है. सब
 जगे तीनों विद्यमान हैं (१) कमी मत्व प्रधान और दोनों गौण कमी रज प्रधान

और दोनों गौण. कभी तम प्रधान शेष दोनों गौण, ऐसे विषय भावमें रहते हैं. तीनों समान अवस्थामें नहीं होते. और जब साम्यवस्थामें हो जाय तो शिथिल स्तब्ध हो जाते हैं, यह प्रसंग अवचित होता है. नहीं तो एक दूसरे दबके एक प्रधान रहता है. ऐसा हरेकमें (परमाणु तकमेंभी) जान लेना.

पहिछान—अंतःकरण तीनोंका समूह है. जब उसमें सत्त्वका उदय (प्रधान) होता है तब उसका सुखात्मक परिणाम होता है. ऐसेही रजमें दुःखात्मक और तमससे मोहात्मक परिणाम होता है ॥ पुनः तारतम्यताके भेदसे शुद्धसत्त्व, शुद्धरज, शुद्धतम, एवंमलीन, एवंअमिश्रित, एवंमिश्रित ऐसे भाव वाले होते हैं. उनकी पहिछान और विवेचन प्रकृति विवरणमें किया गया है ॥ प्रकाशक वस्तुओंमें सत्त्व प्रधान, चलनात्मक में रज और ठोसमें तम प्रधान है ज्ञान प्रसंगमें सत्त्व, हंसी खेल भोग्यमें रज और प्रमाद आलस्यमें तम प्रधान है ॥ दृष्टा वगैरेकी रुची और पदार्थोंके संबंधसेमी गुणोंकी अभिव्यक्ति होती है. जेमे एक सत्त्वपुत्रका देखके सुख होता है क्योंकि उसके प्रति उसके सत्त्वगुणकी अभिव्यक्ति होती है परंतु उसके शत्रुओंका दुःख होता है क्योंकि उसके प्रति रजो गुणकी अभिव्यक्ति होती है. और दुमरोका मोह होता है क्योंकि उनके प्रति तमो गुणकी अभिव्यक्ति होती है. सूर्यकी प्रभाके संबंधसे कमलमें सत्त्वकी और कुमुदनीमें तमकी अभिव्यक्ति (उदय) होती है ॥ इस प्रकार ब्रह्मांडके तमाम पदार्थमें यथायोग्य जान लेना चाहिये, तीनों गुण सदृश और विसदृश रूपमें परिणाम पाते रहते हैं यथा दृश्य दूध और पानीमें सदृश परिणाम होही रहा है. और संबंधमे दही विसदृश परिणाम होता है. सुषुप्ति (प्रज्य) मेंमी कुछ न कुछ हलतेही रहते हैं. समानताका विरोधी भाव (अस्नेह) और सहचारीत्वभाव (स्नेहाकर्षण) इनमें हैं.

परंतु मिश्रणरूप रहनेसे इनका खास स्वरूप विषय नहीं होता. इसलिये उसके कार्यके विभाग कल्पे जाते हैं. ॥२६१॥ अव्यक्त (मेटर माया) के रूप कल्पनेमें मनुष्यकी बुद्धि अशक्त है क्योंकि उसका कार्य है. कार्य अपने कारणको विषय नहीं कर सकता यह स्पष्ट नियम है. ॥२६२॥ जो उसके स्वरूप संबंधमें कल्पना की जाती है (पहेलेनि की और कर रहे हैं सो) निर्दोष नहीं होती ॥ कुछ न कुछ अपवाद वा अपूर्णता आही जाती है ॥२६३॥ जैसेके शब्दादि (गंधादि ५ तम, देश, काल, इंद्रिय, मन, गुरुत्व, आकर्षण, गरमी, प्रकाश, विजली, किरण, सामान्य, विशेष, अभाव=१९ विषय) प्रसंगमें पूर्व मतभेद कह आये हैं और उनमें दोष रहता है ॥२६४॥

द्रव्य, परमाणु, शक्ति, वा गुणरूप माझे भी दोष रहता है जैसा के २२७ से २३१ तकमें उपर कहा है. इसलिये अव्यक्तका मूल स्वरूप क्या (अणु मध्यम वा विष्णु, शक्ति गुण वा योम्यता वा क्या ? उसकी सजा क्या ? इसका उत्तर शब्दमें नहीं मिलता. ॥२६४॥ इसलिये मूलकी व्याख्यासे उपेक्षा करके प्रसंग पर उसके मिश्रणका (जैसाके उपर सू २६१ में कहा है वैसे) अर्थात् परिणाम पदका प्रयोग किया जायगा क्योंकि प्रकृतिके कार्य और परिणाम पर्याय है साराश अनिवर्चनीय अव्यक्त के कार्य प्रसंगमें मिश्रण लक्ष्य है * ॥२६५॥ अव्यक्तके इस प्रकारके परिणाम वा कार्योका सयोग वा निभाग होता है ऐसा जाना चाहिये और ऐसे सयोग वियोगोका अनादिते प्रवाह है ॥२६६॥ यथा ओक्ष्मन समूह सहाचारी परिणाम हाइड्रोजन समूह सहाचारी परिणाम इन उभय परिणामोके सयोग समूहका जल परिणाम है. उमरा बरफ परिणाम है ऐसेही सर्वत्र जान लेना चाहिये. ॥२६६॥ अब आगे अव्यक्तके अग्र विषय (सूक्ष्मा पंचभूत) और करण मनस् प्रधान) तथा ममष्टिका बयान करेंगे.

माया शक्तिवाले महेश्वरद्वारा यथापूर्व उत्पत्त्यादि.

अर्थ—परमात्मा देवकी शक्ति अर्चित्य है. उस शक्तिमानद्वारा सृष्टि की उत्पत्ति स्थिति और रम्य होता है, यथा पूर्व उत्तर उत्तरम उत्पत्त्यादि होने रहने हैं.

उसका संक्षेपमें प्रकार :—

प्रभुकी इच्छामे नाना जीव और प्रकृति (नगत्की सामग्री आकाशादि) उत्पन्न होते हैं उस माया के अशही मनस् और आकाशादि होने हैं चेतन व्याप्त होनेसे उनमें होता है. और मनसमें प्रवेश होनेमे उसको विशेष उपयोग होता है, विस्तार आगे होगा.

एक पक्ष—नितने मनस् होते हैं, ये सब जीवकी उपाधि हैं इन मनसोका प्रकृति के परमाणुओका संबंध होनेमे उनकी योम्यता अनुसार चेष्टा होती है, उनमे योम्यता माया अशक्त होती है, यह विशिष्ट मनस् यथा कर्म जन्म मरण स्वर्गादिको पाता

* उससे उसके मूल स्वरूपका बुद्धिमें कुछ आभास हो जाता है (पराश अग्निके प्रात विस्फोट) यदि मनस उसका कार्य न होता वा उसका आकार भगने योग्य होता, अथवा अव्यक्तमा चेतन समान स्वप्रकाश होती तो अवश्य उसका मूल स्वरूप हात हो जाता अब उसका परिणाम अन्न करण अग्नि मूल (आकाश) का समावृत्त योग्य होता है अर्थात् निर्गुण चेतन साक्षी मात्रम प्रकाशित और स्वदेवता होता है, मन वागिना विषय बरी हाता

हैं. फेर जन्म अधिकारी हुआ ज्ञानवान होता है अर्थात् चेतन और मनस्वरूपी ग्रंथी का भंग होता है तब वासनाका अभावसे आगे नहीं चलता, (विशेष आगे), इस प्रकार जब सब जीव मोक्ष हो जायेंगे तब महा प्रलय होगा. सब मायारूप हो जायेंगे. पुनः जब इच्छा होगी तब वोह प्रभु अपनी रमत आरंभ करेगा.*

सूक्ष्माका वर्णन.

‘ पक्षे तदंश सूक्ष्मा विस्तृत अवधिन्वत् ॥२६८॥ चेतनाकर्पिन पर्यादामें अनादिसे स्थित ॥२६९॥ तिसमें छोक छोह काष्टके गोले समान ॥२७०॥ उनमें बीज और मनस् ॥ ७१॥ नियमसे उनकी गति उनमें गुरुत्व होनेसे ॥२७२॥ और सूक्ष्मामें स्थितिस्थापकत्व होनेसे ॥२७३॥ तद्वत् उपचयापचयका प्रवाहभी ॥२७४॥ मध्यम परिमाण होनेसे ॥२७५॥ एवं उत्पत्ति लयका प्रवाह ॥२७६॥ प्रकृति और वासनासे मनस्का उपयोग ॥२७७॥ उससे पृथक्, स्थूल और सूक्ष्मभूत ॥२७८॥ उनका सूक्ष्माद्वारा उपयोग ॥२७९॥ बीजोंकाभी ॥२८०॥

एक पक्ष.

एक पक्षमें उस अव्यक्तका एक भाग सूक्ष्मा (शेषा, हिरण्यगर्भ ईधर) जैसे समुद्र विस्तृत है वैसे ब्रह्मांडमें अनादिसे पसरा हुआ (चादर समान) है-॥२६८॥ सो विस्तृत चादर समचेतनकी आकर्षण शक्तिसे आकर्षित है अर्थात् समचेतनके अंतरगत (अवर) अमुक सीमामें अनादिसे पसरी हुई रहती है ॥२६९॥ जैसे समुद्रमें काष्ट छोट मिश्रित गोले डाल दें वैसे ग्रह उपग्रह उस शेषामे पड़े फिरते हैं ॥२७०॥ उन ग्रह उपग्रहोंमें बीज और मनस् तथा भूत परमाणु रहे हुये होते हैं ॥२७१॥ उन ग्रह उपग्रहोंकी गति नियमसे होती रहती है क्योंकि ग्रहामे गुरुत्व है ॥२७२॥ और शेषामें लचक है तथा उपर कहे अनुसार शेषाके गुणोंका चर स्वभाव है और प्रवाही गेससेभी सूक्ष्मरूपा है ॥२७३॥ उपरोक्त गुरुत्वादि कारणसे और अन्य निमित्तोंसे ग्रहोंका उपचयापचयरूप प्रवाह (बनना बिगडना कम ज्यादा होना) भी अनादिसे होता रहता है. ॥२७४॥ क्योंकि वे मध्यम पुंज हैं ॥२७५॥ इस प्रकार ग्रह उपग्रहोंकी उत्पत्ति लयका (नाशका) अनादिसे प्रवाह है. ॥२७६॥ वक्ष्यमाण

* बात यह है के वोह प्रभु अपनी अचित्य शक्तिके योगसे अपनेको रज्जु संपंबतु नाना रूपमें देखता है और बंध मोक्ष छटि उत्पत्त्यादि रूपमें देखता है. जैसेके स्वप्नमें मन शक्ति द्वारा चेतनही नानादृशाला मालुम होता है वैसे (विस्तार आगे)

मनस् नामा अंशका अव्यक्तकी प्रकृति (स्वभाव) और मनस्की वासना करके उपयोग होता है ॥२७७॥ सूक्ष्मा और मनस्से इतर स्थूल सूक्ष्मभूत (पृथ्वी, जल, तेज, वायुके परमाणु वा पूर्वोक्त गंधादि पदार्थ) पृथक् हैं अर्थात् ग्रह उपग्रहोंमें सूक्ष्ममें रहे हुये चलायमान हैं. यद्गामी अव्यक्तकेही त्रिगुणात्मक रूप हैं. ॥२७८॥ इनका सूक्ष्मा (और ग्रहोपग्रह) द्वारा उपयोग होता है (जैसे कवर्पादि, भूकंपादि होते हैं) ॥२७९॥ और ग्रह उपग्रहगत जो चीज हैं उनकाही उपयोग (सूक्ष्माद्वारा) होता है सो उपयोगही प्रवाहसे अनादि है. ॥२८०॥ विवेचन—

सूक्ष्मा (शेषा) का संक्षेपमें वर्णन.

अधिष्ठान चेतनाश्रित समुद्र समान प्रकृतिका सूक्ष्मांश हमेशे पसरता हुआ रहता है. वोह चेतनमें आकर्षित रहनेसे अमुक मर्यादामें रहा हुआ है, इधर उधर नहीं जा सकता, अपनी मर्यादामें स्थितिस्थापक रूपसे वा समुद्रके जल समान लहरों द्वारा गतिमें रहता है. उसके सत्व, रज, तममें स्नेहाकर्षण है. मुख्य और गौण भेदसे अस्नेह भावही होता है जैसेके बिजलीमें उभय भाव देखते हैं. सू. २६१ की टीकामें गुणका वर्णन है सो ध्यानमें लीजिये.

नितने ग्रह उपग्रह हैं और उनमें गतिमान नितने परमाणु हैं उनमें इतर तथा वक्ष्यमाण मनस् भागसे इतर याने इनसे इतर अव्यक्तका शेष भाग होनेसे इसके शेषा भी कहते हैं.॥ यह समुद्र सूक्ष्म होनेसे इंद्रियोंका अविषय है. कार्यसे उसका अनुमान किया जाता है. ग्रह उपग्रह उसमें काट लोष्टकी स्टीमर वा गैले हैं. उन स्टीमरोंमें मनस् चीज वगैरे मुसाफर और सामान हैं. पृथ्वी आदि परमाणु वा उनके पुंज तालाबके तृण समान हैं. यह सब उसके गर्भमें पड़े फिरते हैं और उससे उनका उपयोग होता है इसलिये उसे हिरण्यगर्भ भी कहते हैं. नेतिका विषय होनेसे वक्षकी शेष संज्ञा है इसी प्रकार अन्यथा होनेसे अव्यक्तकी वा इसके इस सूक्ष्मांशकी शेषा संज्ञा है.

जैसे मछली या आदमी पानीके आसरे पानीके अंदर रहके गति करते हैं. लचकदार होनेसे पानी उनका प्रतिबंधक नहीं होता, बलके सहायक होता है. वायु आसरे वायुमें उडते हुये पक्षीका वायु प्रतिबंधक नहीं होता किंतु सहायक होता है, ऐसेही उसके अंदर जो गैले परमाणु, बिजली, प्रकाशादि फिरते हैं उनकी प्रतिबंधक नहीं होती किंतु सहायक है. जैसे पानी—हवा अपना भार अपने आप सहारे रहता है.

वीचोंवीच रहे हुये पार नहीं पडने देता. ऐसेही इसका भार किसी पर नहीं होता. समचेतनाधिष्ठान, अव्यक्तका चलन स्वभाव, लचक, ग्रहोंका गुरुत्व यह ३ इसकी नाना प्रकारकी गति होनेमें निमित्त हैं.

दृष्ट्याके विना गरीरके अंदर जो देश सहित मकानका नकशा वा नाना प्रकारकी छवी वा रंग वा चक्रोंमें प्रकाश जान पडता है उनका मुख्य उपादान यही है. दृश्य नीलता इसीकी लहरोका परिणाम है. याने लहरोसे अवभास है. स्वप्नचक्षुमें जो जाग्रत सगान देशकालादि सहित विषय और चक्षु जान पडती है उसका उपादान यही है. अनहदवाले शब्द इसकी सूक्ष्मगतिका प्रभाव है. एकाग्रताकालमें जो नाना प्रकारके रंग रूप जान पडते हैं वे इसीके रूपांतर हैं. प्रतिविम्बकी उपादान जो किरणें वे इसीके अंशका कार्य हैं. छोटेसे डायनामाइटसे बड़े बड़े मकान छिन्न भिन्न हो जाते हैं उसमें, गर्जना होने पर, ज्वालांमुखी फटने पर और विद्युतद्वारा जो कार्य होते हैं उसमें, तोपके चलने पर, गर्जनाकी आवाज होनेपर, इथरमें क्षोभ होनेसे गर्भपात हो जाते हैं और मकान फट जाने हैं. इत्यादि कार्य होनेमें इसका हाथ है—इसका प्रभाव है. कभी कभी आकाशमें विचित्र कार्य अकस्मात् जान पडते हैं उनमें इसका प्रभाव है. तारद्वारा वा तारके विना जो खबरें (संकेत) पहुंचाई जाती हैं उनका निमित्त यही दूत है. विजली, प्रकाश, शब्द वगैरे इसीद्वारा एकदम दूसरी जगो पहुंचते हैं.

जैसे वर्तमान सायंस ऐसा मानती है के गुरुत्वाकर्षण शक्ति हमारे सामने चारों तरफ आकाशमें मौजूद है और वोह बड़े बड़े शनी वगैरे ग्रहोंका खेचे रखती है ओर उससे बड़े बड़े कार्य होते हैं, तथापि वोह इंद्रियगोचर नहीं है, स्थूलकी गतिकी प्रतिबंध नहीं है, ऐसे ही इस शेषाके सूक्ष्मतर जान लेना चाहिये बल्के आकर्षण होनाभी इसीका नतीजा है (आगे बांचागे). इसका विस्तार—इसकी योग्यता मनुष्य नहीं जान सकता.

इसको यदि ईश्वरका प्रतिनिधि मान लिया जावे तो भी अतिशयोक्ति नहीं है क्योंकि (चंद्रक समान) जड है तो भी (बुद्धिहीन विजली जैसे लोहेको खेचती और हटाती है वेरो) उसमें अदभूत योग्यता उसके कार्यसे जान पडती हैं. मानो, बुद्धि पूर्वक काम कर रही होय नहीं, ऐसी उसमें योग्यता (स्वभाव) है. वोह परमाणुओंका पुन मध्यम परिमाण है ऐसा उसके कार्योंसे कह सकते हैं, वस्तुतः परिचित हुयेभी

एक खास शक्ति है वा समूहात्मक है वोह एकही अनेक रूप होती है वा समूह होनेसे अनेक रूप हो जाती है वा केशी है, ऐसा निश्चित रूप अभी तक नहीं जाना गया है. किन्तु अभी तक उसकी अनिर्वचनीय शक्ति यह संज्ञा मानी गई है.

यूरोपीयन और अमेरिकन चतुर विद्वान इसकी शोध कर रहे हैं और थोड़ा बहुत इसका उपयोग भी लेने लगे हैं. ज्यों ज्यों इसकी योग्यता मात्रोंमें आवेगी त्यों त्यों जगत्में सुखकारी विचित्र उपयोग होगा (फोनोग्राफ़ोंका ध्यानमें लीजें) × वर्तमान सायंस जिसको ईथर (हवा वगैरे) कहती है वोह इस शेषका अमुक भाग और अन्य परमाणुओंका मिश्रण है.

एकमत.

(आकर्षण उपचयापचय.)

आकर्षण अर्थात् क्या? और अव्यक्तके कार्यमें गति कैसे होती है तथा ग्रह उपग्रह कैसे बनते बिगड़ते हैं उनका संक्षेपमें बयान:—

(१) मानो के एक बड़ा तालाब है, उसमें लकड़ी और लोहा मिश्रित एक ऐसा गोला डाल दो कि निम्नमें पड़ाइ जैसी उंचाई नीचाई भी हों. अब यदि हवा न होगी तो भी यह गोला और पानी हलता रहेगा क्योंकि गोलेका गुरुत्व गोलेको पानीमें ले जाना चाहता है और प्रवाही पानी उसने उपरको फेंकता है इस प्रकार गुरुत्व और पानीके लचक स्वभावसे गोले और पानीमें गति होने लगेगी. अंतमें गोलेकी गति कम होगी—ठेरा हुआ जान पड़ेगा तथापि उसमें थोड़ी थोड़ी तो गति होहीगी क्योंकि पानीका लचक स्वभाव (चल) है और गुरुत्व पानीको दावता है. और उपर कहे अनुसार गुण चल हैं.

(२) परंतु जो हलके भारी चीस पचीस गोले इधर उधर डाल दीये जावें तो वे सब गोले और पानी गतिमेंही रहेंगे—नहीं ठहरेंगे. क्योंकि गोलेका गुरुत्व और प्रवाही पानीकी लचक यह दोनों गतिके हेतु रहेंगे. भारी गोलेसे पानी दबा और पानीने उसे उपर फेंका इस गतिसे पानीमें लहरें उठी हैं और पानीके दबानसे दूसरी तरफ़का पानी उंचा उठेगा याने उस भागका हलका गोला उपरको आवेगा. यदि वोह पहलेसे भारी होगा तो लट्टेर कमजोर पड़ जायेंगी परंतु दूसरा भारी गोला नीचेका जायगा और वहां पूर्व क्रम चलेगा. इस प्रकार उक्त सब गोलेमें पानीका दबान, पानीकी लचक और ग्रहोंका गुरुत्व गति देनेमें हेतु रहेंगे. और गुरुत्वके

भेद होनेसे ठेर न सकेंगे. और गोल होनेसे लहरोंके झोल पानेसे गेंदकी तरह लुढ़कते (घूमते) चलेंगे. और उक्त कारणसे वे गोले इधर उधर घूमते रहेंगे; परस्परमें न मिल सकेंगे; क्योंकि हलके भारी होनेसे एक दूसरेका दवान और पानीका दलान होता रहता है. अलवने जो कोई सबसे भारी गोला होगा तो जबतब धीरे धीरे सब गोले उसमें मिलनेके लिये अथडायेंगे. नहीं तो नहीं.

(३) अब नंबर २ वाले असंख्य गोले समुद्र के गर्भ (पानीके अंदर) में मान लीजें. पानीका वजन गोलों पर नहीं पड़ता क्योंकि पानीकी देवारोंके सहारे हैं. इसी कारणसे पानीके अंदरका भार हुवा घट खेंच तो भार नहीं जान पड़ता क्योंकि पानीका और घड़ेका भार पानी सहार लेता है पानीमे बाहिर आने पीछे भार जान पड़ेगा. इसलिये गुरुत्वमे गोलोंका नीचे जाना पानीका उपरकी तरफ फेंकना इत्यादि प्रवाह नं. २ अनुसार रहेगा.

(४) जब गोला नीचे जाता है तो उपरके पानीका कुछ न कुछ नीचेका तनाना पड़ता है इसलिये; और गोलेके झोलके प्रभावमे गोलेके पहाड़के उपरका अणु और आमपासके छोटे पदार्थ उसके माथ तनाने हैं—दूसरी तरफ नहीं जाते वा नहीं रह जाते. उपरके पानीका रुख उपरके होनेका है इसलिये गोलेको उपर आनेका ईशारा भी होता है तथा नीचेका पानी उपरके फेंकता है इसलिये आसपासके वा गोलेके पदार्थोंको उपर चलनेमें मदद मिलती है. परंतु गोलेका झोल ज्यादा होनेसे उपर होनेमें मुश्किली पड़ती है याने उनके गोलेकी तरफ (गोलेके केन्द्रकी तरफ) तनाना पड़ता है

(५) यदि किसी वा अनेक गोलोंमें किसी तूफान (बड़बानलादिके ईशारे) से तूफान हो जाय तो उसका कोई भाग जोरके साथ दूसरी तरफ जायगा याने अपने गोलेकी जो हद्द (झोल और पानीके लहरकी जो सीमा) है उससे बाहिरतक न गया तो झोल और पानीकी लहरसे जबतब अपने गोलेमे आ मिलेगा. और यदि हद्दसे बाहिर चला गया तो जिस गोलेकी लहरोंके दायरेमें पहुँचेगा उस गोलेमें जा मिलेगा. परंतु जो दो गोलों के दरम्यानी स्थानमे अर्थात् जहां दोनों गोलोंसे उत्पन्न हुई लहरें मिलती हैं वे सामान्य रूपमें होने स्थिर जैसी जान पड़ती है वहां पहुँचा तो वोह भाग न अपने गोलेमें और न दूसरे गोलेमें जा सकेगा किंतु वहांही शोले खाया करेगा. क्योंकि उसपर दूसरे शोलेका दवान नहीं आता है और उभय तरफ-

की लहरें होनेसे उसी दायरेमें रहेगा. अब यदि इसी प्रकार एक गोलेके अनेक भाग वा अनेक गोलोंमेंसे निकले हुये भाग एक जगे मिलें वा अनेक जगे मिले तो जब तब वहांमी एक गोला बन जायगा. पानीके घसरामे अमुक सूरतमें (फोर्मका) बन जायगा और दूसरे गोलेके जैसा भागीदार हो जायगा, और उसके गुरुत्वाकर्षण अक्षर पानी पर होनेसे दूसरे गोले तक चलेगा. जिनमेंसे भाग निकले हैं और दूसरी जग (गोले) से नहीं आये हैं किंवा आये तो भी निकलनेसे थोड़ी आवक हुई है तो वे गोले कम पड़ जायेंगे यहां तक के उनका भाग जलदीही दूसरेमें जाने लग जायगा. अंतमें समाप्त हो जायगा और झोल तथा लचकके नियमानुसार दूसरे नवीन और अन्य गोलेका प्रभाव विभक्त होके उनकी गति, नियममें आ जायगी.

(६) गोलेके परमाणु गोलेके झोल और लहरोंकी सीमासे बाहिर नहीं जा सकते परंतु गतियोंमें जो हवा पैदा हुई है और लहरें चल रही हैं उनसे मुमकिन है कि तुफानके मकदममें जो जरा जरामे भाग हुये वे पानीकी लहरोंद्वारा दूसरी तरफमी जाय और वे दूसरे गोलेमें तो जा नहीं सकते परंतु दो गोलेके दरमियानी भाग तक नं ५ में कहे अनुसार पढ़ांचके रहते जावेंगे.

(७) उपर जो गति सनियम हुई. उसका कारण यह कहेंगे कि परस्परकी गुरुत्वाकर्षण शक्ति है. गुरुत्वसे नीचे जाना पानीका उपर फेंकना, लचकसे गति होना, झोलसे दूसरे पदार्थ दूर न जाना और उपरसे नीचे जलदी जाना और नीचेसे उपरको देरमें पढ़ांचना, उपर जाके हलका जान पड़ना, और हलके भारी होनेसे गोलेका न मिलना, अमुक मर्यादामें घूमते रहना यह सब कार्य एक दूसरेके संबंध और योग्यतामें हो रहे हैं. पञ्चाक्षर व्यवस्था जोधकने उसका नाम गुरुत्वाकर्षण शक्ति रख दिया. वस्तुतः वहां गोलेमें और पानीमें इतर दायिक केई पदार्थ नहीं है, और न पदार्थोंकी शक्ति पदार्थोंके बाहिर गई है.

दार्ष्टीत.

(८) जैसे उपर समुद्र और गोलेकी व्यवस्था कही चलेही इस दृश्य संबंधमें योज लेना चाहिये. (दृष्टांतका अमुक भाग लिया जाता है सब नहीं.) अर्थात् अधिष्ठान ब्रह्मचेतनाश्रित अव्यक्तका एक भाग शेषा अमुक मर्यादामें समुद्रवत् पमरा हुआ रहता है. उ०१ (२६१) कहे अनुसार समावृत्ता लचकदार है. चेतनकी आकर्षणमें इधर उधर नहीं जाके हलता रहता है. इस अनादि चादर का जालमें ग्रह उपग्रह

गोले हैं. उनके गुरुत्व तथा गरमी और शोषाकी लवकसे आपसमें गति होती रहती है. और दृष्टान्तानुसार गोले अपनी-सीमामें घूमते रहते हैं. (ध्रु भी चिर है. दूर होनेसे स्थिर जान पड़ता है). पृथ्वी जब पतली थी ठंडी हुई उसकी गति और खिचावसे सुकड़ गई तो पहाड़ और खड्डे (ताल) बन गये. जब समुद्रका पानी छिद्रोंद्वारा पृथ्वीके अंदरके गरम पदार्थोंके साथ मिलता है तो खदभद होनेसे भूकंप होता है. ज्यादा बल हो तो जमीन फटती है, अमुक भाग उंडा होके जमीनपरही (टिकरी वगैरे) रह जाता है. अमुक भाग आकर्षण (पृथ्वीके झोलकी असर) की सीमासे बाहिर जाता है. वेगके कारण प्रकाशित हुवा दूसरे ग्रह निवासीको तारा टूटा जान पड़ता है. जैसे के अपनेको तारे दूटे जान पड़ते हैं और ग्रहोंके भाग पृथ्वीमें आके मिलना देखते हैं. और यदि किसीमें न मिले तो जुदा रूप बनता है. जैसेके धूमकेतु बन रहे हैं. जैसे सूर्यकी किरणें और गरमी परलडमें आती जाती है तथा न्यूनाधिक होती रहती हैं वेसे शनैः शनैः दूसरे सूक्ष्म रेक्षेभी उपर कहे अनुसार आते जाते हैं. इस प्रकार ग्रह उपग्रह कम ज्यादा होते होते नष्टभी होते हैं और दूसरे बनते हैं यथा सूर्य अमुक पुंजका गोला है उसमेंमे गरमी, आकाश-ईश्वरमें जाती है, पीछी नहीं आती. उस गरमीके साथ अनेक प्रकारके परमाणु हैं. जब दूर पड़े और तब पुंज ठंडे पड़े तो कोई न कोई प्रकारका ग्रह (पृथ्वी) बन गया. जो गुरु है जैसे तब गोले नहीं उनमेंमे अन्य प्रकार भाग हुये हैं. इस प्रकार शनैः २ सूर्यादि नष्ट होते जाते अन्य ग्रह बने और विगडेंगे सारांश मारवाड के दीवों समान कालांतरमें बनते विगडते रहनेका अनादिमे प्रवाह है. किराडों वर्षोंमें ऐसे कार्य होने हैं और बाहभी शनैः शनैः. इसलिये मनुष्यको उसका ठीक ठीक पता नहीं लग सकता. व्याप्ति ग्रहसेही मात्रा पड़ता है. सूर्य काला है, गति वगैरेके प्रभावसे प्रकाशमान है और बाह प्रकाश शोषा द्वारा अन्य ग्रहोंमें आता जाता है. सूर्यमेसे गरमी जाती है पीछे नहीं आती ऐसा स्वाभाविक है, इसी प्रकार अन्य ग्रहोंकी यथायोग्य व्यवस्था है, जिसको मनुष्य नहीं सकता.

(९) शोषामें सूर्य, चंद्र, शनि, योरोनस आदि गुरुत्ववाले गोले हैं. धूमकेतु छोटे टुकड़े पमरे हुये पदार्थ हैं. गतिमान विजली परमाणु (एटम) यह तृण समान छोटे छोटे जुनव है. कोई गोला अमुक कक्षामें कोई गोला चक्रगति करके फेर कक्षामें चलता है. कोई एक गोलेके गिर्द और कितनेक किसी एकके गिर्द घूमते हैं. यह सब कार्य उपर कहे हुये गुरुत्वादि की मर्यादासे होते हैं. शोषा अधिष्ठानके आश्रित है और ग्रह उसके आधेय हैं.

(१०) ब्रह्मांडकी सीमामें जिस गोलेसे शेषाका ज्यादा भाग जिधरका है वही उस गोलेकी नीचली तरफ है। गोले नीचेकी तरफ जाते हैं; शेषा उपरको फेंकती है, शेषाका उपरका भाग गोलेके साथ ज्यादा नहीं खेंचानेसे गोलेकी उपरकी तरफ आनेका इशारा करता है और निचला भाग उपरको फेंकता है। ऐसे गति होती है और अनेकोंकी ऐसे गति होनेसे सबकी गति मर्यादावाली हो जाती है। शेषाके किनारेके पासवाले ग्रहोंमें ज्यादा और जल्दी फेरफार होना चाहिये।

(११) गुरुत्व करके झोल पड़नेसे व्यापक शेषामें अमुक सीमातक भंवर, लहर, लचक और तनाव होता रहता है और ग्रहके साथ साथ होता जाता रहता है। तथा यथा सामग्री स्थिति उनका उपयोग होता है।

(१२) उपरके तमाम निमित्तोंमें नीचेके सवालवाले तमाम कार्य होते रहते हैं इसलिये आधेय संबंध स्थिति का नाम किंवा उक्त मनियमव्यापारका नाम आकर्षण (शक्ति) है, ऐसा क्यों न माना जाय? स्वरूपमें आकर्षण केद वस्तु (द्रव्य गुण शक्ति) नहीं है ऐसा क्यों न कह सकें? (क्योंकि सूत्र ९२ में बताया अनुमार परिमाण असिद्ध है.)

(१३) नीचेके सवालका जवाब (समाधान) उक्त स्थितिनामा आकर्षणमें हो जाता है (१) पृथ्वीमें १३ प्रकारकी गति कैसे हो सकती हैं तदन् अन्य ग्रहोंमें अनेक प्रकारकी गतिके लिये मवाल है x (२) उपरको फेंका हुआ पत्थर अथवा भूकंपसे उड़े हुये आकाशकी तरफ जाते हुये पदार्थ फँड़े जमीन पर क्यों गिर जाते हैं (३) दूसरे ग्रहोंका कुछ भाग (तारा टूटा हुआ) दूसरे ग्रह (जमीनादि) में क्यों कर आते हैं? (४) नीचे तोली हुई वस्तुको पहाड़के उपर लेनाके मुइके फाटसे तोछें तो बचनमें क्यों कम होती है? (५) उपरसे नीचेका गोली

* पृथ्वीमें अपने गुरुत्वमें, सूर्यके गुरुत्वमें चन्द्रादिके संबंधमें, मरान बदे सूर्यके गुरुत्वमें, और इपरकी लचकने इत्यादि निमित्तोंमें १३ प्रकारकी गति होती है और किसी बदे सूर्यकी तरफ अपने सूर्य सहित खेंचनी जाती है। इन १३ प्रकारकी गतिको विस्तार एक अमेरिकन वा फ्रेंचके ज्योतिषी के ग्रंथमें गुप्तगती पेरमें छपानी था, ऐसीही अन्य ग्रहों वास्ते भी मान सकते हैं। इस गति पर ध्यान दे तो पृथ्वीका क बिंदु जो इस ग्रंथमें आकाशके द बिंदुके साथ संपृक्त है, ऐसा संपृक्त पूर्व न हुआ था और भविष्यमें पुनः न होगा तदन् पृथ्वीके क और सूर्यकी द बिंदुके साथ जो स्टेड लेन है वोइ भूतमें न हुई और भविष्यमें न होगी ऐसा परिणाम आ जाता है

फेंके तो ज़ोर नहीं पड़ता परंतु नीचेसे उपरको फेंके तो ज़ोर क्यों पड़ता है? (१) उपरसे नीचेको गोली डालें तो उसका ज्यादा ज्यादा वेग क्यों बढ़ता है? (२) नीचेसे पहाड़ पर जब चढ़ें तो ज़ोर पड़ता है परंतु उपरसे नीचे उतरें तो ज़ोर नहीं लगता इसका क्या कारण है? (३) चाहियेथाके सब मकान आपसमें मिल जाते परंतु क्यों नहीं मिलते? (रगड़ और गोलेकी समीपता कारण है) (४) मूल परमाणु वजनदार हैं वा नहीं? उनकी संख्या समूहका नाम वजन है, किंवा किसी एकमें वजन है? सब परमाणु सजातीय हैं? वा विजातीय हैं? किसी एकके रूपांतर हैं वा जुदा जुदा अनादिसे हैं? (१०) हवा निकाली हुई शीशीमें पर और पेसा साथ साथ निचे क्यों उतरते हैं? (११) बरफ पर पेसा और पर रखें तो बरफ गलती जायगी त्यों त्यों पेसा और बरफ साथ उतरेंगे वहां वजन अनुसार (पेसेका जलदी उतरना) नहीं होता. आबखोरेमें पानी भरें घा जव स्थिर हो तब उस पर हलकाइमे सूइ रखें और पर रखें तो वे उपर रहेंगे. नीचेमें जेन: २ पानी निकालें तो वे साथ साथ उतरेंगे. वहा सूइके वजनानुसार नहीं होगा. इसी प्रकार शीशीमें है अर्थात् हवा निकाली तो खाली जमे होगी परंतु इधर भरपूर है इसलिये खाली होनेके बदले शीशीगत हिरण्यगर्भ (इधर) की गति बहुत कुछ कम पड़ जाती है और इधर कुछ घट्ट हो जाता है तथा बाहीरकी हवाका पर और पेसे पर दबान नहीं रहा इसलिये दोनों साथ साथ उतरेंगे. याने ज्यों ज्यों इधरमें गति और विकास होंगे त्यों त्यों उतरेंगे वहां पृथ्वीके आकर्षणने समानतामें खेंचा अथवा पेसेमें जराभी वजन नहीं रहा, ऐसा नहीं है. इत्यादि सवालोंनेका समाधान हो जाता है इतनाही नहीं किंतु गुरुत्व (भारीपन) अंतर (दो गोलेका वा दो वस्तुओंका फासला) विस्तार (गोलेकी निम्नतम-क्षेत्र) इन तीन पर जैसे आकर्षण का हिसाब चल रहा है वही हिसाब इस प्रसंगमें हो जाता है. उससे इधरकी लचक और दबानकी गणित ज्ञात हो जाती है.

(१४) आज्ञा है कि भविष्यमें इधरकी योग्यताका ठीक ज्ञान होने पर उक्त प्रकार (एकमत) की शोध होगी: क्योंकि जमाना शोधका है, हंस काढने मात्रका नहीं है. धन्य है वेदोंके और कणाद ऋषिके कि जिन्होंने गुरुत्वाकर्षणका ध्यान दिलाया और धन्य है योरोपीयन न्यूटन साहेबके कि जिसने उसको सगणित स्पष्ट कर बताया, जिससे आकर्षण अर्थात् क्या? इस शोधनेका मार्ग खुला.

(१५) उपर जो आकर्षण स्थितिका दबान हुआ वेह एक सूर्य मंडलमेंही लगता

है ऐसा नहीं है किन्तु असंख्य मंडलमें लग जाता है. उसके दो भेद मान सकते हैं [१] पृथ्वीके गिर्द चंद्र और सूर्यके गिर्द शनी वगैरे घूमते हैं, पुनः यह सूर्य मंडल अपनेसे बड़े सूर्यके गिर्द घूमता है ऐसे असंख्य मान लेना चाहिये. अविधानाश्रित होनेमें अव्यवस्था नहीं होती [२] शेषाके अमुक भागमें यह दृश्य ग्रह उपग्रहका मंडल है. परंतु इनसे आगे केवल शेषाही है फेर कहीं आगे जाके दूसरा ग्रह उपग्रह मंडल होगा ऐसे असंख्य मंडल होंगे जिनका परस्परमें संबंध नहीं मी हो. परंतु वे अनंत नहीं क्योंकि संख्यामें कोई भी अनंत नहीं होता. [शंका] गोलोंका आधार इतना बड़ा हिरण्यगर्भगोचर क्यों नहीं होता? [उ.] तमाम ग्रहोंका आधार आकर्षण शक्ति क्यों नहीं दीखती? सारांश अद्भुत और सूक्ष्म है ॥२७६॥

[१६] गोलोंमें नाना प्रकारके चीज और वक्ष्यमाण मनस [जीववृत्ति] यह भी प्रवाहमें अनादि हैं [स्वरूपतः अनादि नहीं] वे गोलोंके साथ रहते हैं और गोलोंके भागके माथमा चले जाने हैं मनसके लिये नियम है कि यदि बाह नवीन है तो जैसे खाई हुई एक रती दवा जहां चाहिये उसी स्थान पर पहुँच जाती है वा खिंचा जाती है किंवा जेसे प्रकृति खाली जगे नहीं देखती याने खाली स्थानमें तुरत ढाड़ आती है किंवा जेसे शब्द इच्छा बिना गयाप्रसंग बोले जाने हैं [इत्यादि आगे कहेंगे] वेमे मनसकी योग्यता अनुसार उसके उपयोग वास्ते उमको सामग्री [शरीर पद वा मनसमें मिलने योग्य मनसअणु] मिल जाते हैं कहाँमें? शेषा और भूत प्रकृतिद्वारा समष्टिमेंसे मिलने हैं. इसलिये मनसका उन्नति क्रम बंध नहीं पड़ता. जब ग्रह प्राणी सृष्टिके योग्य होता है तब मनस पर यथा संस्कार पट चढ़ने हैं और धीरे धीरे उन्नतिमें आता है. एकदम वर्तमान जेसा मनुष्य वा वर्तमान जेसा युवान स्त्री पुरुष नहीं होता. किन्तु उन्नतिके क्रमानुसार अनेक योनीको धारता है ॥ आरंभमें युवा स्त्री पुरुष हुये हो, यह संयुक्त नहीं जान पड़ता. किन्तु जब मनसमें वामना इच्छादि भाव पैदा हो जाते हैं तब उसके अनुसार खेचाना है और शरीर वगैरेका संबंध पाता है उममें समष्टि कर्मका प्रसंगमी है [शेष आगे] मनसका रमायणी मिश्रण ऐसा होता है के ग्रहोंकी गरमीसे वा अन्य आगसे नहीं टूटता. हवासे नहीं सुकता. ग्रहोंके टुकड़ोंके साथ जावे तब नाश नहीं होना एक ग्रहमें दूसरे ग्रहमें जावे तो छिन्नभिन्न नहीं होता. जो ऐसा न मानें तो समारंभ एक गरमीके सिवाय दूसरे परमाणु मात्र नहीं मान सकेंगे. निदान मनस ऐसे धक्कोंसे नष्ट नहीं होता है. ॥२७७॥

[१७] ग्रहोंमें जो गरमी, विजली प्रकाशादि वस्तु हैं तथा ग्रहोंसे बाहिर जो शेषामें स्थूल सूक्ष्म भूत हैं उनका उपयोगभी सूक्ष्मा और ग्रहोंकी गतिद्वारा होता है जैसे के वर्षादि, भूकंपादि, ग्रहणादि, वीजवृक्षादिमें होता है.

[१८] बीजोंकामी ऐसा क्रम है अर्थात् सब प्रकार (स्वेदज, उद्भीज, अहंज, जरायुजादि) के बीज अनादिसे हैं जैसे बीजसे वृक्ष, वृक्षसे बीज होते रहते हैं वैसे सब बीजोंका प्रवाह है, उत्पन्न, नष्ट वा रूपान्तर होते रहते हैं. और दूसरेके संबंध पानेसे—उनमें शूनैः शूनैः उपचयापचय होके नवीन रूप धन जाता है. मानो नवीन बीज उत्पन्न हुवा होय नहीं. बीज अन्य घातकी प्रसंगोंसे तदन नष्टभी हो जाता है—जैसेके अग्निमें जलवै तो नहीं रहता. और कितनेक ऐसे भी हों कि वे अग्नि आदिसे नष्ट न होते हों.

[१९] वर्षादि, भूकंपादि और ग्रहणादि यह सब कार्य ग्रहोंकी गति गरमी सरदीसे होते हैं, मयुर आदि विचित्राकार, फूलादि विचित्र चित्र, और गर्भ मगज शरीर यंत्रकी रचना बीजानुसार होती है, मनसका भोग उपयोग प्रथम प्रकृतिद्वारा पीछे यथा वासना (कर्मानुसार) होता है और पृथ्वी आदि भूत जन्मादि विषय तथा गरमी बगेरेके परमाणुओंका यथायोग्य उपयोग भी ग्रहोंकी गति तथा शेषाद्वारा होता रहता है.

इन सब कामोंमें ईश्वरकी अपेक्षा नहीं जान पड़ती. (शं.) तो फेर ईश्वरकी अपेक्षा कहाँ होगी ? (उ.) आगे बाँचोगे.

[२०] उपरके विवेचनसे जाना गया होगा कि इस दृश्य सृष्टिका कभी सर्वथा लय अभाव होये. नवीन उत्पत्ति हुई हो ऐसा न हुआ, न होगा. सारांश सर्वथा नवीन उत्पत्ति वा सर्वथा प्रलय नहीं है किंतु ग्रह उपग्रहोंका उपचयापचय होता है ॥ २६८ से २८० तक ॥

संगति — जैसे तम प्रकाश, सत् असत्, भाव अभाव, अपेक्षित संज्ञा हैं वेमे चिद् अचिद्, जड अजड संज्ञा अपेक्षासे रखी जाती हैं. यथा ज्ञान दर्शन अपेक्षासे चिद् और तदाभावकी अपेक्षासे अचिद् जड अजड संज्ञा रखी जाती हैं. शुद्ध सत्त्वकी अपेक्षासे कीसीको जड और मलीनता अचपलता अथवा शुद्ध सत्त्वके अभावसे कीसीको अजड संज्ञा दी जाती है. विंव प्रतिविंव, वक्तामुख और फेतानाम्नाफ, घट और काचकी हांडी, फायला और हीरा, विजली लोहा, मन

और शरीर यह सब प्रकृतिके कार्य हैं. परंतु जैसा इनमें अंतर है वैसा अजड जडमें अंतर है ॥ जड नहीं परंतु जड जैसा, चेतन नहीं परंतु चेतन जैसा ऐसा अजड होता है. आगे जिसे मनस और प्रधानकी संज्ञा दी जायगी वोह ऐसे विलक्षण है तहां प्रथम सू. २५८ में कहे हुये मनमनामा कारण (अंतःकरण) और जीवका ध्यान होगा (२८१ से ३२४ तक). अधिकारी जिज्ञासुके चाहिये कि लिखित विषयानुसार है वा नहीं इस बातकी परीक्षा करे. (१९९ की नोट देखो.)

मनस वर्णन.

तिसीका अंश विशेष मनस् ॥२८१॥ सो अविषयका विषय, विषयका अविषय और करण ॥२८२॥ त्रिपुटी व्यवहारमें उपयोगी ॥२८३॥ कर्मादिका असाधारण कारण होनेसे ॥२८४॥ अपूर्ववत् विषय होनेमें विषय ॥२८५॥ अज्ञात भी कारण होनेसे ॥२८६॥ रसायणीय परिणामजन्य विजातीय मध्यम और मूर्ध्म ॥२८७॥ और तदाकारतादि बोबीश शक्तिवाला ॥२८८॥

तम और रजसे बना हुआ जो सत्व ऐसे अंशविशेष जाने उसी अनिर्वचनीय अव्यक्तके अंशविशेषकी मनस संज्ञा है ॥२८१॥ सो अविषय जो आत्मा उसका विषय है और विषय जो शब्दादि वा पंचभूत उनका अविषय है तथा ज्ञान होनेमें असाधारण कारण (करण-साधन) है ॥२८२॥ ज्ञाता ज्ञान ज्ञेय, दृष्टा दर्शक दृश्य, कर्त्ता करण कर्म और भोक्ता भोग भोग्य यह त्रिपुटी कहाती हैं, इस त्रिपुटीके व्यवहारमें सो मन उपयोगी है. ॥२८३॥ क्योंकि कर्म, ज्ञान, और स्मरण होनेमें यह असाधारण कारण है ॥२८४॥ शब्दादि विषयोंके समान अन्यकी अपेक्षामें और इदं रूपसे विषय नहीं होता किंतु इसमें अन्यथा—अपूर्व रीति समान (अकथ्य प्रकार) आत्मामें विषय होता है इसलिये उसके विषयमी कहा जा सकता है ॥२८५॥ और अज्ञातमी कह सकते हैं । क्योंकि वोह दूसरेके ज्ञान होनेमें कारण है, अपने वास्ते करण नहीं हो सकता. इसलिये अविषयमी कहा जाता है ॥२८६॥ यह मनस भौतिक संयोग वा भौतिक परिणामजन्य (पंचीकृत) नहीं है किंतु रसायणीय परिणामजन्य है. उसके रसायणीय प्रयोगमें सत्व रज तम ऐसे विजातीय अवयव हैं अर्थात् सजातीय अवयवसे बना हो, ऐसा नहीं है. और अणु परिमाण नहीं है किंतु जन्य होनेसे मध्यम परिमाणरूप है. इसलिये विजातीय मध्यम है और विजली गरमी आदिक विषयों समान मूर्त्त और

स्थूल नहीं है किंतु सूक्ष्म (साकार-परिच्छिन्न) है परंतु उनसे ज्यादा सूक्ष्म है, अर्थात् इंद्रियोंका विषय नहीं ॥ यह सब लक्षण उसकी तदाकारादि योग्यता ज्ञात होनेपर स्पष्ट हो जाते हैं ॥२८७॥ उसमें तदाकारतादि चौबीस शक्ति (योग्यता) हैं अर्थात्—(१) तदाकारता (विषयके आकार हो जाना) (२) किरणों वा शेषा ममान विषयोंका स्वरूप धारण कर लेना (३) राग (किसीकी तरफ जुकना-प्रेम होना-रुची होना खिंचाना) (४) द्वेष (किसीसे दूर होना, अरुची होना) (५) इच्छा (पूर्व संस्कारजन्य अभ्यासवश स्वरूपका स्फुरण याने निमित्तमेवा स्वभावतः गतिविशेष होना जिसे इच्छाशक्ति (विल पावर) वा परिणामविशेषभी कहते हैं (६) प्रयत्न (दूसरेकी अपेक्षा बिना प्रवृत्ति निवृत्ति अर्थ स्फुरण याने चेष्टा) (७) संस्कार लेना (आद्य तदाकारता समान, पाँछे होना) (८) चित्त (स्मरण होना,) (९) प्रज्ञा-बुद्धि (ज्ञानाकार परिणाम पाना) (१०) अहंकार (अभ्यासवश अहंकारता-अभिमान होना) (११) कृति कर्मेंद्रिय-कर्मतत्त्वोंके साथ संबंध पाके उनके हलाना वा उनके उपयोगका हेतु होना) (१२) नृति (ज्ञानेंद्रियोंके साथ संबंध पाके उनके हलाना वा उनके उपयोगका हेतु होना) (१३) वृत्ति (अपना उपयोग अर्थात् दूसरेकी अपेक्षा बिना समय वा प्रसंगपर फुरना, क्रिया करना वा कराना, शब्दके गति देना, प्राण रोकना छोड़ना संकल्प विकल्प करना, विषयका आवरण भंग करना, विषय प्रकाशक परिणाम पाना) (१४) स्वरति (रूपांतर होके अपने असली पूर्व स्वरूपमें आ जाना) (१५) विषयग्रहण (१६) प्रतिक्रम (विवेचना) (१७) करणता (आत्माका उपयोग हो ऐसे परिणाम होना, ज्ञान, भोग, निश्चय, ज्ञेय वा भोग्य रूप होना) (१८) इंद्रियोंके बिनामी इंद्रियोंवाले काम कर लेना, साधारण संबंध बिनामी विषय ज्ञानमें उपयोगी होना (१९) स्थूल पदार्थ स्थूल शरीर विनामी ले आना-त्याग ग्रहण करना (२०) सुक्ष्मा (ईश्वर) का थोडा बहुत उपयोग कर लेना (२१) पर शरीरमें जाके उस शरीरका यत् किंचित् यथा सामग्री उपयोग लेना (२२) परचित्तका आकर्षण करना. याने अपनेसे निर्बल चित्तको स्वेच्छानुसार वर्ता लेना वा अपनी तरफ रुची करा लेना (२३) अपनेसे निर्बल चित्त का फोटो ले लेना. (२४) निरोध (संस्कार स्फुरण बिना होके ठेर जाना-बैर्य.) ॥ यह चौबीस शक्तियें अंतःकरण (मनसा) में होती हैं × ॥२८६॥ इनका विस्तार बहुत है + ॥ यह

× प्राचीन ग्रंथ विषे मुक्तज्ञानमें नीचकी २४ शक्ति होना लिखा है. (ज्ञानेंद्रिय ५ और अहंकारादि ४ रूप होना अर्थात्—) १ बल, २ पराक्रम, ३ आकर्षण, ४ प्रेरणा, ५ गति, ६ मीषण ७ विवेचन, ८ क्रिया, ९ उरसाह, १० स्मरण, ११ निश्चय, १२ इच्छा, १३ प्रेम,

शक्ति क्यों कर कब हो सकती हैं वा कब उद्भव होके उपयोगमें आ सकती हैं यह आगे बांचोगे*

जीव वर्णन.

चेतन और मनके योग्य संबंधसे विशेष उपयोग ॥२८९॥ सूर्यकान्तवत् ॥२९०॥ उभय विशिष्ट प्रमाता (जीव संज्ञा) ॥२९१॥ विशेषण विशेष्य भाव होनेसे ॥२९२॥ मपीवत् ॥२९३॥ सो अल्पज्ञ परिच्छिन्न और अनेक ॥२९४॥ उपाहित चेतन प्रत्यगात्मा ॥२९५॥ उपाधिका भाव होनेसे ॥२९६॥ युक्त करणकी जीववृत्ति संज्ञा ॥ २९७ ॥

उक्त मन और उक्त चेतनके योग्य तादात्म्य संबंध होनेसे उभयका विशेष उपयोग होता है ॥२८९॥ जेसेके सूर्यकान्त मणिके संबंधसे सामान्य सूर्य प्रकाश और काच उभयका विशेष उपयोग होता है वैसे ॥२९०॥ उभयके अनिवर्चनीय तादात्म्य विशिष्ट होनेसे इस स्वरूपके (अंतःकरण अवच्छिन्न चेतनके) प्रमाता अर्थात् (अंतःकरण विशिष्ट चेतनके) जीव संज्ञा दी जाती है ॥२९१॥ क्योंकि आत्माका मन विशेषण होनेसे आत्मामें विशेष ओर मनमें विशेषण भावकी आपत्ति है इसलिये विशिष्ट प्रमाता कहा जाता है ॥२९२॥ जेसेके पानी और काला रंग मिलनेपर रंग विशेषण और पानी विशेष होनेसे उभय विशिष्ट के स्याहि संज्ञा है. स्याहि नामसे व्यवहार होता है. (किंवा जेमे आँखनन हाइड्रोजन विशिष्टमें जल व्यवहार होता है) वैसे मन और चेतनके तादात्म्य स्वरूपमें जीव व्यवहार होता है ॥२९३॥ सो प्रमाता-जीव-अल्पज्ञ और असंख्य हैं ॥२९४॥ उनमें उपाधिवाला जो अर्थात् अंतःकरण अवच्छिन्न सनचेतन मो उपाधि (मन) की सीमामें प्रत्यगात्मा कहा जाता है ॥२९५॥ क्योंकि चेतन तो मग है परंतु उपाधि भाव होनेसे अर्थात् उपाधि अवच्छिन्नपनेकी दृष्टिमें उमे सीमावाला कहा जाता है ॥२९६॥ चेतन विशिष्ट करणकी जीव वृत्ति ऐसी संज्ञा रखी गई है ॥२९७॥ विवेचनः—

१४ द्वेष १५ भयान १६ विभाग, १७ मगोजक १८ विभाग, १९ भयान, २० स्पर्शन, २१ दर्शन, २२ स्वादन २३ मधप्रक्षण, और २४ ज्ञान. + न्याय, तात्पर्य, वैशेषिक तथा वेदांत दर्शन के माध्यमोंमें एक प्रकाशकितों अनेक भेद बताये हैं जिनमें निश्चयी सुप्रसिद्ध कण्ठ शिरोमोक्षमें एक प्रकाशकितों १२ भेद बताये हैं. विनष्टो परिमाण, गुण, संबंध और प्रकार सदा देके विनाश किया है, योग्यीय दर्शन पृष्ठ ११६, ११७ देखें.)

* चेतनविशिष्ट मनम् (अंतःकरण, में यह २५ शक्ति होती है अनेके मनमें इसका उद्भव भाव नहीं होता. यह आशय है

तादात्म्य=जैसे धूम बादल और आकाश ओतप्रोत हैं. चेतनके विशेष उपयोग होने योग्य जो मन ऐसे मनका संबंध योग्य संबंध है. क्योंकि समचेतनके साथ सबका संबंध है उससे उसका सामान्य उपयोग (आधार-अधिष्ठानत्वादि उपयोग) होता है. (और अणु अणुमें चेतन-चेतनता है. यूं कहा जा सकता है. मनके संबंधसे ज्ञातृत्व दृष्टत्व साक्षित्व रूपसे विशेष उपयोग होता है. सूर्यका सामान्य प्रकाश रुई जलनेका निमित्त नहीं होता और न सूर्य मणि, परंतु दोनोंके संबंधमें रुईका दाह होता है. तहां किरण पुंज होनेमें काच निमित्त है. अतः उभयका विशेष उपयोग हुआ. बंधुक लेहेको खेंचता है तहां उभय के संबंधसे लेहेकी गतिरूप उपयोग होनेमें बंधुक निमित्त है. हीरा अहरनसे नहीं टूटता. स्वरूपतः कोयला है. उभय (कोयला-रसायणीय प्रकाश)के संबंधसे प्रकाशरूपता और कठोरताका उपयोग है. इसी प्रकार चेतन संबंधसे मनकी जो शक्ति वा योग्यता, उनको उत्तेजन होता है, अर्थात् उनका विशेष उपयोग होता है (अन्यथा अन्य जड-वत् होता है) और चेतनका व्यवहार प्रकाश विशेष उपयोग होता है. आकाश मात्रमें जलादि नहीं ठेरते. घटादि होनेसे ठेरके विशेष उपयोग होता है. ऐसे सामान्य चेतन और मनके उपयोग वान्ते योज लेना चाहिये. ॥२८९-२९०॥ अंतःकरण चेतन विशिष्टको जीव संज्ञा दी जाती है. और चेतन विशिष्ट अंतःकरणकोभी. जैसेके आगे जीववृत्ति संज्ञा दी है. दोनों एकही बात है. क्योंकि चेतन तो कुटस्थ व्यापक है. मन नामा बादल वा धूवां जहां जहां जाय वहां वहां उस उस निर्विकार चिदाकाश निर्लेपमें तादात्म्य वा व्याप्य व्यापक भाव संबंध है ही. परंतु जीवत्व व्यवहारमें मुख्य भाग चेतन है, जिवावे सो जीव, इसलिये अंतःकरण विशिष्ट चेतनकी जीव संज्ञा उचित जान पड़ती है. मछलीके शरीरका जैसा रसायणीय मिश्रण है कि जल संबंधसे देखे चले फिरे. जलसे अलग करो तो जडवत् फेर जलमें डालो तो सचेत व्यवहार. इसलिये शरीर विशिष्ट पानीका नाम मछली (जीव) है, ऐसे ही यहां योज लेना. विशेष्यके स्वरूपमें निमका प्रवेश हो और जितनी दूरमें आप हो उतनी दूरमें विशेष्यका अन्यसे जुदा करके. बतावे उसका नाम विशेषण है. जैसे क्षार जलमें क्षार विशेषण है. मिष्ट पानीसे जल को जुदा खारा पानी रूपमें बताता है. यंत्रमें खेंचे तो क्षार जुदा और पानी मधुर है. जिसका उपहितके स्वरूपमें प्रवेश न हो और जितनी दूरमें आप हो उतनी दूरमें अपने सहित उपहितको जनावे. उसका नाम उपाधि. उपाधिवालेका नाम उपहित. जैसे घटका आकाशके स्वरूपमें प्रवेश नहीं और घटावच्छिन्नाकाशको अपनी सीमामें अपने

सहित महदाकाशसे जुदा करके घटाकाश रूपसे जनाता है, जब आप गतिमें आता है तब घटाकाशमें भी गति होनी जान पड़ती है, यहां आकाश उपहित और घट उपाधि है, अंतःकरण मध्यम और आत्माका व्याप्य है, इसलिये आत्माका विशेषण और उपाधिभी है अर्थात् तादात्म्य हुआ अपने सहित अपना जितना जनानेसे विशेषण है और अंतःकरण अवच्छिन्न भागमें प्रवेश न करके अपने सहित अपने जेसा जनानेसे उपाधिभी है, इसलिये उभय (विशेषण विशेष्य अर्थात् विशिष्ट, ओर उपाधि उपहित इन उभय का परस्परमें और समूहमें व्यवहार हो जाता है, नीचेके व्यावहारिक दृष्टांत समझके दार्ष्टान्तमें परीक्षा करिये, (अर्थात् अन्यका अन्यमें वा विशिष्टमें भी व्यवहार होता है)

१-डाढ़ीवाला सोता है, दंडी खाता है, यहां विशेष्य (पुरुष) का विशिष्टमें व्यवहार हुआ क्योंकि डाढ़ी नहीं मोती दंड नहीं खाता, २-पानी खारा है, यहां विशेषण (क्षार) का विशिष्टमें व्यवहार है क्योंकि पानी खारा नहीं होता, ३-शस्त्री पुरुष जाता है घोड़ेसवार जाता है, यहां उभयमें गमन क्रिया होनेसे उभय विशेषण विशेष्यका विशिष्टमें व्यवहार हुआ, इसी प्रकार अंतःकरण और आत्माका व्यवहार देखते हैं, १-मैं बीस वर्षका मोटा ताना सुत्नी वा मैं साठ वर्षका दुबला, पतला, दुःखी, मैं रागी द्वेषी, यहां विशेषण (मन-जीववृत्ति) का विशिष्ट (जीव) में व्यवहार हुआ, क्योंकि आत्मा मोटा पतला अमुक उमरवाला और रागी द्वेषी नहीं है मैं पदका लक्ष्य आत्मा इन रहित है, अंतःकरण और शरीरके वे धर्म हैं, २-मैं दृष्टा ज्ञाता मनका साक्षी अंतरजामी, यहां विशेष्य (आत्मा) का व्यवहार विशिष्टमें हुआ, क्योंकि जीवक अंतःकरण भागके यह धर्म नहीं है, ३-जीवसे यह शरीर जीता है, यहां दोनों (मन-आत्मा) का व्यवहार दोनोंमें हुआ है, क्योंकि उभय करके शरीरका जीवन और व्यवहार है,

उपर कही रीतिके व्यवहारका अध्यास होनेसे विशिष्टका नाम जीव संज्ञा है तथाहि अन्य व्यवहारको नांचो, जो विवेकीओंमें होता है, (१) जीव अनादि-अमर चेतन है, यहां विशेष्यका विशेषण (वा विशिष्ट) में व्यवहार है (२) जीवात्मा बध है, जीव मुक्त है, यहां विशेषणका विशेष्यमें व्यवहार हुआ (३) मनका साक्षी चेतन है, यहां उस उसका उस उसमें हुआ, (४) शरीरस्थ आत्मा परिच्छिन्न है, घटाकाश नाश हुआ, जीव मर गया, यहां उपाधिका उपहितमें व्यवहार है, क्योंकि आत्मा परिच्छिन्न नहीं, घटाकाशका नाश नहीं, किंतु अंतःकरण परिच्छिन्न है और घट का नाश होता है, शरीर मरता है, (५) शरीर चेतन है, वा शरीर दुःखी

हैं, यहां उपहित—आत्माका वा उपहित अंतःकरणका शरीर उपाधिमें व्यवहार हुआ. (६) जीव दूसरा शरीर धारता है, याने जीवपर दूसरा शरीर चढ़ता है. यहां व्यापक आत्मा उपहित और अंतःकरणउपणाधि इन दोनोंका दोनोंमें व्यवहार है. अर्थात् स्थूल शरीर बदलते हैं ॥

मेरी नाक, (फट जायतो) मैं नकटा, मेरी आंख (फुट जायतो) मैं काना, मेरा हाथ (टुट जायतो) मैं लूला, इत्यादि बदतोव्याधातवाले व्यवहारका सत्यरूपमें अध्यास हो रहा है. मैं दुबला पतला, ब्राह्मणादि, ब्रह्मचारी आदि हूं इत्यादि प्रावाहिक अध्यास सत्य रूपमें हो रहा है. क्योंकि तादात्म्य होनेमें अन्यका अन्यमें अध्यास हो जाता है. यथा लाल वस्त्र है उपाधि जिस काचके नीचे उममें "लाल काच" ऐसा संसर्गाध्यास हो जाता है, धोला काच वा लाल वस्त्रवाला काच लाना, ऐसा कहें तो व्यवहार नहीं होता. वैसे ही केवल मन वा केवल आत्माके कथनसे व्यवहारका निर्वाह नहीं होता. क्योंकि चेतनविशिष्ट अंतःकरण कर्तृत्वका हेतु और अंतःकरण विशिष्ट चेतन भोक्तृत्वका हेतु कहा जाता है वा है. मनके बिना व्यवहार नहीं होता और आत्मप्रकाश बिना व्यवहारमें जीवत्व नहीं आता. इत्यादि कारणवशात् विशिष्ट गाना जाता है इस लिये यहां जीवके कर्तृत्व भोक्तृत्व प्रसंगमें रागादि परिणाम वा क्रिया भाग अंतःकरणमें और ज्ञानप्रकाश भाग आत्मामें लगा लेना चाहिये ॥ निदान उपरोक्त कारणवशात् विशिष्टकी जीव संज्ञा है. ऐक्यकी नहीं. ॥ २९१ से २९३ तक. यह जीव परिच्छिन्न है इसवास्ते अल्पज्ञ है और अंतःकरण उपाधि नाना हैं, इसलिये उक्त जीव नाना हैं, बोही कर्ता भोक्ता है परंतु अंतःकरण जिसकी उपाधि है वोह अंतःकरण अवच्छिन्न चेतन कूटस्थ है. अंतरजामी है. पूर्व कहे अनुसार उपाधि व्यवहारसे उसे उपहित कहा जाता है, वस्तुतः अव्यवहार्य है. ॥ २९४—२९६ ॥ उक्त विशिष्ट जीवमें जो करण भाग है उसकी जीववृत्ति संज्ञा है. अर्थात् चेतनविशिष्ट अंतःकरणका जो परिणाम (छंदा चोडा गोल विषयाकार, वा रागादिरूप इत्यादि परिणाम) होता है

* जीव प्रसंग विषे विशिष्ट चेतनका नियेष किया जाता है क्योंकि जीव सादि सात डेरनेसे मुक्ति सिद्धांतका अभाव. अंतःकरण जड़ और आत्मा शुद्ध होनेसे कर्तृत्व भोक्तृत्वके अभावकी आपत्ती होगी जोकि दृढ विद्वद् दोष है और कर्म शास्त्रोंका उठाके रख देना पड़ता है इसका समाधान उत्तारार्द्र वाक्ये अनुभव कराने तब स्वयं हो जायगा (गीताका १३में अध्यायमें क्षेत्र क्षेत्रका विवेक ध्यानमें होगा).

उसका नाम वृत्ति है। चेतनात्माका परिणाम नहीं होगा। और अकेले अंतःकरणका परिणाम नडबत् होनेसे सचेत वृत्ति नहीं कह सकते किंतु जंगलमें गाने हुये फोनोग्राफके परिणाम समान हैं। इसलिये चेतन संबंधसे उसमें जो विशेषता है उस विशेषतावाले परिणामका नाम वृत्ति है। जेमे मछलीको जलमे बाहिर करें तो सब अवयव नड। और उसे पानीमें डालें तो फेर जीवन चपलता आ जाती है, विलक्षण उपयोग होता है, इसी प्रकार अंतःकरण वा उसकी वृत्ति बास्ते जान लेना। चेतनके बिना उसका उपयोग विशेष नहीं होता। क्योंकि उभयके संबंधसे उपर कहे अनुसार मछली समान एक नवीनता हो जाती है। जेसाके हाई ड्रेनन ओक्षजनके मिश्रणमें वा हीरा मिश्रणमें वा मय मिश्रणमें नवीनता होती है वेमे उभय मिश्रणमे जीवत्व एक नवीनता हो जाती है। (शं.) बोह नवीनता अनुपादानमन्य है वा क्या ? (उ.) अनुपादान वा अभावमन्य नहीं है। पानीमे प्यास जाती है, ओक्षननादिसे नहीं। अहरणसे हीरा नहीं टूटता, फायला टूटता है। फायलेमें प्रकाश नहीं; हीरेमें होता है। अकैली वनस्पतिमें मधुरता रंगानता नहीं। मधुमें होती है। मीनका शरीर मात्र दर्शन स्पर्शन खानापानादि नहीं कर सकता, परंतु जलके संबंधसे चेतन होके करता है। तद्वत् अंतःकरण नड होनेसे कर्ता भोक्ता नहीं होता और आत्मा शुद्ध है अतः कर्ता भोक्ता नहीं है परंतु दोनोंमें यह योग्यता है। (प्यास निवृत्ति-समान)। इस योग्यता बास्ते शब्द नहीं मिलता। उभयके मिश्रणका, उभयके प्रथकरणका पुनः वे मिलके मिश्रण होता है उस मिश्रणका अकथ्य प्रकारमे अनुभव हो जायगा तब समाधान होगा। (वहां तक त्रिवादका आश्रय ठीक होगा) फोनोग्राफकी योग्यता विचारे। अजाने धाताकी ज्ञान शक्तिका फोनोग्राफके शब्दोंके साथ तादात्म्य होनेसे चेतन मनुष्य गा रहा है ऐसा भान होता है इस चमत्कारिका और उसने बिना जंगलमें बोझने हुये यंत्रका ओर फोनोग्राफही गाता है ऐसे ज्ञाताके अनुभवका इन सबका सुकावला तेलोगे तो ज्ञानस्वरूप ओर नवीन योग्यताका भान हो सकेगा। जेमे राज्यका मुख्य अंग राजा और वृत्ति प्रधान है वेमे शरीर राज्यमें आत्मा राजा और मन वा उसका परिणाम-वृत्ति प्रधान है, उभयमे राज्य कार्य चलता है। ॥२९७॥

तिसंकी रागादि अवस्था ॥२९८॥ कृत्यादिभी ॥२९९॥ सशब्द और अशब्द चिंतादिभी ॥३००॥ भावनादितदंतरगत् ॥३०१॥ सर्वका अवभास ॥३०२॥ इनके बक्षण प्रसिद्ध ॥३०३॥

अर्थ—जीव वृत्तिके राग द्वेष, इच्छा, प्रयत्न, दुःख, सुख, संस्कार, ज्ञान (प्रज्ञा)

यह आठ अवस्था (परिणाम) हैं ॥२९८॥ कृति, नृति, वृत्ति और स्वरति रूप चारभी उसकी अवस्था हैं ॥२९९॥ चित्त (सशब्द अशब्द) बुद्धि (सशब्द अशब्द) मन (सशब्द अशब्द) अहंकार (सशब्द अशब्द) यह चारभी उसकी अवस्था वा परिणाम हैं ॥३००॥ भावना, प्रेम, वासना, कामना, स्फुरणा, तृष्णा और इच्छा यहभी उसकी अवस्था वा परिणाम हैं और उक्त रागादिके अंतरगत इनका समावेश हो जाता है ॥३०१॥ रागादिका इहं पद बिना अनुभव होता है, वे साक्षीभाश्य हैं ॥३०२॥ उक्त रागादि, कृत्नादि चित्तादिओर भावनादिके लक्षण प्रसिद्ध हैं. यथा—राग (प्रीति होना) कृति (क्रिया होना) चित्त (चितवन होना) भावना (भाव होना) इत्यादि. ॥३०३॥ और रागादि चित्तादि रतादिके लक्षण पूर्वोक्त जीव प्रसंगमें और उत्तरार्द्ध विषे तदाक्षरादि (२८८) सूत्रमें आ चुके हैं इसलिये नहीं लिखे.

पहेले पहेल किसी नाम (शब्द) वा अर्थ (शब्द स्पर्श रूप रस गंधादि)के साथ सम्बंध होनेपर मनका तदाकार होना इस अवस्था वा परिणामका नाम संस्कार है. उममे मनमें भाव होता है अर्थात् तदाकारताका सहज भाव होनेका नाम भावना है. उसीकी ज्यादाती मेर-राग वा रुची. इस अभ्याससे अदृष्टाभ्यासका नाम वासना (यथा बीजमे जमे हुये अंकुर) वही जब उकसे तब उसका नाम बासना (यथा गरमी पहांचनेसे अंकुरमें गति होना) वही जब अधिकता पकड़े उसका नाम फुरना (यथा अंकुरकी गति बीजके पेटके फोडने लगे). उसीका बार बार फुरना. तृष्णा (यथा अंकुरसे बीज फूटा) इसी अभ्यासका स्पष्ट रूपमें होना इसका नाम इच्छा (विल पावर) ; अर्थात् अप्राप्तकी प्राप्ति अर्थ मनमें गति होना (यथा—अंकुर बाहिर स्पष्ट जान पड़े.)

बालक जन्मे तब उसमें अस्पष्ट अस्तित्व होता है, प्रकृतिकी रचना अनुसार गति वगेरे होती हैं. उसके सामने वा वा करें तो चक्षुद्वारा ओष्ठोके संयोग वियोगका फोटा जाता है, और श्रोत्रद्वारा शब्दका असर होता है, उस अनुसार मनमे प्रयत्न चलता है जब ओष्ठादि साधन बलवान हों तब वोह अभ्यास ओष्ठपर आता है अर्थात् वा वा कहता है और जिम जिसने प्रथम वा वा कहा था उसके देखके ज्यादा होता है. बड़ा होनेपर किसीका वा वा कहना ऐसे संस्कार होनेपर वसा उपयोग होने लगता है. ऐसेही अन्यके वामने योज लेना.

बालकका वाप बिंदूकवाले सिपाहीके देखके आव कहके गरदन नीचे करता है. बालकको चक्षु श्रोत्रद्वारा यह संस्कार हुये फेर जब बिंदूकवाला आवे तो उसे देखके

‘आव’ कहके गरदन नीचे करता है. सिपाही मानता है कि इच्छा पूर्वक बुलाता है, परंतु ऐसा नहीं है. स्वाभाविक अभ्यास फुरा है. क्योंकि जो विदूक बिना दूसरे प्रकारके वस्त्र धारण करके आया हो तो बालक वैसे चेष्टा नहीं करेगा. निदान ऐसे अभ्यास होते वे इच्छा शक्तिके रूपमें आ जाते हैं और यथा प्रसंग होते हैं.

मैं, वा हूं ऐसा शब्द सुनके शब्दाम्भ्यास हो जाता है. फेर यह अपनेको लगाने हैं. ऐसा अभ्यास हो जाता है. अर्थात् उसका अपने अस्तित्वमें अभ्यास हो जाता है. कदाचित् मैं के बदले असी, वा तूं का संस्कार होता तो वैसे अभ्यास हो जाता. इस प्रकार स्वाभाविक अस्तित्वका नाम मैं पडके अभिमान रूप पकड़ता है. जीवका अस्तित्व क्या है? मनका चेतनके साथ जुड़नेपर स्वयंप्रकाश चेतनमें मन प्रकाशित होता है, इन दोनोंकी ऐसी अवस्थाका नाम जीवका अस्तित्व है ॥ अर्थात् मनका अस्तित्व-ज्ञान प्रकाशके बिना, उजाले वा व्यवहारमें नहीं आता. और चेतनका अस्तित्व स्वतः सिद्ध है परंतु मन नाम लकड़ीके अघटानेपर विशेष प्रकाशमान ज्ञान पड़ता है. (किसेको ज्ञान पड़ता है इसका समाधान आगे). ॥

उपर इस जन्मके संस्कारादिका प्रकार कहा. ऐसे असंग्रह्य क्रिया ध्वनि नाम रूपादिका याने सामान्य ज्ञान और विशेष ज्ञानका अनेक अभ्यास असंग्रह्य जन्मोंमें संपादन हो जाता है और जीव सृष्टिका रूप बन जाता है. जैसेके विवेचन और व्यवहार होना देखते हो * किन्तुनेक पूर्वजन्मके संस्काराम्भ्यास जीव वृत्तिमें होते हैं जो थोड़े संबंधसे जल्दी रूपमें आ जाते हैं विशेष वर्तमानमें ही होते हैं. इन संस्कारोंकी संतान वृक्ष समान असंख्य तनुवाली हो पटती-है. अर्थात् संस्कार उद्बोदक सामग्रीसे अन्य संस्कार होने जाते हैं उससे अन्य भावनादि होते हैं. अनेक जन्मोंमें अनेक प्रकारके (छोटे बड़े वा क्रिया, ज्ञान, विषय संबंध, मेदादि) अभ्यास (संस्कार) हुये हैं उन अभ्यास और योग्यता तथा चेतन विशिष्टताके कारणसे, भेद ग्रहणादि (भेद ग्रहण, पूर्व उत्तरकरण, तारतम्य, तोलन, योजन, वर्गीकरण, निषेधकरण, विवेचन, चरमसृति, नियमन, व्याप्ति ग्रह और अनुमानकरण इत्यादि) कार्य जीवके होते हैं अर्थात् चेतनके तादात्म्य हुये बिना नहीं होते. (मानो आत्म सत्ताकी प्रेरणामेही होने होय नहीं) इनकी उत्पत्ति (बुद्धि वृत्तिका आविर्भाव) का विस्तार है. कुछ सू. ३७२ के विवेचनमें वांचागे. नमुना मात्र यहाँ लिखते हैं.

* विशेष देखना हो तो मूनासकके उत्तरार्द्धमें परिभाषा देखो. वा तत्सूत्रकी अग्रिम १ वांचो.

जिसे सामान्य ज्ञान (खान पान भय भेषुनादिका ज्ञान) कहते हैं वोहभी जीव प्राणीको अनेक जन्मोंके संस्काराम्यासका परिणाम है. तो विशेष ज्ञानके संस्काराम्यासका तो केन जाने कितने असंख्य जन्मोंमें परिणाम आया होगा. इसी प्रकार भेद ग्रहणादिके संबंधमें जानना चाहिये. यहाँ संक्षेपमें उसकी उत्पत्तिका प्रकार जनाते हैं.

१—शरीरके प्रतिकूल अनुकूल वस्तुके इम्प्रेशन—संस्कार पडनेपर उस वस्तुमें निवृत्ति वा प्रवृत्ति होती है (यथा आग पानी) भिन्न इंद्रियोंसे भिन्नभिन्न विषयका ग्रहण होता है. ऐसा चारंवार होता है यही भेद, ज्ञानमें साधन है अर्थात् जीव वृत्ति जब भिन्न भिन्न विषयके आकारको प्राप्त होके साक्षी चेतनमें ग्रहण होती है तब वृत्तिजोंके भेदभी आत्मामें स्वतोग्रह होते है उस अपरोक्षत्व स्थितिके संस्कार (छाप) जीव वृत्तिमें होती है (अपरोक्षत्व याद करिये) उसका परिणाम भेद व्यवहार होता है.

२—क ने ख को चार बात कही ताके वोह ग को कहे. प्रसंग आनेपर चारोंका क्रम वा उनमें एक दो भूल गया. जिनकी संस्कार उद्भवक सामग्री प्राप्त हुई, वोह बात कहने लगा याने पिछली पहले कहने लगा वोह स्वतोग्रह हुई. इस संस्काराकार वृत्ति हुई. ग पासमे जानेके पीछे शेष यादमें आई. ऐसा क्रम हो जानेसे पूर्वका उत्तर, उत्तरका पूर्वकरण (अस्त्य कथन) की विधीको सीख लिया याने अभ्यास—टेव पड गई.

३—इसी प्रकार अनेकवारके अभ्याससे तारतम्य, तोलन, योजन, वर्गीकरण, निषेध, विवेचन, चरम स्मृति, नियमन, व्याप्तिग्रह, अनुमान बुद्धि वृत्तिके अभ्यासका परिणाम है. ऐसा ज्ञानके घटित रीतिसे योज लेना चाहिये. परंतु इस विषयमें इतना ध्यान रखना चाहिये. (१) यह केवल मनस (बुद्धि) का काम नहीं है किंतु जीव वृत्तिकी योग्यताका परिणाम है (२) स्वतोग्रह विना याने अपरोक्षत्व विना (सू. ३७२ वांचो) इनकी उत्पत्ति नहीं होती. (३) ऐसा अभ्यास अनेक जन्मोंके संस्काराम्यासका परिणाम है (४) आत्मा और मनका भेद जिस प्रकार आत्मामें स्वतःग्रहण होता है और वृत्तिमें उसकी व्याप्ति लक्ष्यालक्ष्य रूप होती है तब उसको लक्षणासे व्यवहारमें लेते हैं इसी प्रकार सबके वास्ते ज्ञान लेना चाहिये. ॥३०३॥

इंद्रियों और उनके विषयोंसे मन भिन्न ॥३०४॥ सभेद विषयाकार होनेसे ॥३०५॥ संकोचमें अशुबत् विकासमें शरीरवत् परिणाम ॥३०६॥

उभय वेग विद्युतमेभी अधिक ॥३०७॥ उत्तकी गति संयमते यथा रचना ॥३०८॥ तार पेटी समान उपयोग ॥३०९॥

उक्त जीव वृत्ति इंद्रियोंमें और इंद्रियोंके विषय (शब्दादि) से जुदा है ॥३०४॥ कारणके इंद्रियोंमें परस्पर जो भेद हैं और शब्दादि विषय और इंद्रियोंका जो भेद है तथा शब्दादि विषयोंमें परस्पर जो भेद है उन भेदोंका इंद्रिय ग्रहण नहीं करती किंतु जीववृत्ति तदाकार होती है, तब भेद ग्रहण होता है. तद्वत् दुःख सुखादिका आकार इंद्रियें नहीं रख सकती, जीववृत्ति रखती है, इसलिये इंद्रिय और विषयोंमें भिन्न है. ॥३०५॥ यहां सूत्र ९९ और १०० का विवेचन बांचो. ज्यादा स्पष्ट होगा. आत्मा समेद आकारवाले मनका प्रकाशक है, नहीं के भेद वा दुःखादि रूप होता है. और भेदादि कार्य होते हैं इसलिये जीव, स्थूल शरीर, इंद्रिय १० और प्राणमें भिन्न है यह स्पष्ट हुआ. ॥३०५॥ उक्त करण (अंतःकरण) ऐसा सूक्ष्म है कि सङ्कुचित हो

(नोट-३०१ मे ३०५ तक) जिनका कर्मेन्द्रिय, ज्ञानेन्द्रिय कहते हैं वे स्थूल शरीर और मनममें भिन्न वस्तु नहीं हैं किंतु मनसकी योग्यता (शक्ति) है और जिनका इंद्रिय कहते हैं वे स्थूल शरीरगत् उन योग्यताके उपयोगके साधन हैं. यथा चक्षुःशक्ति एक काच है. उसके अंदर मगन केगा जैसी पन्ट है जिम पर फोटो पड़ता है और मनकी रूप शक्तिका उपयोग होता है. इसी प्रकार अन्य (ज्ञानतंतु कर्मतंतु) वास्ते जान लेना चाहिये (शं.) जो ऐसा हो तो मुखद्वारा शब्द वा गंध ग्रहण होनी चाहिये (इ.) बंधन होनाके कारण जीव वृत्तिको ऐसा अभ्यास पड़ रहा है अर्थात् तंतु ग्रहण करनेवाले द्वारा विषय ग्रहण करे वा हो एसी प्रेकटीस है. मनकी वे योग्यता स्पष्ट हैं ऐसा यंत्र चला है कि जो अंधेके लिखाट पर लगावे तो रूपका उमे जान हो. तेजस् विद्याके विषय (गवजैस्त) के हाथमें पुष्पक दो तो कोई विषय छाती पर वा पगत्तीकी तर्फ रम्बके बांचना है मनकी गतिमें अंदरमें जो सूक्ष्म शब्द होता है वोह कान बंध करकेभी सुना जाता है. एक अमेरीकनने अपना अभ्यास जनाया है के त्वचाके लगाके वस्तुका स्वाद बनलाता था. स्वप्नमृष्टिमें इंद्रियोंके बिना रमादिका भोग होता है.

वीर (सूक्ष्म शरीर) परीक्षा—कदाचित् इन चार सूत्रोंके बांचके वाचक महाशय आशेष करेंगे—याने बड़मो, मूरख, मगनका गेगी, चालाक, अज्ञ, वा अंधश्रद्धानु कहींगे या दिलमें होंगे अस्तु ॥ परंतु अनुभव और निर्णय प्रसंगमें मेरी जैसी परीक्षा है

तब परमाणु जैसा विषय होता है किंतु लुप्त पर्याय हो जाता है और जब विकास परिणाम धरता है तब शरीर जितना हो जाता है. ॥२०६॥ पतला इतना है के शरीरमें उसका गमनागमन स्पर्शही नहीं होता. जैसे प्रकाश लंबा चोड़ा होता है और संकोचकालमें बिंदु रूप होता है और मकानमें दीवा बुझावे तो प्रकाश कहीं

है वैसे कहना चाहिये बाह्योश हो के और तहकीकात सहित जैसा मेरा तजरूवा है वैसे लिखा है. मेरे कथनपर मैं दूसरेको विश्वास दिलाना नहीं चाहता. अर्थात् परीक्षा कीये बिना ऐसे विषय नहीं माना चाहिये. कहीं ऐसा प्रसंग प्राप्त हो तो सहेली परीक्षा यह है. (१) आया हुवा परोक्ष रहा हुवा वीर कोई वस्तु ला दे उसका उपयोग कर सके ऐसी हो. (२) वहां खूँटी वगैरे पर जो वस्तु हो वे आपही उधर उधर हो जाय (३) चदरके नीचे कोई कंकड़ या कागज रख दें वोह अदृष्ट हो जाय (४) अपने हाथसे दो लकड़ी रख दें वे स्पर्श किये बिना आपही मिल जाय ॥ किसी प्रकारकी चालबाजी या बिजली वगैरेकी मदद बिना यह कार्य हो तो वीरकी सिद्धि मान सकेंगे, अन्यथा नहीं, क्योंकि मुठ्ठीकी वस्तु, उस वक़्तकी मनकी बात, दूरस्थ परोक्ष पदार्थकी हकीकत मेन्मेरेक्षमका विधेय (सबजेक्ट) भी बता सकता है और अनेक प्रकारकी सूरत नजरमें आवें वा अनेक प्रकारके शब्द सुनें, ऐसा मगजकी कमजोरीसे भी हो जाता है. इसलिये ऐसी परीक्षा वीर परीक्षा नहीं जो उपर कही हुई रीतिसे परीक्षामें वीर सिद्ध हुवा तो उसद्वारा दूसरे तजरूवे (परीक्षा पूर्वक शोध) जान सकेंगे.

वीर परीक्षा संबंधमें (१) एक गोरजीने, दोपहरके पांच आदमीयोंके समक्ष सूकी चार पतल जिनपर ताल भस्माने वगैरे प्रसाद था चार चारमें मंगाई. तीन प्रतिष्ठोंने और मैंने वोह प्रसाद खाया. यह मैंने देखा (२) अकस्मात् मेरे सबजेक्टमें वीर आ गया. अपनी परीक्षा ज्ञाने वास्ते मालदेयी आंच, फूलोंके हार, और फूल मेरे हाथमें देता गया. दृष्टा मौजूद थे. उन्होंने खाये, फूल सूँघे. (३) मेरे एक सबजेक्टके शरीरद्वारा संभाषण होनेपर पुनर्जन्मसंबंधी चर्चा हुई. उस अनुसार परीक्षा की तो ठीक पाई. (४) एक अतीतने मेरी मुठी अर्ध रूपमें बंध कराई खोलके देखी तो उममें वजनदार अशरफी थी. मुठी बंध करानेपर अदृष्ट हो गई. उसी अतीतने शकर (मिश्रीकी डलीयें) मुठीमें मंगाई. वोह दृष्टाओने खाई. और एक चादरके नीचे कलदार १०० रुपयेके आसरे नजर पड़े. स्पर्श किये तो वजनदार रुपये थे. चादर हकी तो वे अदृष्ट हो गये. (५) इ.

बाह्य नहीं चला जाता और न चाया होता है किन्तु किसिके विरोध बिना वर्तन ही तिरोपीत हो जाता है, ऐसेही शरीरमें मनकी स्थिति होती रहती है ॥३०९॥ जेमे बदलस्थ विजलीके अगले भागका परमाणु, बादल और पृथ्वीके बीचमें जो असंग्य परमाणुकी लेन है उनके एक एक परमाणुके साथ संयोग स्थिति और वियोग इन तीन कार्यको करता हुआ जमीन पर आके जमीनमें जाता है वा पीछा उपर चला जाता है. यह असंख्य कार्य एक ब्रा दौ सेरुन्डमें होने हैं. विजली ऐसी ग्राह्य गति वाली है, परंतु मनकी गति उसमेंही ज्यादा है. ॥३०७॥ समामे नाचनेवाली वृत्तिके एक क्षणमें बीसयों काम होते हैं. उसके ध्यानमें नीनिये. स्वप्नसृष्टि पर विचारके केको, एक मिनीटमें बीसों वर्ष बीतते हैं, ब्रह्मांड रचा जाता है, असंग्य कार्य होते हैं और नाश हो जाता है. इ. ॥३०७॥ जब शरीरगत पदार्थके साथ जीव वृत्तिके योग्य संबंध हो किंवा बाह्य पदार्थोंका शरीर इंद्रियद्वारा जब संबंध हो तब मनमें गति होती है परंतु जेमे शरीरके तंतुओंकी और सेटरोंकी रचना है उसके प्रमाणमें गति होती है. जो बाह्य पदार्थ या शरीरके आंतरीय वा बाह्य अवयवोंके साथ संबंध न हो तो गति होने हुयेभी उनका ग्रहण नहीं होता. ॥३०८॥ जैसे तार पेटीकी झड़ी ऑफिसमें सब तार पेटीयोंका संबंध होता है और परम्परमेंही संबंध होता है इसलिये एक नगे स्वयंका (फाउ यर्ड) करनेसे हेड ऑफिसमें और अन्य तार पेटीयोंमेंही खबर पहुंचती है, परंतु जिस पेटीके साथ तारके संबंधका व्यवधान हो वा संबंध तोड़ दिया जाय तो उस तार पेटीमें कोई खबर नहीं आती. इसी प्रकार समाम शरीरमें शरीरकी रचना याने तार तंत्र समान मनका उपयोग होता है. ॥३०९॥

विवेचनः—रसायणी संयोगजन्य होनेसे हड्डी गरमी विजली इत्यादि तत्त्वोंद्वारा

—जो मनकी कल्पना वा बहेममें फसनेवाली, अंध धन्नालु, दंत कथाकी भगत, और मनसा डाकनको मृत्य माननेवाली प्रजा हो उसके सामने इस प्रकारके वाक्य आन, टीक नहीं, ऐसा मानके ऐसी बातोंका ४० चालीस वर्षमें जितना तनखा हुआ सो प्रसिद्धिमें न कहा गया. और कहीं कहना वा लिखना पडा तोभी आटके माथ. परंतु अब अंतिम ज्ञवस्थामें इस प्रसंगमें उक्त कारणवश कुछ स्पष्ट लिखा गया है. देशहितेपी महाशय मुझे क्षमा करेंगे, और देवाना मानके उपेक्षा करेंगे. प्रस्तुत दर्शनी और स्वपरीक्षामें इथरीयल—हिरण्यगर्भ संबंधी कोई ऐसा गुप्त मेद हो कि जिसको मनुष्य नहीं जानता तो रसमी मजबूर हूं. मने तो जेसा स्पष्ट देखा और परीक्षामें आया उतना और वेसा लिखा है.

शरीर रूपी सकांत स्थित है. उसका जैसा पाया और जितनी आकर्षणका संबंध तथा सामग्री है उस अनुसार उतना लंबा और उतने काल तक रह सकनेकी योग्यता है. कर्म और ज्ञान तंतुओका परस्परमें और दूसरे अंगोके साथ संबंध है. हेड ऑफिस ब्रह्मरंध्र है इस शरीरका ड्रायीवर जो जीववृत्ति से तमाम शरीर विषे फिरती रहती है और ज्ञान तंतु (ज्ञानेंद्रिय) द्वारा विषयका संबंध होनेपर तदाकार हुई आत्माके समक्ष होनेपर विषयका ज्ञान होता है शरीर रथ है, जीव सारथी है, रथवान वृत्ति (मन) है. ब्रह्मरंध्रमे जो गोली जैसा पदार्थ है उसका केंद्र बिंदु अगोचर है—जहां तमाम कर्म तंतु—ज्ञान तंतुका संबंध शामिल होता है अर्थात् वोह सबका केंद्र है. जिसे शारीरिक शास्त्र (फिजीकल सायंस) ग्रेमेटेरका मुख्य केंद्र नाम देती है, यूनानी उमे हराम मगज—दिमाग कहते है. परंतु उस ग्रेमेटेर केंद्र पर हुकम चलानेवाला केन है, इसपर स्यांसने अभीतक ध्यान नहीं दिया है—वोह गोली बाग (रस्सी) है. इंद्रिय (ज्ञानतंतु, कर्मतंतु, ज्ञानेंद्रिय—कर्मेंद्रिय) अश्व है जीवकी इच्छा अनुसार अर्थात् जीवके स्फुरणकी वृत्तिद्वारा गोली पर असर होती है उस गोली द्वारा इंद्रियोसे काम होता है. जब शरीर इंद्रियके साथ विषयका संबंध होता है तब इंद्रियोद्वारा उक्त केंद्र (गोली) पर असर होती है. उसद्वारा मनपर असर होती है. मन (वृत्ति) तिसका आकार आत्माके समक्ष कर देता है याने होता है, तब विषय प्रकाशित होके उसका ज्ञान व्यवहार जिसे भोग कहते है सो होता है. इस प्रकार शरीरका राज्य व्यापार चलता है, जो रसायणीय संयोग बिगड़ जाय तो जीवशरीर छोड़ देता है याने शरीर मर जाता है अथवा किसी कारणसे जीवके शरीरमेंसे निकलना पड़े तो शरीरका रसायणीय संयोग नष्ट हो जाता है अर्थात् शरीर मर जाता है—सड़ जाता है. और राज्य व्यापार समाप्त हो जाता है. जीते हुये शरीरमे जीव (विशिष्ट) की राज्यधानीका स्थान ब्रह्मरंध्र है तथापि शरीररूपी जिलेके तमाम थाना तहसीलमे उसका प्रधान भाग याने मन फिरता रहता है. चक्षु हृदयमें विशेष कार्य करता है. प्रधान शरीरके भागमें कहीभी हो, शरीर इंद्रिय साथ संबंध पाये हुये विषयोकी खबर तार पेटी रूप गोली (उक्त केंद्र) द्वारा मनको पहुंचती है अर्थात् असर होतेही तुरत वहां ही आता है (खिंचाता है) उस पीछे पूर्व कहे अनुसार भोग होता है. प्रधान किसी स्थानमेंमी हो, जब किसी कारणमे जीव वृत्तिमे इक्षणा—इच्छा होती है तब तुरत उपर कहे अनुसार इस परिणाम (इच्छा—इक्षणा) की असर उक्त गोली पर होती है और उसी अनु-

मार पूर्व कही रीतिकी तरह गोली द्वारा उपयोग होता है, स्मृति होनेकाभी ऐसाही प्रकार है अर्थात् स्मृति उद्बोधक निमित्त होनेपर स्मृति सेंटर द्वारा मनका पूर्वाकार परिणाम होता है वोह आत्मामें प्रकाशित होके स्मृति ज्ञान व्यापार होता है. इसमें मुख्य तो दो कारण हैं. १ संबंध और २ अभ्यास. जहां संबंध निमित्त है वहां गोली का भागभी स्मृति केंद्र निमित्त होता है. जहां असंबंध हुयेभी स्मृति होती है वहां मनाभ्यासही निमित्त है.

संस्कार उद्बोधक—संस्कार उद्बोधक मुख्य हेतु तो संबंध और अभ्यास स्फुरणकी योग्यता है. बाहिरंग कारण यह है प्रणिधान (मनको बल पूर्वक अन्यमें लगाना) निबंध (किसी एक विषयको ग्रंथना) अभ्यास (संस्कारोंकी अधिकता) लिंग (साध्य मिष्टिका समर्थ हेतु) लक्षण (चिन्ह विशेषका दर्शन स्मरण) सादृश्य (मारूप्यता) परिग्रह (स्व स्वामीभाव) आश्रय (आधार) आश्रित (आवेय) संबंध (ग्रिप्य, शास्त्र विवादादि) भाननार्थ (पहिली क्रियाका अभाव होनेही दूसरी क्रियाका आरंभ) वियोग (इष्टका बह) एककार्य (समदर्शोपना) विरोध (परस्पर विरोध) अतिशय (उपनि यादि संस्कार—बारंबार कथन) प्राप्ति (धनादिका लाभ) व्ययदान (कायादिका आवरण) सुख (अनुकूल वेदनीय ज्ञान) दुःख (प्रतिकूल वेदनीय ज्ञान) इच्छा (सुख और सुख साधनमें रागआत्मक चित्तवृत्ति) द्वेष (दुःख ओर दुःख साधनमें क्रोधात्मक चित्तवृत्ति) भय (अभयनिवेद्यादि) अर्थिन्व (अप्राप्त वस्तुकी प्राप्ति) क्रिया (गति) राग (पितृआदिकमें प्रीति) धर्म (विहित कर्मजन्य अदृष्ट—पुण्य) अधर्म (निषिद्ध कर्मजन्य अदृष्ट—पाप) आशा^{१८} (प्राप्तिकी उम्मेद) इत्यादि संस्कार उद्बोधक हेतु हैं. इसलिये एक कालमें अनेक स्मृति नहीं होती.

पुनः पूर्वप्रसंगपर आते हैं. जेमे चक्षुआदि इंद्रिय और अंतःकरण (चित्त, मन, बुद्धि, अहंकार) माधन हैं वेमे ब्रह्मरूपस्थित गोली (ग्रेमेटेरके अनेक सेंटर दिखाए—मगन) भी (स्थूल तत्त्वका बना हुआ) एक प्रकारका साधन है, एसा जाना चारिये मन यह नहीं जानता के केनमे तंतुके हलचलें तत्र अंगलीका पोरवा, अंगली, हाथ, चक्षुकी पापण, पेडका अमुक भाग, नाकका अमुक भाग, निक्का, पेडाचकी धेनी (फाक्रम—पेट) मूल टारके तंतु. जगनेद्रियके तंतु इत्यादि हलें 'और उपयोग तें', डाक्टर वैद्य चीर फाट पर उन तंतुओंका अनुमान करते हैं, परंतु अपने शरीरके उपयोगकालमें तंतु फटके हलया, ऐसा ज्ञान वा अनुभव उनमेंभी नहीं होता. तद्वत् योगीश्वरी. क्योंकि हरेक का मन उन तंतुओंके आकार नहीं हो सकता, ऐसी मृदम ओर पंगु रचना है.

विषेय और योगी कुछ कुछ जान सकता है, तमाम नहीं. निदान जीववृत्ति नहीं जानती तोभी कुदरती हिकमतद्वारा अकथ प्रकारसे उपयोग होता है. यथा चक्षुके रोग निवारणार्थ (होमीपेथिक पाव रती वा एलोपेथिक एक ठो माशा दवाई खाते हैं, संभव है के मेदेमेंही रह जावे, परंतु यत्नमें जाके खूनमें मिलती है खूनके दोरे द्वारा चलती है, जहां उसकी जरूरत है वहांही वोह पकड़ा जाती है याने चक्षुके तंतु उसे खेंच लेने हैं. रोगमें आराम होता है, यह बात सुप्रसिद्ध है. विचारनेका यह है कि दवाई—यह नहीं जानती कि मुझे कहां रुकना है, चक्षुके तंतु यह नहीं जानते कि लोहीमेंसे अमुक वस्तु खेंचना है. तोभी वेसा योग्य उपयोग होता है. बाहरे रचनां ! जब हम बोलते हैं तो अमुक पीछे अमुक शब्द याद करके बोले वा अमुक शब्द बोले, ऐसी इच्छा वा संकल्प नहीं होता परंतु जहां जेसा चाहिये वहां वेसाही शब्द बाणीमे निकलता है, ऐसा क्यों ? पूर्वका अभ्यास और कुदरती यंत्रकी योग्यतामे स्वाभाविक होता रहता है ! पाठ कर रहें हों उस समय कभी ऐसा होता है कि मन (जीववृत्ति) संकल्प कर रहा है और बाणी बोल रही है, सुधेवाला यह समझता है के वक्ता बोलता है, यह क्या ? मगज और जिब्हा तंतुका अभ्यास. कलाराफारम सुंघानेपर मुर्छा अवस्थामेंही भाषण होता है वहां जीववृत्तिका काम नहीं क्योंकि जागनेपर वक्ता कहता है के मैंने तो भाषण नहीं किया. ऐसा क्यों ? उक्त कारण ॥ बालक से जावे उस पीछे उसे दूसरे मकान पर चलाके ले जावें, मार्गमें पेशाब करता है, घरपर जाके दूध पीके सोता है, सवेरमें बापसे लडता है के मुझे उठाके क्यों लाये, दूध क्यों न पिलाया. पेशाबकीभी याद नहीं. ऐसा क्यों ? मन याने जीव वृत्ति पर कुदरती अनुवृत्ति हुई इसलिये स्वाभाविक काम हुवा. (अनुवृत्तिका विस्तार मानसिक योगमें लिखा है) इत्यादि उदाहरणोंसे जान सकते हैं कि मन, ब्रह्मरंध और इंद्रियोंके कितने व्यापार ऐसे हैं कि जो विषय नहीं होते परंतु रचना ऐसी है कि अभ्यासादि निमित्तोंसे स्वाभाविकभी हों, इसलिये जीववृत्ति, ब्रह्मरंध (गोली) इंद्रियोंके प्रसंगमें विशेष तर्क करनेकी जरूरत नहीं जान पडती ॥३८९॥

जीव वर्णन.

असंबंधकालमेंभी ॥३१०॥ तेजस् प्रयोगवत् ॥३११॥ सूक्ष्म शरीरधारी ॥३१२॥
 त्याग ग्रहणकी योग्यता होनेसे ॥३१३॥ स्थूल साथ संबंध और असंबंधभी ॥३१४॥
 सूक्ष्म देहकी परोक्षासे ॥३१५॥ यथायोग्यता आवागमनभी ॥३१६॥ पुरुष

वीर्यम् जेतुमे मन ॥३१७॥ निमग्न अपरोक्षत्वं उदंभात् विना अहंम् ॥३१८॥
 निमग्न इतरा इदंभात्मे ग्रहण ॥३१९॥ न्यूनाधिकत्वा यथा संस्कारादि ॥३२०॥
 संस्कार शेषमे उच्यते अवलम्बिता प्रसाद ॥३२१॥ एषादि उत्तमे निमित्त
 ॥३२२॥ पक्षे उत्तमे कर्षे नियमयन नवीनधी जगताम् ॥३२३॥ शीघ्रादिके
 निर्णयका प्रसंग नहीं ॥३२४॥

शरीर इंद्रियों का विपर्यय साक्षात् संबंध न हो उस कारणोंकी जीववृत्तिका
 उपयोग होता है ॥३१८॥ तैमरे तेन विद्या (मेमोरेय) के प्रयोगाने विषय,
 तन्मय रूप स्वर्ग रम मधादिका जगत्पर हास (शेषा नष्टरूप होनेसे) कर होता है
 ॥३१९॥ स्वयं परीक्षा किये बिना वा तैमरे प्रयोग वर्तमानमेंकी जेह्ने को न करने है
 उनसे देखे बिना यह विषय ज्ञानमें नहीं जाता तथापि स्वप्नभोगकी स्थिति कुछ
 व्यापारोंमें देखा सकती है तबोकि बड़ा रूपादि इधममेंही समते हैं, मायाव नहीं है
 ॥३१९॥ (जेमे जिज्ञे के निमित्त रूप धारण कर लेता है वैसे) इस अंतर्लक्षणका
 स्थूल समान मूलम शरीर उन जगता है, ऐसी जगत्में योग्यता है ॥३१९॥

कबोकि स्थूल शरीर विज्ञान को स्थूल पदार्थ प्रमाण करने लगता है और अनुपयोगी
 होता है ॥ इसलिये जगत् मूलम शरीर होना नाश पड़ता है कबोकि त्याग ग्रहण शरीर
 तैमरे जातु जेमे मूलम यत्र विना नहीं तेना और समादिसा प्रमाणों नाम शक्ति
 विना नहीं हो सकता ॥३१९॥ जगत् स्थूल के माय मय देव रहे हैं और स्थूल
 त्यागने शक्ति-स्थूल के माय संबंध नहीं होने ॥ जगत् शरीर मने पाँडेकी जगत्
 अस्तित्व होता है ॥३१९॥ यह मात्र मूलम शरीर अर्थात् शरीर परीक्षणों निर्धन निद्र
 का जाती है ॥३१९॥ (८) परीक्षा के तीव्रक सावगमनादिकीकी सिद्धि हो जाती है
 (९) तैमरे जीववृत्ति की योग्यता, सम्पत्त कर्म के उस अनुसार जगत् यात्रा जानामी
 होता है ॥३१९॥ अस्तित्व काय संबंध जगत् कर्म (जगत्) को अवधार देता मग्न
 (जाना), व्यर्थादि स्थानों का प्राप्त होना, भोग पाँडे दुष्टता, अद्वयविशेष को जगत् जगत्
 तत्त्व होना, जगत्में जाति होना इन जगत्कीकी और परीक्षा के कुछ कुछ सिद्धि हो
 जाती है ॥ योग जावगमनादिकी सिद्धि कर्मों में १०१ में १०२ तत्त्व में ४१
 मू ६१ में ६६ तत्त्व, १७८ १२८१ तत्त्व व्याख्यान बाट जीविते ॥ (६) जगत्
 जगत् मयम मादि हो जाय जगत्ता अनु यथा ? (३) मू १०७ १० व्याख्यान

* मूलम जगत् कर्म दृष्टान्त न हो जाय जगत् अवलम्बन मात्र अस्तित्व है विप्रतामष
 तनाय जगत् स्थूल जगत् न होना ना हो

वांचेगो ॥३१६॥ रज वीर्यके क्रमियोंमें मुख्यतः करणकीही जीव संज्ञा है ॥ अर्थात् पुरुष वीर्यगत जो अंतु होता है उसमें नर मादके चिन्ह विनाका मन (चित्तन विगिष्ट अंतःकरण-जीव) होता है ॥३१७॥

रजवीर्यवाले शरीर आकारवाले लंबे गोल कृमी जव गर्भमें संबंध पाने हैं तब उनमें जो बलवान होता है उसका निर्बल अंतु अहार हो जाता है और एक रूप होके पोषणले पाता है. जो रजनाला बलवान तो उभयका समूह स्त्री शरीर; जो वीर्यवाला बलवान तो उभयका पुरुष शरीर; जो उभय सम तो नपुंसक वा नाश होगा. उन समूहोंमें जो करण बोह उनसे भिन्नही है. (सू. ४०७ की टीका वांचे) कोई गृष्णभेदसे कोई रजवीर्यकी बलबलसे, कोई समय संयोगसे नरमादा होनेका अनुमान करता है वेनेही यह अनुमान है. यहां शरीरसे करणभिन्न है. इतनाही प्रयोजन है. ॥३१७॥ अंतःकरण (करण) का परिणाम (स्वरूप) इदं भावसे अपरोक्ष नहीं होता किन्तु इदं विना आत्माका विषय होता है. जैसेके अहंत्व इदंभावके विना अपरोक्ष होता है. ॥३१८॥ क्योंकि यह, तु, बोह यह प्रत्यय दूसरे के होते हैं इसलिये उनका आकार मन रख लेता हैं, परंतु अपने आकारमें इदमा-कारता नहीं हो सकती क्योंकि एक समयमें दो परिणाम नहीं हो सकते जैसेके अंतरमें "मैं हूं" ऐसा, इदं, पद वा इदंभावके विना अपरिनिच्छन्न विषय होता है. औरभी राग द्वेष, इच्छा दुःखादि, इदं विना अपरोक्ष होते हैं क्योंकि वेभी अंतःकरणके परिणाम हैं ॥३१८॥ इसमें इतर जितने (शब्दादि) विषय होते हैं. उन सबमें शब्द प्रयोग विना गनका इदंता रूपसे आकार होता है. इसलिये इदं शब्दसे ग्रहण होते हैं. ॥ अन्य सब वस्तुओंमें यही इस (अंतःकरण) में वैधर्म्य है. ॥३१९॥

यद्यपि रूप समान आकाश, रस, गंध, में इदंता नहीं होती तथापि मनसे अन्य होनेके कारण मामान्यतः मनमें इदंता होती है. अहंत्वादिसमें वेसा नहीं होता. आत्मा अविषय इसलिये उनके संबंधमें कुछ नहीं कहा जा सकता ॥३१८॥ यह (करण) हमेशा समान रहता है, ऐसा नहीं है किन्तु जैसे पूर्वके संस्कार, स्वभाव (पुंज प्रवृत्ति वा योग्यता) हों जैसे रज. वीर्य और अहार तथा संग या संबंध वा स्थिति परिस्थिति हो वा आवश्यकता हो उसके अनुसार इसमें न्यूनाधिकता होती रहती है ॥३२०॥ (शं.) वर्तमान जन्ममेंही वा शरीर छोड़नेके पीछे कालमें न्यूनाधिकता होती है? (उ.) मध्यमत्व होनेसे न्यूनाधिकता होना स्पष्ट है तो संभव है कि तीनों वा दोनों वा एक अवस्थामेंही होती हो. किसीको शरीर त्याग पीछेही, किसीको वर्तमानमेंही, किसीको

देनों स्थितिमें होती है ऐसा सूक्ष्म शरीरमी कहते हैं, उनका कथन है कि पशु मूढोंको वर्तमानमें नहीं होती परंतु संस्कारादि उनमें होनेसे स्थूल त्याग पीछे एकदम बहुत कुछ फेरफार हो जाता है। किसी संस्कारीके वर्तमानमेंभी होती है। (शं) जो ऐसा हो तो पूर्वके संस्कारोंकी स्मृति न होना चाहिये और उन्नतिके मार्गमें आड होगी (उ.) जेसे स्थूल शरीर दस पंदरे वर्ष पीछे वही नहीं होता किंतु तमाग परमाणु बदलके नवीनका पुंज होता है तोमी व्यवहारमें अंतर नहीं पडता। अर्थात् नवीन परमाणु पहलेके प्रतिनिधि रूप होके रचनामें आते हैं परंतु नित्य अहार बदल होनेसे पायेकी स्नेह आकर्षण और रसायनीय संयोगमें फेरफार होनेसे उत्पत्ति, वृद्धि, स्थिति क्षय इत्यादि विकार हाते हैं इसलिये बाल वृद्धादि अवस्था होती हैं। येसेही मनमेंभी प्रतिनिधि रूपमें न्यूनाधिकता तो होती है परंतु मन सूक्ष्म है इसलिये सूक्ष्म फेरफार होता है और बोहमी एकदम नहीं होता ऐसा मान सकनेमे विस्मृति और उन्नतिकी आडमें उभय दोष नहीं आ सकते, स्मृतिके अभाव होनेमें रोग अनाम्यासादि* तथा मनसके अणु न्यूनाधिक होनाभी कारण है। और पूर्व जन्मकी विस्मृतिमे अवस्थाका फेरफार कारण है परंतु उन्नति अवनतिमें संस्कारादिभी कारण हैं इसलिये उक्त शंकाको अवसर नहीं मिलता। तथापि कहना पडता है के यह सूक्ष्म फेरफार या तो योगवृत्तिसे जाना जा सकता है वा तो जो सत्य रज तमको पहिछानेवाले मानसशास्त्रके अभ्यासी हैं वे कुछ अनुभव कर सकते हैं—क्योंकि शरीर इंद्रिय ग्रेमेटर (मगन) अर्थात् साधनकी न्यूनाधिकतासे उसमें न्यूनाधिकताका आरोप करना भूलमें आ पडना है। इसलिये परीक्षा की रीतिसेही परीक्षा कर्तव्य है। पूर्व जन्मके वा इस जन्मके संपादित संस्कार (अदृष्ट) कोई कारणमे इस जन्ममें काम न दे सकेंगे जेसा कि वर्तमानमें कोई ऐमे मनुष्य होते हैं कि उनको सिखानेमें कितनीही कोशिश करें परंतु उनका कुछ परिणाम नहीं होता। ऐसा है, तोमी शरीर त्याग पीछे उस उपयोगकी आड खुल जावगी और पडे हुये संस्कार काम देंगे। मानो कि एक जीव है जिसके पूर्वके संचित भले बुरे हैं। कर्मनियम के अनुसार प्रथम बुर फल भोगने वास्ते पशुपक्षी वा मूढ मनुष्य शरीर प्राप्त हुवा—भोग्य योनी मिली। तोमी भोगने पीछे अर्थात् शरीर त्यागने पीछे उसके पूर्व

*एक हाथर लिखता है के एक मनुष्यने बेला उन्नाद हुआ था के उसकी निवृत्ति पीछे रोमी सब वृद्ध भुल गया। ३० वर्षकी उमरमें ऐसा हुवा। अंतमें नये छिमे उसको बालकी समान ताडीम दी गई। वर्तमानमें मेस्मेरेज्मकाल बिपे सबजेस्ट सब भुल जाता है, बेला देवने है।

संचितकी धेलीका क्या फल न मिलेगा? क्या वर्तमान जन्मके योगभ्रष्ट जीवका शरीर-त्यागने पीछे उत्तम जन्म न होगा? अवश्य होहीगा, अर्थात् उत्तम संचित भोगने वास्ते उत्तम कर्मका आरंभ होगा और उन्नतिपर चलेगा. इसलियेमी उन्नति होनेमें निराशाको अवसर नहीं मिलता. अर्थात् संचित अज्ञात रहनेसे पुरुषार्थहीको मुख्यता डेरती है. नहीं के न्यूनाधिकताको. क्योंकि उसमेंमी; पुरुषार्थ (चपलता-शिथिलता) ही निमित्त है. ॥३२०॥ प्रतिक्रमण होनेमें जैसे अदृष्ट (संस्कार) शेष होते हैं उसके अनुसार उन्नति अवनति होती है, ऐसा, प्रवाह है ॥३२१॥ अर्थात् जो कर्म उपासनामें प्रवृत्ति हुई तो ज्ञानयोग द्वारा उन्नतिकी शिखरपर पहुँचता है. सदकर्म नीति मर्यादानें चलता है, तो जीवन सुखप्रे होता है, विपयी रहे तो अंतमें दुःख भोगता है. पाप्म वृत्ति वास्ते कुछ करने जैसा नहीं. इत्यादि प्रकारसे सुख दुःखके साधन प्राप्त करता है और सुख दुःख भोगता है इत्यादि ॥३२१॥ उन्नति और अवनति होनेमें इच्छा, संस्कार, प्रकृतिकां संबंध (फोर्स) और चेतनात्मा निमित्त है ॥३२२॥ जैसे कि बीज और शाखासे पेड़ संबंधसे वृक्ष, फूल, फल बीज अंतर-वालेभी होते हैं वैसे इस अंतःकरणका व्यापार है ॥ अर्थात् उन्नति अवनतिमें आना. ॥३२२॥ उस उन्नति अवनतिके प्रवाहमें रहनेवाले अर्थात् बद्ध-अमुक्त मनससे कर्म नियम होनेसे नवीन मनसभी उत्पन्न होने हैं. जैसेके अमृता (गिलो वा अमरवेल वा पड) के बत्किचित् अंश (भाग-टुकड़े) से दूसरी धेली होनेका आरंभ होता है, वैसे ॥३२३॥ यह एक पक्ष है.

सूत्र ३२०, ३२१, ३२२ का आशय, सूत्र ४०४ से ४०८ तकके व्याख्यान का अनुभव होनेपर समझा जायगा ॥ इतना यहां जना देना ठीक होगा कि उपरोक्त विशिष्ट, विशेषण, विशेष्य उपाधि, उपहितके लक्षण व्यवहार और लक्ष्यके समझे हो तो व्यवहार व्यवस्थाकी दृष्टिसे त्रिवादवाले जीवको व्यवस्था कर सकेंगे. जहां अणु परिमाण, क्रिया, आवागमन इत्यादि व्यवहार हैं वे मनसमें, जहां चेतन ज्ञान अनादि इत्यादि व्यवहार हैं वे विशेष्य अर्थात् समचेतनमें और जहां रागादि किंवा कर्तृत्व भोगतृत्व, कर्म उपासना साधना और मुक्ति आदिक व्यवहार हैं वे विशिष्टमें लगाके

३२३ अमृताके जगे जगे चक्षु होती हैं इसलिये हमेशा सर्जीव है. और हमें अंशमे पूर्ववत् वृत्ति पती है बद्धके बीज, शाखा और बाड़ीमेंमी दृष्टा घट होता है याने सर्जीव बुटी है. पेमेंही मनस् अद्भुत सर्जीव बुटी है परंतु संस्कार लेनेमें थोड़ा वनस्पति जैसा नहीं सिंतु उसके नियम प्राणीओ समान विलक्षण है.

सब व्यवस्था त्रिवादवत् हो जाती है. सारांश यहां त्रिवादानुसार ज्ञान लेना चाहिये. सारग्राही और व्यवहार तथा साधन फल दृष्टिमें इस विशिष्टवाद (अवच्छेदवाद) और त्रिवादमें कोई भेद नहीं है. ईश्वरादि उभय पक्षमें है. ॥३२३॥ बीजादिके निर्णय करनेका यहां प्रसंग नहीं है अतः उससे उपेक्षा है ॥३२४॥ क्योंकि यहां जीवके बंध मोक्षके वर्णनमें प्रयास है.

यहां तक मनस्-करण और जीवका वर्णन हुआ. अब आगे सू. ३२५ से ३३७ तक प्रधान-करण और ईश्वरका बयान होगा.

प्रधानवर्णन.

अव्यक्त शुद्ध सत्त्वांश प्रधान ॥३२५॥ उत्तम और शक्तिमत ॥३२६॥ उत्तमी योग्यता अपूर्वा ॥३२७॥ अविषयसे, इतरका अविषय ॥३२८॥ सम-चेतन संबंधसे विशेष उपयोग ॥३२९॥ उभयकी विशिष्टतासे समष्टि संबंधी शक्तिका आविर्भाव ॥३३०॥ यथा उक्त व्यष्टि शक्तिका ॥३३१॥ तिसकी ईश्वर संज्ञा ॥३३२॥ सो एक और महान ॥३३३॥ सर्वज्ञ, सर्वका दृष्टा होनेसे ॥३३४॥ सर्व शक्तिमान, सर्व उपयोगका निमित्त होनेसे ॥३३५॥ तद् द्वारा व्यवस्था, सनियम विविधता दर्शनसे ॥३३६॥ उपाहित चेतन सर्व साक्षी ॥३३७॥

अर्थ—रज तमसे न दबा हुआ किंतु रज तम जिसमें दबे हुये हैं और काच

३२४ बीजादि बीज कैसे बनता है, वनस्पतिमें जीव है या नहीं, कहीं बीजमें वृक्ष, वृक्षमें बीज बनता है, कहीं वृक्षकी शाखा लगानेसे वृक्ष बनता है, कहीं पत्तीनेसे अमैथुनी जीवात होने है फेर चेही मैथुनी सृष्टि पेदा करते हैं (जुं, मंडक वगैरे), कर्मा करके भंडर या सर्प जैसी संतान निकलती है, किसी पशुके ६ पैर दो मस्तक दो जिब्हा होती हैं, वीर्यमें जीवका कैसे प्रवेश होता है, सूक्ष्म शरीरकी क्या क्या गति होती है, स्त्रीके दो योनी कैसे होती है, बकरा कटनेपर उमके दोनो भाग क्यों हलने हैं, एक बकरेके नरका चिन्ह और मादेका चिन्ह (दो स्तन) क्यों होने है, वृक्षो में नर मादा क्योंकर होने हैं, कटके क्यों बढ़ने है, प्राणियोंका मूल प्रोटोपलाज्म और एमीबांमें तथा वनस्पतिके आयमूल प्रोटोपलाज्ममें स्वतः गति करने, दूसरे परमाणु लेके अपने जेमे बनाने; सेल्ल होने अर्थात् उत्पत्ति वृद्धिकी शक्ति कैसे कहाँमें आ गई, इत्यादिकी बीजादि संज्ञा है.

समान उभय तरफका दर्शक हैं ऐसेको शुद्ध सत्व कहते हैं. अव्यक्तका शुद्ध सत्त्वांशकी प्रधान संज्ञा (वा महत् तत्त्व संज्ञा) है ॥३२५॥ यह अंश अव्यक्तके अन्य विभागोंसे उत्तम और विशेष शक्तिवाला है ॥३२६॥ इसकी योग्यताको मन बुद्धि न जान सके ऐसी अपूर्व-अदभूत है ॥३२७॥ ब्रह्म चेतनकाही विषय है उसमें इतर मन बुद्धि इंद्रियादिका विषय नहीं है ॥३२८॥ समचेतन और प्रधानके स्वतंत्र कार्य हो सके याने उस विशिष्टका स्वतंत्र उपयोग हो सके ऐसे योग्य संबंधसे दोनोंका विशेष उपयोग (रचना होना, व्यवस्था रहना, सब प्रकाशित और ज्ञेय होना इ. उपयोग) होता है ॥३२९॥ उभयके योग्य अनिर्वचनीय तादात्म्य संबंध याने विशिष्टतासे समष्टि संबंधकी अनुपम शक्तिका आविर्भाव होता है ॥३३०॥ जेसेके उपरोक्त चेतन और मनसके योग्य संबंधसे नाना व्यष्टि शक्ति याने जीव शक्तिका आविर्भाव होता है वेसे प्रस्तुत एक समष्टि शक्तिका आविर्भाव होता है ॥३३१॥ इस शक्तिकी ईश्वर संज्ञा मानते हैं ऐसा जानना चाहिये ॥३३२॥ सू. ३२८ से ३३२ तकका विवेचन—

इस अनिर्वचनीय तादात्म्य (अभेद) संबंध हुये प्रधानविशिष्ट चेतनको सगुण ईश्वरमी कहा जाता है अर्थात् उपयोग कालमें जो क्रिया और गुण हैं वे तो प्रधान भागके हैं. और चेतनता, प्रकाशता, ज्ञातृत्व, आधारता, अधिष्ठानपना, सत्ता स्फुरणता, यह अक्रिय समचेतनके हैं.

ईश्वर वर्णन.

इसलिये उभय विशिष्टकी ईश्वर संज्ञा है और ब्रह्मचेतन सर्वका अधिष्ठाता होनेमें उसकी महेश्वर संज्ञा है कारण के प्रधान विशेषण है और चेतन विशेष्य है. इसलिये विशिष्ट हुये एक संज्ञाका प्रयोग है. विशिष्टता, सगुणता, विशेषण विशेष्य भाव और विशेष उपयोगता, इन सब प्रसंगोंकी पूर्वोक्त २८८ से २९३ तकके अनुसार घटित रीतिसे योज लेना चाहिये. ॥ जेसे शरीररूपी व्यष्टिमें त्रिगुणात्मक अकेले मनका यह काम होता है कि पदार्थाकार होना, पूर्व दृष्टाकार होना, किसीकी तरफ झुकना, किसीसे अलग होना, गति करते रहना इत्यादि. (यह कार्य नेगेटिव पोझीटीव विजलीके समान स्वाभाविक होते हैं). १, चेतनके साथ अभेद संबंध हेतुके जब सत्व विशिष्टता (चिदग्रंथी-जीवपना) होती है तब भेद, ग्रहणादि भेद, निषेध, परीक्षा, वर्गीकरणादि उपर कहे हैं) ध्यास त्याग ग्रहणादि कार्य होते हैं २ और अकेले चेतनमें अधिष्ठातापना प्रकाशकत्व, सत्तास्फूर्ण, दातृत्व और साक्षीपना है ३.

इस प्रकार ३ प्रकारसे कार्य होते हैं. ऐसेही समष्टि ब्रह्मांडमें होता है. त्रिगुणात्मक अकेले मूढ़मा (शेषा) का कार्य उपर शेषा, आकर्षण प्रसंगमें जनाया है. अमेद संबंध होके जब समष्टि सत्व विगिष्टता (ईश्वरत्व-शक्ति) होती है तब रचना, व्यवस्था, याने सगुण कार्य होते हैं. जैसेके जब मनसके कर्म तो भोगने योग्य हों और उसको ग्रहके टुकड़े साथ जाना पड़े तब उसकी वहां वा अन्य जगे व्यवस्था होना किंवा जब गर्भः गर्भः किसी प्रकारका बीज नष्ट हुवा हो और उसकी अपेक्षा है तब उसकी रचना होना, किंवा जब उपर कहे हुये शेषा, ग्रह, भूत, मनसके संबंधमें कोई अव्यवस्था होनेवाली हो तब उसकी रोक हो जाना इत्यादि कार्य होने हैं.

१, ऐसे कार्य सबुद्ध ईश्वरके बिना नहीं हो सकते. इनमें क्रिया भाग प्रधानका है यह उपर कहा है २, और अकेला ममचेतन अधिष्ठाता, आकर्षक, प्रकाशक वगैरे है ३. इस प्रकार कार्य होते हैं. जैसे व्यक्ति जीव (हरके शरीरधारी) अपने शरीरका संबंधी निर्वाहक है ऐसे चाह ईश्वर समष्टि (तमाम जगतरूपी शरीर) का संबंधी और व्यवस्थापक है. जैसे शरीररूपी जगत्में हड्डी मांसादि गड प्रकृति. हाथ पांव पृथ्वी वगैरे ग्रह, नेत्रादि मूर्त्य चंद्रादि, प्राण हवा, छोही शेषा, मन प्रधान, श्रवणात्मा चेतन. उभय विगिष्ट प्रमाता जीव याने शरीरका ईश्वर, दूसरे छोटे बड़े नाना प्रकारके क्रमी (जो छोही पेट वगैरेमें हैं जीवन व्यवहार कर रहे हैं वे पशु पक्षी मनुष्यादि रूप) शरीरधारी जीव हैं, और इस पिंडका स्वामाधिक, प्रकृतिमे, चेतन निमित्तमे और उभय मिश्रणसे कार्य हो रहा है, ऐसेही ईश्वर समष्टि (जगत्) का संबंधी और व्यवस्थापक है, तीन प्रकारसे काम चलता है जैसाके उपर (पासही और मू. १४९ से १५६ तक) कहा है. इसलिये सूत्रमें समष्टिको व्यक्तिवत् कहा है. ॥ इस ईश्वरके अतरगत पृथ्वी आदि ग्रह, वायु, विद्युतादि भूत, पशु पक्षी आदि जीव (मनस) रहते हुये हैं उममेंही उत्पन्न होने, रहने और लय होते हैं जैसा के उपचयापचयका प्रकार उपर कहा है ॥ चाह ईश्वर अविद्या अस्मितादि पंच क्लेश रहित हैं. कर्म फलका उमे भय नहीं होता, किसीमे बड़ वा किसीके आशीन नहीं है और न किसीसे आच्छादित (ढका हुवा दूरा हुवा) है किन्तु सब जगत उममें व्याप्य है उससे आच्छादित है ॥ उर मनन प्रसंगमें कहे अनुसार प्रधान चेतनका विशेषगमी है और उपाधिही है. २९१ से २९६ तकमें जेमे लिखा है उम रीति अनुमत घटित रीतिमे. नान मेना चाहिये ॥ अंतर इतना है के प्रयुक्ता जीव कर्ता भोक्ता, अल्पज्ञ अल्प शक्तिमात्र परिच्छिन्न, प्रति शरीर जुदा जुदा, बदलनेवाला तथा रागादियाला है. और

प्रधान विशिष्ट ईश्वर कर्ता भोक्ता नहीं, लक्ष्य रीतिसे सर्वज्ञ, सर्व शक्तिमान, जगतसे अपरिच्छिन्न, सर्व जगतमें व्यापक, अवदल और एक है, इच्छा ज्ञान प्रयत्न संस्कार वाला है,* रागादि उसमें नहीं है. काया नाडी नस इंद्रिय रहित है. बाकी तमाम त्रिवादवाले इश्वर जीव समान ज्ञान लेना चाहिये । जीव अल्पज्ञ होनेमे अपने शरीरके अंदरके अवयव और क्रमियों (जीवों) को नहीं जानता और पूरी व्यवस्था नहीं कर सकता तथापि शरीर व्यापारमें निमित्त तो है. और योगी जीव कुछ विशेष जानता है तथापि पूर्ण नहीं. परंतु ईश्वर ऐसा नहीं है किंतु काचकी हांडी समान निरावरण होनेमे तमाम जगतको देखता जानता है और पूर्ण व्यवस्था करने योग्य है. (व्यष्टि समष्टिके साधर्म्य वैधर्म्य प्रसंगवश कोई वक्ष्यमाण प्रसंगका ईश्वर यहाँ करना पडा है) ॥३३२॥

तो ईश्वर (शक्ति) महान है याने सर्व जगत उसके अंतरगत है. और वोह अनेक नहीं किंतु एकही है. ॥३३३॥ उक्त प्रधानको ईश्वरुक्ति ऐसी संज्ञाभी दी जाती है जब प्रधानका उपयोग परिणाम हो तब ईश्वरुक्ति कहा जाता है क्योंकि चेतनके बिना उसकी योग्यता काममें नहीं आती. उभयके संबंधसे नवीनता होती है - तथा चेतनका उपयोग उसद्वारा होता है. इसलिये ईश्वरुक्ति, समष्टिकरण महत और प्रधान संज्ञा है. सू. २९७ में नवीनतावास्ते मछली हीरा बगेरेके दृष्टांत दिये हैं वे याद करीये. और जीववृत्ति प्रसंग ध्यानमें लीजीये. यह अनिर्वचनीय शक्ति वृत्ति किसीकामी विषय नहीं है. जीव उसको साक्षात् नहीं कर सकता इसलिये अगम्य और विचित्र है. प्रधान उसका सूचक लिंग है. ॥ इस योग्यताकी सिद्धि ब्रह्मांडके विचित्र कार्य देखनेसे (याने अनुमानद्वारा) होती है (सू. २४ देखो) ॥३३३॥

वोह ईश्वर सर्वज्ञ है ॥ क्योंकि प्रकाश समान व्यापक होनेसे सर्व वर्तमान उसके दृश्य हैं वोह उनका दृष्टा है. याने सबका उसे ज्ञान होता है. ॥३३४॥ जैसे सूर्य प्रकाशमें जितने वर्तमान हैं वा थे और होंगे वे सब उसके दृश्य हुये हैं, हैं और होंगे वैसे ईश्वर चेतनके सर्व दृश्य हैं ॥ भूत भविष्य यह भेद क्रियाकी दृष्टिसे बुद्धि (महत्-प्रधान) की कल्पना है. स्वप्नमें जैसे व्यापक दृष्टा चेतनमें भूत वर्तमान और भविष्य तेसे शब्द वा वृत्ति व्यवहारके बिना सब सृष्टि प्रकाशित होती हैं और बुद्धिओंकी भूत भविष्य व्यवहार संज्ञाभी प्रकाशित होती हैं. अर्थात् दृष्टा अकथ्य रीतिसे जानता है, सर्व शरीरोंके मनकीभी (अंतरको) जानता है वैसे ईश्वर सर्व जगतको

* ईश्वर प्रसंगमें इच्छादि प्रधान अंशमें है ब्रह्मादि त्रिवेक कर्तव्य है.

जानता है उसे मी वर्तमान है, उस गीतिमें सार्थ है (नहीं वे उपर निम सर्वज-
त्परा निषेध है वेसा कि सा सू २७ में ज्ञानको ज्ञान, ज्ञानका ज्ञान, ज्ञानमें ज्ञान
निषेध है वेसा) माराण स्वप्नराज स्वरूप है सार्थ उममें प्रकाश्य है इसलिये सर्वज्ञ
है बोह ईश्वर सर्व शक्तिमान है यथेवि भूत अव्यक्त और उसके तमाम
शक्तियों (प्रधान-गनस-शेषादि) की नितनी शक्ति है वे उस समेतन निमित्तमें
उपयोगी होती है ॥३३५॥ जैसे मछरीका जलने, जगनका स्टीम वा विजरीमें,
और ममाका प्रकाशमें उपयोग होता है, जैसे स्वप्न गृष्टिमें नितने कार्य हैं वे दृष्टा
चेतनकी सत्ता बिना नहा होने केमे ग्राह ब्रह्म चेतन सप्त शक्तियोंमें उपयोगमें निमित्त
है और उसकी सत्ता बिना कार्य नहीं होता इसलिये सर्व शक्तिमान है। विशिष्ट
ईश्वरकी शक्तिमें प्रधानकी शक्ति शामिल है बहा स्वप्नमें निमित्त मनस्की शक्ति
समान योजना पर लेना चाहिये। (उपर २०७ में जो सर्वशक्तिमानत्वका निषेध
किया है उस निषेधका यह विषय नहीं हो सक्ता) ॥ जेमें प्रमाता तमाम शरीरम
विराजता है वेसे कि सा सू ३३ में कहा वेसे वाह विशिष्ट चेतन सर्व प्राणी और
प्रकृतिमें विराजमान (विगड) है, ॥३३९॥ जगतम सनियम विचित्र कार्य देखते हैं व
किसी सर्वाधार, सर्व शक्तिमान, सर्वज्ञ, सक्रिय और स्वतंत्र शक्तिके बिना नहीं हो
सकने इसलिये ईश शक्ति द्वारा व्यवस्था होती है ऐसा अनुमान करना और मानाही
पडता है (सू ९० से ९१ तक सा २८९ से २९३ तक विवेचन मरिये
॥३३६॥ कोई विशेषण वा व्यवहार ब्रह्म चेतनमें पडता है जैसेके निसके सर्वज्ञेय,
(निसके सर्व प्रकाश्य) है, ज्ञानस्वरूप है, सत्तावान है, अमूर्त है, सर्व आधार है,
असीम है इत्यादि। और कितनेय प्रधानमें पडते हैं। जैसेके क्रिया, परिणाम, मूर्त,
मूर्तांग स्पर्श होके मूर्त जड प्रकृतिका उपयोग होना इत्यादि और निनानाका
विशिष्टमें व्यवहार होता है जैसेके सर्वज्ञ, सर्व शक्तिमान, व्यवस्थापक इत्यादि ॥ इस
प्रकार त्रिवाक्यमें ईश्वरने जो लक्षण सू १३ में कहे हैं वे (ईश्वरही उपास्य, अगतमर्ता
धर्ता हर्ता वगैरे) यथा प्रसंग यथायोग्य घटके व्यवस्था कर लेना चाहिये ॥ जैसे स्वप्न
सृष्टिका जीव (सम्कारी मनस् और चेतन यह उभय विशिष्ट) तत्री है उसके बिना
कुछ नहीं होता ऐसे इस ब्रह्माटक तत्री ईश्वर है सप्त प्राणी पदाय यथा कर्मसम्कार
उसकी मायाकी कृत् पृथली-स्वप्नाभास समान है सस्कारद्वारा सप्त कुछ होता है बोह
आप अवद्व है (विशेष त द अ - में सू २०८ के विवेचनमें विस्तार है)

(श) प्रधान विशिष्ट ईश्वरका चतुर्भुजादि स्वरूप वा अवतारभी होता होगा

क्योंकि प्रधान भाग परिणामी है वह अनेक रूप धर सकता है और गर्भों आ सकता है (उ.) नहीं. कारणके उसके करनेके योग्य जो कार्य सो अवतारके बिना करने योग्य है १. इसलिये अवतार मात्रमें उसकी हीन उपमा और निंदा जैसा है. २. मनसके समान कर्मका भोक्ता नहीं ३. अवतार लेता हो तो शरीरधारीओं समान उसे दोषकी आपत्ति होती है क्योंकि विशिष्ट ईश्वर निरावरण अव्यक्त है ४. यदि लेना मानें तो वह सर्वज्ञ नहीं हो सकता क्योंकि विशिष्ट वृत्तिमें जो नवीनता उपर कही है, उसका भाग (भंग) हो जाता है अर्थात् ईश्वर वृत्तित्वही नहीं रहेगी. ईश्वरकाही निषेध हो जायगा. ५. दृष्टसे मानें तोही अवतार भाग अन्योसे उत्तम पराक्रमी एक योगी सिद्ध समान मनसविशेष माना जायगा, नहीं के ईश्वर ६. इसलिये वह बद्ध सावरण होनेसे मनुष्य जैसा रहेगा. ७. चतुर्भुजादि रूपांतरके प्रसंग वास्तेभी ऐसेही दोष आते हैं. यद्यपि चतुर्भुजादि आकृतिवाली व्यक्तिये होना असंभवभी नहीं है तथापि व्याप्ति के बिना स्विकारनाभी योग्य नहीं है. विशेष खुलासा तत्त्व दर्शन अ. १ अवतारादि प्रकरणमें और अ. ४ सू. २०८ की नोटमें तंत्री प्रसंगमें लिखा है यहां देखो.

(शं.) यद्यपि समचेतन सूक्ष्म निरवयव है इसलिये मनस और चेतनका व्यापक व्याप्यभाव संभव है, परंतु प्रधान और मनस अव्यक्तके भाग हैं इसलिये उनका ऐसा संबंध नहीं हो सकता अर्थात् परस्परके बाधक होंगे. या प्रधान व्यापक न होगा. (उ.) जैसे शेषा, विजली, गरमी, शब्द प्रकाश सब जगें हैं. परंतु सावयव पुंज होनेसे परस्परके वा स्थूल पदार्थोंके बाधक नहीं. इसी प्रकार मनस और प्रधान परस्परके बाधक नहीं (पूर्वार्द्धमें तम प्रकाशका सहनावरथा अपिवरण याद कीजिये) शेष उत्तर फिलेसोफीमें बांचोगे. (शंका.) समचेतन एक होनेसे एक देशकालमें प्रधान और मनस देनेके साथ नहीं हो सकता. जब यूं हो तो ईश्वरत्वका अभाव होगा (उ.) प्रधान भाग जबके मध्यम है तब यह सवालही नहीं बनता जीववृत्ति रूपकी नवीनता और शरीरस्थ क्रमियेके समान समाधान कर लीजिये (शेष उत्तर फिलेसोफीमें बांचोगे). (शं.) प्रधान मध्यम है क्योंकि अव्यक्तका भाग है, सावयव है. क्योंकि मध्यम परिणामी है. इसी वास्ते न्यूनाधिक होने योग्य है. और अजड है. जब यूं है तो ईश्वर मध्यम, परिणामी सावयव हुवा और चेतन न ठेरा. इच्छा ज्ञान वृत्ति अजडमें वा जडमें नहीं हो सकती. और समचेतनमें इच्छादि नहीं मानते इसलिये प्रधान विशिष्टको जगतकर्ता, व्यवस्थापक, तंत्री, ईश्वर कहना हांसी उपजावे ऐसी बात है. (उ.) ईश्वर शक्ति वा ईश्वर वृत्ति

प्रसंगमें जो नवीयता विशेषता दरसाई है और जीववृत्ति २०.७ प्रसंगमें बयान है वोह आपका उत्तर है। ईच्छावृत्ति, ज्ञानवृत्ति, और प्रयत्न वास्ते अवस्थाबोधक मू. ३०० के प्रसंग समान घटित रीतिसे योज लेना चाहिये। जैसे नित्य प्रलय उत्पत्ति (सोने उठने) में मनस याने जीववृत्ति न्यूनाधिक नहींमी होती अर्थात् मध्यम हुयेमी समान रहती है वेमेही प्रधान वृत्ति वास्ते होना योजितव्य है ॥३३६॥

प्रधान है उपाधि जिसकी सो उपाधिबाल चेतन सर्व जगत् (प्रधान, शेषा, ग्रहादि, मनस) का साक्षी है (याने सब उसमें प्रकाशित उसके विषय हैं) (इसका विवेचन उपर आ चुका है)। वस्तुतः याने निरुपाधि सो चेतन अव्यवहार्य उपजम है। ॥३३७॥ उपर कहे अनुसार संप्रचेतन, विस्तृत शेषा, ग्रहके गुरुत्व, मनसकी योग्यता और बीजोमे सृष्टिका व्यवहार चलता है। इसका सर्वथा लय (नाश अभाव) वा सर्वथा आरंभ नहीं होता किंतु उपचयापचयका अनादि अनंत प्रवाह है ॥३३२ से ३३७ तक॥

संगति—अब आगे दूसरा पक्ष याने सर्वथा लय (महाप्रलय) और पुनः सृष्टिकी उत्पत्ति ऐसे प्रवाह है यह पक्ष लिखने हैं—

उत्पत्ति लय.

सृष्टितिलयकी व्यवस्था स्वप्नवत् ॥३३८॥ अन्यथा अमंभव होनेसे ॥३३९॥

आरंभ होनेसे अप्रलय नहीं। ॥ ३४० ॥

जो सृष्टिका सर्वथा प्रलय (महाप्रलय) और पुनः उत्पत्ति ऐसे प्रवाह होना मानें तो स्वप्न सृष्टिकी उत्पत्ति लय समान व्यवस्था होने योग्य है। ॥३३८॥ क्योंकि उससे अन्य प्रकारमें उत्पत्ति लयका प्रवाह संभव नहीं जान पड़ता। ॥३३९॥ उपर कहे अनुसार उपचयापचयरूप (अप्रलय) मानें सो नहीं बनता क्योंकि जिस (सृष्टि) का आरंभ है उसकी प्रलय न हो, ऐसा नहीं हो सकता। ॥३४०॥ यद्यपि अप्रलय मात्रमें सृष्टि नियमका विरोध नहीं आता, उपदान निमित्तमे सनियम कार्य होना सिद्ध होता है, जीवोंकी जवाबदारी और उनके कर्म अनुसार फल होता रहना सिद्ध रहता है। ईश्वर, प्रकृति वा जीवोंकी व्यवस्थामें कोई दोष नहीं आता। इसलिये हरकोई या पक्ष मानों, समान परिणाम है ॥३४०॥ तथापि प्रधानादिका संकोच विकास प्रलयकोही सिद्ध करता है।

वि.—(१) सृष्टि पूर्व ईश्वरमे इतर कुछमी नहीं था, उसने अपना ईच्छासे

अभावमेंसे भावरूप जीव जगत बनाये. ऐसे उत्पत्ति और लय मानें तो असंभव दोष आता है याने अभावसे भावरूप नहीं होता. इच्छा होनेका कारण नहीं मिलता. व्यर्थ तमाशा ईश्वरका काम नहीं. जीवकी जवाबदारी न होनेसेभी उत्पत्ति लय नहीं बनता (२) सृष्टि पूर्व ईश्वरही था. वोह अपनी इच्छासे आपही जीव जगतरूप हो गया, ऐसा मानें तो प्रलय कब करेगा? जो सब जीव मुक्त न हों उस पहले प्रलय करे तो उत्तर सृष्टिमें शेष जीवोंके कर्मानुसार सृष्टि पैदा करेगा यह माना होगा. अर्थात् अवर्मा उसी अपेक्षासे सृष्टि हुई है. ऐसा माना होगा. सृष्टि पूर्व कुछ नहीं यह मंतव्य ठीक न रहेगा जो यह कहें के प्रलयमें जीव जगतही नहीं याने पूर्ववत् ईश्वर अपने रूपमें हो गया तो मुक्त अमुक्त उभय समान हुये, व्यवहार, कर्म, शास्त्र, मुक्ति सिद्धान्त व्यर्थ ठेरे. जो यह मानें के सब मुक्त हो जायेंगे तब प्रलय करेगा याने वृक्ष पूर्ववत् रूपमें आ जायगा. तो फेर उत्पत्ति न होगी क्योंकि व्यर्थ कार्य होगा. और पूर्वमेंभी न हुईथी यह कहना पड़ेगा. तथाहि वोह निरपेक्ष है तो इच्छा और सृष्टि उत्पत्ति लयमें हेतु नहीं मिलता बंध मोक्षादिकी व्यवस्था नहीं होती. व्यर्थ तमाशा ईश्वरका काम नहीं. एक अनेक रूप नहीं हो सकता. शुद्ध विकारी, कर्ता भोक्ता उंच नीच स्वागो सेवक नहीं हो सकता. और जो वोही त्रपुटीरूप विरुद्ध धर्मवाला है तो व्यवहार कर्म, शास्त्र, बंध-मोक्ष सब निष्फल होंगे. उत्पत्ति लय माना न मानागी व्यर्थही रहा. (३) जो यह मानें के ईश्वरने अपनी माया शक्तिमेंसे जीव जगत बनाये और आप उसमें प्रवेश किया तोभी न २ वाले दोष आवेंगे. (४) जो यह मानें के ईश्वर जीव प्रकृति तीनों नित्य हैं जीवोंके कर्म अनुसार ईश्वर उत्पत्ति लय करता है तोभी उत्पत्ति लय नहीं बनता क्योंकि सृष्टि पूर्व प्रकृति (परमाणु) और जीव प्रसरे हुये स्थिर होंगे या तो बिंदुरूप (गोलें) स्थिर होंगे. ईश्वर विभु होनेसे अक्रिय है मोक्षनके बिना मोक्षन नहीं होती इसलिये ईश्वर गति नहीं दे सकता और न सूर्यादि पदार्थ कर सकता है और न उनका लय कर सकता है क्योंकि सम है. जो परिच्छिन्न याने सक्रिय मानें तो अधिष्ठान आधारपना और ईश्वरत्व न होगा. याने उत्पत्तिलय करनेमेंभी असमर्थ रहेगा. (५) ईश्वरेच्छा और उसके कार्योंमें तर्क करना बकवाद मात्र है. ऐसा मानें तो ईश्वरने तो किसीको न कहा के मैं इच्छासे खेल करता हूं. और सर्वमें आपही है तो बादीके समान प्रतिवादिकोभी चेसाही फुरना चाहिये ऐसाभी नहीं है किंवा व्यासिवाला प्रतिवादीका कथन क्यों न माना जाय? इसमें कोई संतोषकारक हेतु नहीं मिलता. प्रतिवादी जो कहता है वोह ईश्वरोक्त मंतव्य क्यों न माना जाय?

(१) नडवादका उत्पत्ति लयमी, अतंग्रह है यथोक्ति अधिष्ठानाधारका अस्वीकार है (विशेष तत्त्वदर्शनमें) इस प्रकार सृष्टिका उत्पत्ति लय होना नहीं गनता (७) सृष्टि उत्पत्तिके क्रमके टीक ज्ञान हुये बिना प्रलयक्रम मान लेना विश्वास पात्र नहीं. इत्यादि कारणोंके लेके जीवप्रवाहसे और सृष्टि उपन्यापनय रूप प्रवाहमे अनादि अनंत है ऐसा माना गया (८) परंतु जो मटाप्रलय होना और पुनः उत्पन्न होना ऐसा प्रवाह रहनेकी संभावना हो तो उक्त प्रधान और गायक भारम—परिणाम स्वप्न सृष्टिके समान मान सकते हैं ॥ यथा ज्ञाननेके पीछे ज्ञान पडता है के सृष्टिकी उत्पत्ति लय हुवा. और स्वप्नमें जाने पीछे जाग्रत सृष्टिके वास्तवमी ऐसा मान सकते हैं ॥ यद्यपि स्वप्न फालमें ईश्वर जीव बंध मोक्षादि तथा उत्पत्ति लय प्रसंगमें अनेक कल्पना देखते सुनते हैं विवादमी होता है परंतु यह सब उस भाव उस प्रकारमें नहीं होते जैसे कि है. तथापि जब जाग्रत दृष्टिसे विचारें तो यूँ ज्ञान पडता है कि दृष्टा चेतनके सामने स्वप्नसृष्टि के स्वाभाविक ईश्वर (पूर्व संस्कारी मनस विशिष्ट चेतन वा चेतन विशिष्ट पूर्व संस्कारी मनस) द्वारा अव्यक्त (प्रकृति—शेषा) में से नाम रूपात्मक जगत बनता है उसमें चेतन दृष्टा व्यापक है, सम है, उसके बिना चमत्कृति रूप नहीं होता है. और उस समय अपरोक्ष परोक्ष ज्ञानकी सिद्धि मानी जाती है. संस्कारगन्य सृष्टिसे दूसरी नवीन सृष्टि (संतान वृक्षादि) और उभयका व्यवहार तथा मनसमें नवीन संस्कारमी होने हैं और कमी मनस वृत्तिमें सम चेतन स्वप्रकाश (स्वयं ज्योति) हो जाता है. बाकी सब कल्पना फुरना मात्र अर्थशून्य है ॥ जब संस्कार बंध होनेका होता है इसमेंभी पूर्व संस्कार हेतु हैं) तो चेतनमें सब (प्रधान मनस—सृष्टि) लय होके बिंदु अव्यक्त रूप हो जाता है, जिसे सुषुप्ति कहते हैं जब पुन संस्कार फुरने लगते हैं (इसमेंभी पूर्व संस्कार हेतु हैं) तब उसी प्रकार दूसरी, सृष्टिका आरंभ होता है. इस प्रकार उत्पत्ति लयका प्रवाह मान सकते हैं (अं.) स्वप्नमें देशकाल सूर्यादि समान मनस (जीवाभास) भी नवीन पैदा होते हैं वे पूर्व कर्मके बिना हैं? (उ) नहीं. पूर्व कर्माधीन हैं. तथापि दृष्टांतका सब भाग नहीं लिया जाता इसलिये दार्ष्टान्तमे बिंदु—बीज—गोलेमें ये वे उद्भव हुये ऐसा मान लेना चाहिये. इस प्रकार जाग्रतदृष्टिसे मान सकते हैं.—॥ ३३६ ॥

संगति—तथापि प्रस्तुत प्रसंगका स्पष्टीकरण जवही हो सकता है कि स्वप्नसृष्टिकी दृष्टिके जाग्रत दृष्टि लेके जाग्रतमें बयान करें. इसलिये उसके संक्षेपमे जनाते हैं. अर्थात् उपर सू २५२ मे ३३७ तकमें समचेतन, प्रवृत्ति (प्रकाश) के परिणाम

विभाग याने सूक्ष्म स्थूल विषय, मनस प्रधान करण, अध्यास्त विस्मृतसुक्ष्मा, उसमे ग्रह मनस, प्रवाह रूपसे उनकी अपचयोपचय (महाप्रलय नहीं), मनसका स्वरूप, उसकी योग्यता, मनस चेतन विशिष्ट जीवशक्ति, उनका उपयोग, मनसकी उत्पत्तिका प्रवाह, प्रधानका स्वरूप, उसकी योग्यता, प्रधान चेतन विशिष्ट ईश्वर शक्ति, ईश्वरकी निमित्त कारणता, और फेर सूत्र ३१८, ३३९, ३४० में महाप्रलय और उपचयापचय यह दो पक्ष कहे; यह सर्व किस प्रकार होते होंगे वा हो सकने हैं उनका यथावत् वयान करना मनुष्यकी शक्तिसे बाहिर है परंतु विवेकी अभ्यासीको यत् किंचित् जान पड़े ऐसी स्वप्नमृष्टि नामकी व्याप्ति उसके उदाहरणमें जान पड़ती है इसलिये वक्ष्यमाण सू. ३४१ से ३४८ तक सो उदाहरण लिखते हैं. उससे प्रस्तुत विषय और मृष्टि कार्यका व्याख्यान हो जाता है. जिसमें मृष्टिकी महाप्रलय (उत्पत्तिलयका प्रवाह) और महाप्रलय नहीं किंतु उपचयापचयका प्रवाह यह दोनों पक्ष हैं.

सृष्टि वर्णन.

प्रकृतिके परिणामका व्याख्यान स्वप्नवत् ॥३४१॥ उपादान और उपयोग जाग्रत समान होनेसे ॥३४२॥ तिसकी शक्ति और उसके विचित्र उपयोगकाभी ॥३४३॥ ईश जीवरूप शक्तिकाभी ॥३४४॥ सृष्टि पूर्ववत् और नवीनकाभी ॥ ३४५ ॥ यथासंस्कार नियमपूर्वक सृष्टिव्यवहार और उसके क्रमकाभी ॥३४६॥ बंध और मोक्षकाभी ॥३४७॥ व्यवहार उपयोगी त्रिवादकाभी ॥३४८॥

उपरोक्त अव्यक्तके जड़ विभागके परिणामका व्याख्यान स्वप्नमृष्टिके समान जान लेना चाहिये (त्रिवादमे उपर जेसे कहा है वैसेमी सब हो सकता है) ॥३४१॥ क्योंकि स्वप्नमृष्टिका उपादान और उपयोग जाग्रतके समान है. ॥३४२॥ स्वप्नका उपादान शेषा है सोभी जाग्रतवाली प्रकृतिका भाग है, प्रकृतिसे इतर अन्य उपादान नहीं और उपादानके बिना स्वप्न वा जाग्रत दृश्य नहीं. तथा लेनेदेने दुःख सुखादि व्यवहार उपयोग दोनोंमें होते हैं अतः स्वप्नमृष्टिमे उसका व्याख्यान हो जाता है ॥३४२॥ शेषा प्रधान शक्ति और उसके विचित्र कार्यकाभी ॥३४३॥ जीव ईश्वररूप शक्तिकाभी ॥३४४॥ यथा पूर्वोत्तर पूर्वोत्तर सत्कारोंद्वारा नियमपूर्वक सृष्टिका होना और उसमे नवीन सतानादि सृष्टि होनेकाभी ॥ ३४५ ॥ यथा सत्कार

*जैसे स्वप्न सृष्टिका यंत्री सत्कारी विशिष्ट है वैसे इस ब्रह्मांडका यंत्री ईश्वर है अर्थात् सब उस तंत्रीके यंत्रमें घूमने हैं सब जगत्कर्मी चाही यही हैं ॥

नियम पूर्वक सृष्टि व्यवहारकामी ॥ ३४६ ॥ तथा बंध मोक्षादि कार्मी ॥ ३४७ ॥
ओर नीति वर्णाश्रम व्यवहार, कर्म उपासनाका निर्वाहक और उपयोगी जो पूर्वोक्त
त्रिवाद उसकामी व्याख्यान स्वप्नसृष्टिसे हो जाता है. ॥ ३४८ ॥

सूत्र ३४१ से ३७८ तकका व्याख्यान यद्यंत योगमें किया गया है. याने स्वप्न
क्या ? अर्थात् विकल्पादि ३३ प्रकारवाला नहीं (सू. २३२ का विवेचन देखो) किंतु
जीव वृत्तिके पूर्व संस्कारानुसार शेषाका परिणाम है, जाग्रत स्वप्न समान है अर्थात्
साधर्म्य होनेसे समान, उपादान भोग्य दृष्टिसे सजातीय, कार्य और संस्कार दृष्टिमें
सादृश्य और रचना तथा उपयोग दृष्टिमें विलक्षण है. इस प्रकारकी सिद्धिमें उदाहरण
महित २५ हेतु दिये हैं उस समानता प्रसंगमें ६२ शंका समाधान हैं उस समानतामें
प्रचलित ६० गंभीर प्रश्नोंका सृष्टि नियमानुकूल उत्तर है जिसमें अनेक (ईश्वर,
जीव, बंध, मोक्ष, सृष्टि उत्पत्ति स्थिति लय, देश काल कारण कार्य इत्यादि) विषयोंका
अपरोक्षवत् समाधान हो जाता है. उसीसे सू. ३४१ से ३४९ तक वाले विषयोंका
समाधान और व्याख्यान हो जाता है इत्यादि विषयका वर्णन सृष्टि नियमानुकूल बहुत
विस्तारके साथ भ्रमनाशकके उत्तरार्द्धमें प्रकृति विवेक प्रकरण विषे किया गया है.
और तत्त्वदर्शन अध्याय ४ विषे आरण्यकाधिकार प्रसंगमें भी वही बयान संक्षेपमें
लिखा गया है. इसलिये यहां विस्तार नहीं करके प्रसंगवश संक्षेपमें कुछ लिखते हैं*
(शोधक निज्ञासुको विशेष गजनेकी निज्ञासा हो तो उक्त ग्रंथमें देख लेवे), दृष्टांतका
सब भाग नहीं लिया जाता यह बात ध्यानमें रखना चाहिये.

महामल्लय भावना.

(१) जैसे स्वप्नसृष्टिमें स्वप्नका दृष्टा मात्र कूटस्थ चेतन अधिष्ठानाधार वेमे
यहां वल्लभचेतन (२) जैसे वहां संस्कारी मन वेमे यहां प्रधान (३) उभयके अनिर्वचनीय
सादृश्य संवेद हुये जो अनिर्वचनीय अदम्य शक्ति याने अधिमानी जीव वेमे
यहां उभय विशिष्ट ईश्वर (४) जैसे अधिमानीमें इच्छा ज्ञान वृत्ति और प्रयत्न

* प्रस्तुत प्रकृति विवेक (वा यू कहो कि स्वप्न जाग्रतकी समानता वा यू कहो कि स्वप्न
जाग्रतका अन्वय ध्यातरेक) से अधिकारीको आत्मनात्म-चिदचिद् याने पुरुष प्रकृतिश अनुभव
उसमें बंध मोक्षादिका अनुभव हो जाता है इसलिये ग्रन्थ उद्देश यहाही समाप्त हो जाता है
परंतु यहाँ इस शैलीको संक्षेपमें गौण रूपमें उदाहरण मात्र लिखा है इसलिये आगे सूत्र ३५७
से दूसरे प्रकरणमें आत्म अनुभवकी नैली कबी गई है अर्थात् जाग्रत दृष्टिमेंही चिदचिद्का अनुभव
हो एसा प्रकार कहा जायगा और उत्तर फ्लेमिंगकी प्रसंग विषे विवक्ष्यवशसे इस प्रकृतिविवेक
का उपयोग लिया जायगा

वेसे ईश्वरमें (५) अभिमानिके मन अंशमें जेसे पूर्व पूर्वके अनेक संस्कार वेसे ईश्वरके प्रधान अंशमें (जीवोंके कर्म, बीज, गोले, देशकाल, पूर्व रचना इत्यादि) अनेक संस्कार, (६) जेमे तालाबमें लकड़ी वा कंकरी डालनेसे गति और नाना प्रकार की लहरें होती हैं वेसे उन संस्कारों अनुसार स्वप्नवाली सूक्ष्माके सूक्ष्म अंशसे बीज रूप माता पिताजन्य मनस और स्थूल अंशमेंसे पृथ्वी सूर्य चंद्र विषय और बीज जन्य वनस्पति तथा मैथुनी अमैथुनी पशु पक्षी मनुष्यादिके शरीरकी रचना तथा देशकाल और तदंतरगत अनेक नवीन सृष्टि, नवीन व्यवहार और नवीन संस्कार होते हैं. इसी प्रकार ईश्वरके इच्छा ज्ञान प्रयत्न और संस्कारोंद्वारा अव्यक्त (प्रकृति) के अगड भागसे मनकी रचना और जड भागमेंसे पृथ्वी सूर्य चंद्र देशकाल बीज धातु मूल पशु पक्षी शरीरादिकी रचना होती है और तदंतरगत जन्म मरण भोग वगैरे अनेक व्यवहार होते हैं (७) संस्कार बंध पडनेके निमित्तसे जेसे सुषुप्ति होती है पुनः उद्बोदक निमित्त होने पर पूर्वके समान वर्तमान जाग्रतनामा सृष्टि (जिसके स्वप्नमें जाके स्वप्नवत् पूर्वसृष्टि माना जाता है) होती है, ऐसेही जीवोंके कर्म भोग योग्य न रहनेके समय होनेसे ग्रह प्रलय वा महाप्रलय पुनः भोगादि काल निमित्त होनेपर पूर्ववत् दूसरी सृष्टि (जिसे उत्तरसृष्टिमें क्षणमंगुर असदृश रूपसे कहेंगे वा बेसी विषय होगी) होती है. ऐसे, ब्रह्म और अव्यक्तके संबंधसे सृष्टिका प्रवाह है. यह नहीं कह सकते के आरंभमें पुरुष स्त्री जवान पेदा हुये वा क्या? बीज हुवा वा वृक्ष इत्यादि. परंतु सृष्टिका प्रवाह है इतनाही कह सकने हैं परंतु बोह प्रवाह पूर्व पूर्वके संस्कारानुसार उत्तर उत्तरमें होता है इस प्रकार सृष्टिका प्रवाह है. (८) जेसे स्वप्नका प्रकाशक कूटस्थात्मा चेतन, स्वप्न सृष्टिका उसमें स्पर्श न होनेसे असंग, स्वप्न सृष्टिमें व्यापक, अन्यथा निमित्त (जेसे बुद्धि मानती है वेसे निमित्त नहीं किंतु और प्रकारसे स्वाभाविक निमित्त), स्वयंभु, नित्य ज्ञान स्वरूप, स्वयं ज्योति, सूक्ष्म, निरावरण, अव्यक्त, स्वप्नसृष्टिवाले जीवोंका चेतन, नित्यका नित्य, अप्रेरक हुये प्रेरक समान, अकर्ता हुये कर्ता समान, सत्ता स्फुरतीका निमित्त, अपरामृष्ट, स्वप्न सृष्टिका प्रकाशक, स्वप्न सृष्टिका अविषय है. इसी प्रकार स्वप्न सृष्टिके जगे ब्रह्मांड शब्द लगाके ब्रह्म चेतनके वास्ते जान लेना चाहिये. (९) जेसे स्वप्न किसीका प्रतिबिंब नहीं किंतु विंव विना शेषाका परिणाम होनेसे प्रतिविववत् है इसीप्रकारकी जाग्रत सृष्टि अव्यक्तका परिणाम है (१०) जेमे पूर्व पूर्व संस्कारोंके इधर उधर मिलनेमे स्वप्न (स्वप्न सारा

मत्त्व) नवीन सृष्टि होती है वेमेही यह दृश्य ब्रह्मांड है (११) जेमे स्वप्नका अभिमानी स्वप्नसृष्टिका अंतरजामी मयैज सबे शक्तिमान इच्छा ज्ञानवान् और स्वप्नसृष्टिका अधिपत्य अर्चित्व है वेमेही ब्रह्मांडके ईश्वर वास्ते योजितव्य है (१२) जेमे स्वप्नकी अर्चित्व सत्ता है और स्वप्न अर्चित्व प्रकारमे है वेमे ब्रह्मांडकी अर्चित्व सत्ता (अस्तित्व प्रकार) और ब्रह्मांड है (१३) कर्मानुसार फल, जीव स्वतंत्र परतंत्र, मान्यता और शंका समाधान, बीजमे वृक्ष, वृक्षमे बीज ऐमा प्रवाह, दिन पीछे रात, रात पीछे दिन ऐमा प्रवाह, नरमादामे संतान, पुनर्जन्मका अज्ञानभी, ज्ञान ज्ञेय असम और समभी, ज्ञात सत्ता अज्ञात सत्ता, निद्रा दोष, जाग्रत स्वप्न सुषुप्ति, लेन देन, बंध, मोक्षके साधन, इत्यादि उभयमें हैं, पुनः नं. १८ अनुसारभी हैं. इत्यादि उभयमें हैं, (१४) देशकाल अनादि अनंत, उनमें कारणता तद्वत् अन्यमें कारण कार्य भाव और कारण कार्य भाव नहीं ऐमा उभयमें तथा जागने पीछे नं. १८ के अनुसार उभयमें समान है (१५) जेमे स्वप्नविषे अधिष्ठानमें विकार परिणाम हुये बिना कूटस्थके अस्पर्श करने हुये अव्यक्तमें गति और शेषके परिणाम होने हैं वेमे ब्रह्ममें अव्यक्तके होने हैं (१६) उभय समान होनेसे स्वप्नसृष्टि और कूटस्थके विलक्षण अस्तित्वके समान ब्रह्म और अव्यक्तके अस्तित्वकी विलक्षणता है (१७) जेसे स्वप्नसृष्टि देशकाल रहित देशकाल वाली है वेमेही यह दृश्य है * (१८) स्वप्नकालमें जो जो जिस प्रकार वा भाव है (सत्य असत्य अनेक संतत्य और ज्ञेय) देखने वा मानेमें आवे स्वप्नाभाव कालमें वे वे उसप्रकार भाववाले नहीं किंतु और प्रकार भाववाले माया (अव्यक्त) के अनिवर्चनीय रूप जान पड़ने हैं वेमेही जाग्रतके हैं जिनका प्रकार और भाव स्वप्नकालमें जाना जाता है. वेमेही प्रस्तुत प्रसंगमें है. अर्थात् अविवेक अनानुभव काल और विवेक तथा अनुभवकालमें ज्ञातव्य है (१९) जेमे स्वप्नके अभाव पीछे अद्वैत दृष्टा चेतन (कूटस्थ माक्षी) वेमेका वेमा शेष और तीनों अवस्थानें अन्वयी होनेमे सम है वेमेही यहां—सृष्टि अभाव कालमे ब्रह्म चेतन शेष और सब प्रावाहिक सृष्टिओमें अन्वयी होनेसे सम है. (२०)

शेषामें यथासंस्कार अनेक रूप बन जाना, स्वप्नस्तक छेदन और अपनी छष्ट तथा मृत्युका दर्शन इत्यादि विचित्रता है ऐमे यहांभी प्रकृतिके अन्य विचित्र उपयोग हैं, (२१) मन समान प्रधानकाभी स्वाभाविक ज्ञात और अज्ञात उपयोग है (विनेचन

* वर्तमानकी सायस विषय और अनेक फिलोसोफिक देशकालमे वस्तु नहीं मानने पांतु गति और उद्यम क्रम तो मानने हैं. (विशेष भूमतासक ३. में है).

उपर आ चुका है) (३२) जैसे स्वप्नके जीविका (वहाँके अभिमानी जीविका) वहाँके ईश्वर मन + आत्मा) को शक्ति और उससे जगत कैसे रचाता है सो प्रकार तथा जीवोंका स्वरूप अगम्य है वेमे यहां ईश्वरकी शक्ति रचना और जीवोंका स्वरूप अगम्य है (२३) जैसे वहाँ चेतनसे प्रकाशित परंतु अगम्य वेसे यहां (२४) जैसे वहाँ जीव, ईश्वर, बंध, मोक्ष, साधनादि वास्ते नाना मंतव्य और जागने बाद अन्यथा. वेसे नं १८ अनुसार यहां (२५) जैसे स्वप्न (स्वप्नकालकी संत्य जाग्रत) के पीछे जाग्रत (जिसमें पूर्व मृष्टि स्वप्न कहाई) इस जाग्रत पीछे स्वप्न (जिसमें इस पूर्वकी जाग्रतने स्वप्न नाम पाया) ऐसे पूर्व पूर्व संस्कारसे उत्तर उत्तर मृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति लय होता है ऐसेही यथा संस्कार ब्रह्मांडकी उत्पत्ति स्थिति लयका पूर्व पूर्वसे उत्तर उत्तर प्रवाह है (२६) जैसे स्वप्न सृष्टिमें अनेक मंतव्यमें भावना है तथापि व्यवहारेपयोगी त्रिवाद सिद्धांतमें विशेष भावना होती है क्योंकि इस मंतव्यमें प्रत्यक्ष व्याप्ति समान जीव जवाबदार गिने जाने हैं बलवानद्वारा यथा कर्म फल भोगना माना जाता है. वेसे यहांभी विवेकी देश हिनेपी संसारमें यही उत्तम माना जाता है. (इसका विवेचन पूर्वमें आ चुका है) (२७) जैसे स्वप्नमें कूटस्थात्मा किसीकाभी विषय नहीं और स्वप्रकाश होनेमें किसी अभ्यासीको अकथ्य प्रकारसे अनुभवा जाता है वेसे यहांभी ब्रह्म चेतन वास्ते जातव्य है (२८) जैसे वहाँ ग्रह उपचयअपचयरूप होते हैं वेसे यहांभी (२९) जैसे वहाँ अनादि अनंत मृष्टि है ऐसे यहांभी उपचयापचय रूप प्रवाहसे अनादि अनंत मृष्टि है (३०) जेमे स्वप्न विषे शरीरोंकी वृत्तिमें विषय विषयोका भेद ग्रहण, पूर्ण वाला विषय पीछे उत्तरवाला पूर्वमें कथन, तारतम्य, तोलन, योजन, वर्गीकरण, निषेध, विवेचन, चरम स्मृति (स्मृतिकी स्मृति) नियमन, व्याप्तिग्रह, अनुमानरूप कार्य होते हैं और चेतनकी सन्निधिसे फोनोग्राफ वा कुचेके शब्द समान नहीं जान पड़ते किंतु चमत्कारी सजुद्ध ज्ञान पड़ते हैं और जागने पीछे अन्यथा ज्ञान पड़ता है, ऐसेही यहांभी (यह गंभीर विषय विचारमें लेने योग्य है.)

उपचयापचयरूप प्रलप भावना.

उपर कहे हुये प्रकारमेंसे सुषुप्ति भागको निकालके उपचयापचयरूप भावनाकी व्यवस्था कर लेना चाहिये. अर्थात् जैसे स्वप्नमें अमुक शहरकी उत्पत्ति स्थिति लय अथवा किसी ग्रहका दर्शन और लय देखते हैं वेसे यहां (जाग्रत ब्रह्मांडमें) ग्रहोंकी उत्पत्ति स्थिति लय होती रहनेका प्रवाह है. जैसे जाग्रतमें आने पीछे पूर्वमें मृष्टि (स्वप्न) थी उसका नाश-मल्लय हो गया ऐसी स्मृति होती है वेमे यहां एक ग्रह वा

एक सूर्य मंडल नाम सृष्टिका क्रमसे बदलने पीछे यह (जाग्रत) नवीन सूर्य मंडल क्रमसे हुवा है और उस गतका पूर्वकी सृष्टि और उसका प्रलय एसी संज्ञा होती है इत्यादि मान सकते हैं.

उपरोक्त स्वप्नालंकारके साथ वैधर्म्य—उपर जो स्वप्न साथ रूपकालंकार लिखा है उसमें और जाग्रतमें इतना वैधर्म्य कह सकते हैं कि स्वप्नसृष्टिमें सृष्टिका निमित्त कारण जीव, वर्तमान सृष्टिकी अपेक्षासे बद्ध, अल्पज्ञ, परमंत्र और परिच्छिन्न है तथा शेषा सूक्ष्म (किरणों समान) है इसलिये अनिच्छित प्रवाहवश सृष्टि और वेसाही उसका व्यवहार होता है तथा कम स्पष्ट है. वर्तमान ब्रह्मांड सृष्टिका निमित्त कारण ईश्वर सर्वज्ञ, सर्व शक्तिमान, स्वतंत्र अवबद्ध सृष्टिसे अपरिच्छिन्न है तथा प्रकृति स्थूल है इसलिये जीवोंके कर्म अनुसार इच्छापूर्वक सनियम सृष्टि होती है और वेसाही उसका व्यवहार है. यद्यपि स्वप्नसृष्टिकी दृष्टिसे यह भेद नहीं है तथापि जाग्रतदृष्टिमें तो मान सकते हैं और स्पष्ट है. यदि इससे आगे वारीकीमें उतरें तो यह वैधर्म्यभी नहीं रहता. (स्वप्न जाग्रत प्रसंगे शंका समाधान और उक्त की सिद्धि भ्रमनाशक के उत्तरार्द्धमें सविस्तृत लिखा है. वहां देखना चाहिये.)

उपरोक्त स्वप्नालंकार संबंधी सूचना.

(१) स्वप्नविवेक—जो स्वप्न-जाग्रतका विवेक होके स्वप्नका सचा स्वरूप अनुभवमें आजाय तो प्रचलित अनेक गंभीर सवालोकें जवाब देने वा समझनेमें तथा पुरुष प्रकृति (दृष्टा दृश्य, चिदचिद्, आत्मा अनात्मा क्षेत्रज्ञ क्षेत्र) के साक्षात् होनेमें अपरोक्ष जैसा उदाहरण है. परंतु जबके नीचेके सृष्टि नियम ध्यानमें आवें तब स्वप्न थीयरी समझमें आ सकती है. उस बिना जरा कठिन जान पड़ता है. (१) दृष्टा दृश्य भिन्न भिन्न होने हैं. (२) ब्रह्मांडमें निकम्मी कोई वस्तु नहीं होती (३) अनं हुवा प्रतीत याने विषय नहीं होता. (४) अनुपादान कार्य नहीं होता. (५) उपादान जैसा उपादेय होता है अन्य प्रकारका नहीं (६) ज्ञेय बिना ज्ञान नहीं होता (७) अभावसे भावरूप नहीं होता (८) न नवीन उत्पत्ति और न नाश (९) समकाल एकके दो परिणाम वा कार्य (गति-ज्ञान) नहीं होते (१०) एक अनेक रूप नहीं हो सकता (११) निरवयवका परिणाम नहीं होता (१२) पूर्व (पूर्व जन्म वा वर्तमान जन्म) दृष्ट श्रुतकेही संस्कार होते हैं (१३) मूल तत्त्व अविनाशी रहता है (१४) शक्ति गुण अपने शक्तिमान गुणीमें जुदा नहीं होते. (१५) संबंध

होनेसे एकधर्मी वा धर्मका दूसरे धर्मी वा धर्ममें अध्यास (अन्यथा प्रतीति) हो जाता है (१६) मिथ्या-अध्यास सत्को विषय नहीं कर सकता (१७) परिच्छिन्न गतिमान किसी अधिष्ठानका अव्यस्त (आधेय) होता है (१८) एक स्वरूपमें दूसरे स्वरूपका प्रवेश नहीं होता अर्थात् दो वस्तु एक जगे नहीं रहती (१९) विषम सत्तावाले पदार्थ परस्परके बाधक नहींभी होते (२०) सब सब नहीं जान सकते इसलिये सर्वको सर्व प्रकारके स्वप्न नहीं होते तथा एक जीव जाग्रतमें सब पदार्थोंका ज्ञान संपादान नहीं कर सकता ॥ (तत्त्वदर्शनमें शंका समाधान सहित इनका विस्तार है) उक्त नियम समझमें आये तो स्वप्न विकल्पादि (३३) रूप नहीं. पूर्व लिखे अनुसार स्वप्न जाग्रतके समान, सजातीय, सादृश्य और विलक्षण है यह ध्यानमें आ जाय तब सबालोक उत्तर स्वयं निकल आवे. उपर लिखा हुआ स्वप्न जाग्रतका रूपांतर (३० वात) समझमें आ जाये.

(२) स्वप्न विवेकका प्रयोजन—साथसाथ यहभी जना देना ठीक होगा कि स्वप्नके निर्णय वारूपक बांधनेसे मतलब क्या है? तदां जगत् स्वप्न समान मिथ्या-शून्य*—त्याज्य किंवाहें जगत् किसीका स्वप्न है? यह तात्पर्य नहीं है किंतु (१) बारीक शोधसे सूक्ष्म तीक्ष्ण बुद्धि हो, (२) पुरुष प्रकृति (चेतन जड, आत्मा-अनात्मा) का कुछ निर्णय और कुछ लक्ष्य हो (३) ईश्वर जीव बंध मोक्ष सृष्टि उत्पत्त्यादि संबंधि प्रचलित गंभीर सवाल वा शंकाओंका अपरोक्ष व्याप्ति जैसा जवाब वा समाधान हो (४) व्यवहार की विलक्षणता पर ध्यान पड़े (५) निष्कामता प्राप्त हो यह आशय है (शंका) असत् झूठ स्वप्नके साथ मुकाबला करना वा उसका दृष्टांत उदाहरण देना व्यर्थ वा अशिक्षितोंका काम है (उ.) जो स्वप्न सृष्टिको अर्थ शून्य मानते हैं वे स्वप्नको समझे हों वा उन्होंने इसका विचार किया है ऐसा माना मुश्किल है. हम अपने मुखके दूषण-भूषण वा आकृति वा शृंगार नहीं जान सकते थे परंतु प्रतिबिंब (इश्वरकी किरण) ने वे अपरोक्ष जनाये तोभी उसको हम असत् झूठा कहे क्या यह उचित है? इसी प्रकार स्वप्नभी जाग्रत जैसा कुछ है, झूठा नहीं है. यद्यपि प्रतिबिंब रूप नहीं तथापि प्रतिबिंब जैसा है (ईश्वर-शेषासे बना है) इसलिये बोह अनेक सबालोक उत्तर मिलनेका साधन है. अतः शोधक जिज्ञासुको उसपर ध्यान देना चाहिये. अन्यको इस विषयमें दर्दसरी पेदा करने वा समय गुमानेकी जरूरत हो, ऐसा नहीं जान पड़ता.

कदाचित् उपर कहे अनुसार (सुषुप्तिवत्) महाप्रलयकी संभावना हो परंतु उसके

* नाहि स पुण्य समान प्रपंच तो ईश कदा? त्याग आश ईशकी

परंतु विरोधी कारणमे दबके प्रतिकूल अवस्था हुये स्तब्ध हो जाता है. सुषुप्तिमें जीव शरीरसे जुदा नहीं होता परंतु संबंधामात्र इत्यादि निमित्त हुयेभी अनुकूल अवस्थामें रहता है. जाग्रत स्वप्नावस्थामें जीव व्यवहार करता है, कर्ता भोक्ता होता है. सुषुप्तिमें ऐसा नहीं होता. यह अंतर है ॥३५४॥

व्यष्टि समष्टिकी एकता.

संगति—अब उपर जो जीव, ईश्वर संज्ञा कही गई हैं वो उपाधिकी दृष्टिसे कही गई हैं सो जनाने हैं *—

उपाधिके भेदसे संज्ञाके भेद ॥३५५॥ यथा विश्व वैराडादि ॥३५६॥

ब्रह्मचेतन किंवा ईश्वर जीवादिककी जो संज्ञा हैं वे उपाधिकी दृष्टिको लेके हैं ॥३५५॥ यथा विश्व, तैजस, प्राज्ञ और कूटस्थ आत्मा, वैराट, हिरण्यगर्भ, ईश्वर, समचेतन संज्ञा है. जीव साक्षी ईश्वर साक्षी संज्ञा है. ॥३५६॥ वि. व्यष्टि स्थूल शरीर इंद्रिय, व्यष्टि मनस और तदंतरगत सूक्ष्मा इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी विश्व संज्ञा (जाग्रत) व्याष्टि मनस और सूक्ष्मा इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी तैजस संज्ञा (स्वप्न) व्यष्टि मनसवाले अधिष्ठान चेतनकी प्राज्ञ संज्ञा (सुषुप्ति) उपरोक्त व्यष्टि स्थूलादि विना केवल चेतनकी कूटस्थ-प्रत्यगात्मा संज्ञा (तुर्य) ॥ सब विश्वोंकी समष्टि उपाधि तमाम सूक्ष्मा अर्थात् तमाम स्थूल सूक्ष्म ब्रह्मांड और प्रधान इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी वैराट संज्ञा (जाग्रत समष्टि) ॥ सब तैजसोंकी समष्टि उपाधि और प्रधान अर्थात् तमाम सूक्ष्म ब्रह्मांड इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी हिरण्यगर्भ संज्ञा (सूक्ष्म समष्टि) ॥ सप्रधान अधिष्ठान चेतनकी ईश्वर संज्ञा (अव्यक्त) जड अजड रूप अव्यक्त विना असीम समचेतनकी ब्रह्म संज्ञा. (अवाच्य अव्यवहार्य, तुर्या अतीत, देशकालातीत, चिन् मात्र). विश्वविराट अ का तैजस हिरण्य गर्भ उ का प्राज्ञ और ईश्वर मू का वाच्य है समचेतन (लक्ष्य) मात्रा रहितकामी वाच्य नहीं. किंतु लक्ष्य मात्र है. + इस प्रकार उपरोक्त जीव ईश्वरकीवृत्ति सहित ओम् के वाच्य इस संज्ञाका विचार करना चाहिये. ॥३५६॥

* विश्ववैराडादि संज्ञाके ज्ञानसे व्यष्टि समष्टिकी एकताका ज्ञान हो जाता है (विस्तार मीडुस्यमे है) इसलिये यथा लिखी है

+ इसी प्रकार दूसरी भाषना, भाषा वा धर्ममें संज्ञा बाध सकते हैं. यथा भल्लाह, राम, गूदाईल, गौड इत्यादि नामोंके वाच्य विश्वादि कल्प सकते हैं क्यों ? जित्नासुके अभ्यासाथ.

निर्णय करनेमें पड़ना इस उत्तरार्द्ध का काम नहीं है इसका विषय केवल आत्मानुभव है परंतु प्रसंगवश होना पड़ता है इसलिये दोनों पक्ष वास्ते स्वप्नका उदाहरण दे देना उचित समझा गया. इसलिये दिया गया है.

मृष्टिका कब आरंभ हुवा, कितने कालमें बनेगी है, वोह पूर्ण बन गई वा बाकी है इसका चिन्ह क्या, कब प्रलयका आरंभ होगा, कितने कालमें प्रलय होगी, कितने काल तक प्रलय रूप (मृष्टि शून्य) रहेगा, मृष्टिके सौंदर्यकी सीमा है वा नहीं, अब पीछे इससे उत्तम बनेगी वा यही उत्तम वा क्या, समष्टि कर्म क्या हैं, उनकी कैसे व्यवस्था होती है, मनसकी उत्पत्ति नाश क्यों और कैसे, जीव क्या कैसे, ईश्वर क्या कैसे, ईश्वर कैसे रचता है, बंध क्या, कैसे, मुक्ति क्या, कैसे, इत्यादि बातोंके नियम और सवालोंका जवाब इंद्रियोंका और शब्दका विषय नहीं है यदि है. तो कुछ अनुभवका विषय है. स्वप्न मृष्टिमें शेषाका परिणाम प्रतिविम्बित होने और कूटस्थ स्वयं ज्योति स्वरूप होनेसे उसमें सूक्ष्म परिणाम प्रकाशित होनेसे कुछ विशेष अनुभव हो जाता है, इसलिये सूत्रमें स्वप्नका उदाहरण दिया है. ताकि इस व्याप्तिसे अपरोक्षवत् कुछ खयाल आ जाय. इसी वास्ते स्वप्न जागृतके विवेक (समानता-निर्णय) का ध्येयनाशके उत्तरार्द्ध और तत्त्व दर्शनकी चौथी अध्यायमें प्रौढिवादकी रीतिमें इस विषय सहित, सविस्तार वर्णन किया है ॥

समष्टि भावमें अवच्छेदवाद (विशिष्टवाद) के समान त्रिवादोंमें रूपक हो सकता है यथा (१) पिंड (शरीर और ब्रह्मांडका रूपक नृ. १६६-१८ में दिया है (२) सप्रकाश आकाश ब्रह्म, गरमी, प्रधान, वायु शेषा (इश्वर), समुद्रका माटी मिश्रित जल प्रकृति, बादल ग्रह उपग्रह, विजली मनस, बादलमें जोतीन (पीरभोटी) केंचवा वगैरे जीव शरीर बनते हैं और जलमें मोनादि-बनने हैं वे प्राणी. इन सब समुद्रका नाम ब्रह्मांड. प्रकाश सहित गरमीमें पानीका उठना, हवासे इधर उधर खिंचना, बादल बरना, उसमें प्राणी आदि होना, बदलका बरसना, प्रलय होना, प्रकृतिरूप हो जाना, पुनः बदल होना इत्यादि प्रवाह है. ऐसे ब्रह्ममें मृष्टिकी उत्पत्त्यादिका प्रवाह है. और इसी अहंकारको उपचय अपनय पक्षमें लें तो सब बादलोंका एकदम नाश न होना किंतु आकाशमें कहीं बादल रहना कहीं न रहना फेर होना ऐसे उपचयापचयरूप प्रवाह मानके रूपक बंध जाता है. (३) सप्रकाश आकाश ब्रह्म, गरमी प्रधान, वायु शेषा. जमीन प्रकृति, जल मनस, वृक्ष ग्रहादि और उनमें जीवात प्राणी तथा वन मानव जीव प्राणी और इनका समूह, वन-ब्रह्मांड, ऐसेही रूपक हो सकता है (४) सप्रकाश

आकाश ब्रह्म, हवा गरमी प्रधान, समुद्रका जल शेषा, उसमें मिट्टी प्रकृति, टीले तद-
जन्य प्रहादि, दरयायी नारयल बगेरे वनस्पति, मीन मत्स, दरयायी अथ गाय, दरयायी
पक्षी, जलमाणस इत्यादि जीव शरीर तथा इन सबका समूह समष्टि ब्रह्मांड. (५)
सुषुप्ति समान पुरुष प्रकृति बीज रूप हैं. जब संस्कार स्फुरें तब प्रकृतिमेंसे गूलर,
पीपल, वड, अनारके वृक्ष समान ब्रह्मांड बनता है इस वृक्षका नाम संसार है.
उसको पक्षी भोक्ते हैं वे पक्षी शरीर उभय (प्रकृतिसे शरीर, जीव पुरुष) से बने हैं
गूलरके फलमें पुनः सृष्टि ऐसे उस वृक्षका अनेक रूपमें अनेक प्रकारसे उपयोग होके
पुनः बीज रूप हो जाता है, इस प्रकार शुद्ध ब्रह्म चेतनमें साधिष्ठान अजड और
जड याने अव्यक्तका व्यापार है. ॥ ३४१ से ३४८ तक ॥

महाप्रलय मात्रे न मात्रेमें वा उपचयापचयरूप प्रलय मात्रे न मात्रेमें कुछ
विशेषता नहीं है, बोह मनुष्यके उत्तर होनेसे उसका विषय नहीं है. निदान व्यवस्थापक
बुद्धिकी कल्पना (चोचले) है. ॥ ३४८ ॥*

संगति—उपरोक्त ३३१ से ३३८ में जो व्याख्यान हुआ उसके उपसंहारमें
वक्ष्यमाण ३४९ वा सूत्र है, जो पूर्वोक्त ३३७ के प्रचलित प्रसंग और उत्तर
सू. ३५० वाले प्रसंगकी संगतिका सूचक है. अर्थात् दहेली दीपक न्यायवत् उभय
प्रसंगका संबंधी है. याने जैसे वैश्वानर (जीव) सृष्टिके कार्य, इच्छा, संबंध और
स्वाभावतः होते हैं वेसे समष्टि ब्रह्मांडके कार्य, इच्छा, संबंध और स्वाभावतः होते
हैं यह दर्शाता है (३४१ से ३४८ तक दरमीयानी उदाहरण रूपमें प्रसंग था) सू.
३५० पीछे इस ३४९ की संगति है ऐसा जाना चाहिये.)

सृष्टिके कार्य इच्छा संबंध और स्वभावसे वैश्वानरवत् ॥ ३४९ ॥

*परंतु सामान्य बुद्धिके संतोष नहीं होता इसलिये विद्वान् बुद्धिमान मंदल बुद्धिके अवलंब
अर्थ कोई न कोई प्रकारकी व्यवस्था बाधते हैं. यथा पहले परमाणु रखे होने लगे उससे आकाश
उद्भव हुआ. गतिके क्रमसे कालकी भावना हुई, परमाणुओंकी गतिसे हवा उद्भव हुयी, हवाके घेगसे
गरमी (अग्नि तेजस) उद्भव हुयी. अग्निसे जलका रूप उद्भव हुआ (द्रवत्वको पाया) उसके जमनेसे
जल परमाणु (पृथ्वी)ओका रूप उद्भव हुआ. फेर उनके संबंधमें उनमें जो जो गुण थे, उनका
उपयोग होने लगा उसका परिणाम यह शरीर इंद्रियादि सृष्टि है. इ. ॥ किंवा माया शक्ति
(प्रकृति) के विषम परिणामसे पूर्व संस्कारी बुद्धि (महत्तत्त्व) उसमें अहंत्व (मंपना) उससे शब्दा-
दिकी भावना, अहंकार वा शब्दादिकी भावनासे जुदा जुदा मनोदियोका भाव और शब्दादिके
आकाशादि भूतकी भावना हुई ऐसी भावना बढ होनेपर उनके संबंधसे स्थूल दृश्य (ग्रह शरीर
वृक्षादिरूप) भासने लगा. यह सब पूर्व सरकारमें था, सो सब अविनक्त रूपमें भाया इ. ॥

सृष्टि और उसके कार्य, (१) समचेतन (क्षेत्रज्ञ) (२) प्रकृति (क्षेत्र) (३) उभयके स्वभाव (योग्यता) (४) उभयके संबंध—जीव कर्म संबंध (५) और ईश्वरेच्छासे होने है. जैसेके बेश्वानर सृष्टि (जीव सृष्टि) के विशिष्ट, उनकी योग्यता, उनके और ज्ञेयके संबंध तथा इच्छासे होते हैं. वेसे होने हैं ॥३४९॥ इसका व्याख्यान उपर (म्. १५० से १५६ तकमें ३०७, ३०९ में तथा ३३० में आ चुका है ॥ सारांश पूर्वोक्त क्षेत्रज्ञ क्षेत्र इन उभयके अनिर्यचनीय तादात्म्य संबंधसे अनिर्यचनीय (व्यष्टि समष्टि) सृष्टि और अनिर्यचनीय उक्त व्यवहार होता है. जेसाके प्रवाहरूप जाग्रत स्वप्नमें वा जेसाके प्रवाह रूप जाग्रत स्वप्न तथा सुषुप्तिमें देखते हैं ॥३४९॥

अवस्था.

संगति.—अब (सृष्टि कार्यके हेतु इच्छादि कहके) पूर्वोक्त जीवकी कितनीक अवस्थाका बयान करने हैं. जो प्रस्तुत प्रसंगमेंभी उपयोगी है*).

साधिष्ठान मन और मूर्च्छा स्वप्न ॥३५०॥ स्थूल सहित सो जाग्रत ॥३५१॥ आवृत्त अवस्था विशेष सुषुप्ति ॥३५२॥ मनकी स्तब्धा सो मूर्च्छा ॥३५३॥ शरीर त्याग सो मरण ॥३५४॥

समचेतन (प्रत्यगात्मा कृत्स्न चेतन, तथा संस्कारी मनस और मूढमा इन तीनोंका समूह स्वप्नसृष्टि है ॥ तहां तीनों व्यापारके हेतु हैं ॥३५०॥ जो स्थूल प्रकृति ज्यादा करे तो इन चारोंका समूह जाग्रतसृष्टि है ॥ तहां चारों व्यापारके हेतु हैं ॥३५१॥ (कमी वेगके प्रवाहसे स्वप्नका जाग्रतमें और जाग्रतका स्वप्नमेंभी उपयोग हो जाता है) ॥३५१॥ नव चेतनविशिष्ट भंडःकरणकी गति स्थिर संस्कारवाली होती है अर्थात् धकानमे ठहरती है, मुख परिणाम पाती है. किसीके साथ उसका संबंध नहीं होता, इसलिये उसकी योग्यताका उपयोग नहीं होता. ऐसी अज्ञान (असंबंध) आवृत्त अवस्थाका नाम सुषुप्ति है ॥ और कथादि तरंगोंमेंभी आवृत्त हो जाती है, ऐसा पदार्थ है ॥३५२॥ मूर्च्छा अवस्था उसे कहते हैं कि अनेच्छित बलात्कारमे मनकी गति बंध पड़ जाय परंतु शरीरमे जुदा न पड़े ॥३५३॥ कोईभी प्रकारमे जीववृत्ति शरीरमे जुदा पड़ जाय उसे मरण कहते हैं ॥३५४॥ उपरोक्त सब अवस्था उपाधिमे होती हैं और उनके लक्षणमे भेद होता है ॥ मरणमें शरीरमे जीव भिन्न हो जाता है इसलिये शरीर अनुपयोगी हो जाता है. मूर्च्छामें जीव शरीरमे भिन्न नहीं होता

* ३५०-३५१ नियम प्रश्न, ३५० गृह प्रश्न, ३५३ उपचपवचन रूप प्रावाहिक प्रश्न.
३५४ मरणप्रत्ययमे इच्छा रूप के छकने है.

परंतु विरोधी कारणसे द्रव्यके प्रतिकूल अवस्था हुये स्तब्ध हो जाता है. सुषुप्तिमें जीव शरीरसे जुदा नहीं होता परंतु संबंधामात्र इत्यादि निमित्त हुयेभी अनुकूल अवस्थामें रहता है. जाग्रत स्वप्नावस्थामें जीव व्यवहार करता है, कर्ता भोक्ता होता है. सुषुप्तिमें ऐसा नहीं होता. यह अंतर है ॥३५४॥

व्यष्टि समष्टिकी एकता.

संगति—अब उपर जो जीव, ईश्वर संज्ञा कही गई हैं वे उपाधिकी दृष्टिसे कही गई हैं सो जनाने हैं *—

उपाधिके भेदसे संज्ञाके भेद ॥३५५॥ यथा विश्व वैराडादि ॥३५६॥

ब्रह्मचेतन किंवा ईश्वर जीवादिककी जो संज्ञा हैं वे उपाधिकी दृष्टिको लेके हैं ॥३५५॥ यथा विश्व, तैजस, प्राज्ञ और कूटस्थ आत्मा, वैराट, हिरण्यगर्भ, ईश्वर, समचेतन संज्ञा है. जीव साक्षी ईश्वर साक्षी संज्ञा है. ॥३५६॥ वि. व्यष्टि स्थूल शरीर इंद्रिय, व्यष्टि मनस और स्रंतर्गत सूक्ष्मा इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी विश्व संज्ञा (जाग्रत) व्यष्टि मनस और सूक्ष्मा इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी तैजस संज्ञा (स्वप्न) व्यष्टि मनसवाले अधिष्ठान चेतनकी प्राज्ञ संज्ञा (सुषुप्ति) उपरोक्त व्यष्टि स्थूलादि विना केवल चेतनकी कूटस्थ-प्रत्यगात्मा संज्ञा (तुर्य) ॥ सब विश्वोंकी समष्टि उपाधि तमाम सूक्ष्मा अर्थात् तमाम स्थूल सूक्ष्म ब्रह्मांड और प्रधान इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी वैराट संज्ञा (जाग्रत समष्टि) ॥ सब तैजसोंकी समष्टि उपाधि और प्रधान अर्थात् तमाम सूक्ष्म ब्रह्मांड इन सहितके अधिष्ठान चेतनकी हिरण्यगर्भ संज्ञा (सूक्ष्म समष्टि) ॥ सप्रधान अधिष्ठान चेतनकी ईश्वर संज्ञा (अव्यक्त) जड अजड रूप अव्यक्त विना असीम समचेतनकी ब्रह्म संज्ञा. (अवाच्य अव्यवहार्य, तुर्या अतीत, देशकालातीत, त्रिन् मात्र). विश्वविराट अ का तैजस हिरण्य गर्भ उ का प्राज्ञ और ईश्वर मू का वाच्य हैं समचेतन (लक्ष्य) मात्रा रहितकामी वाच्य नहीं. किंतु लक्ष्य मात्र है. + इस प्रकार उपरोक्त जीव ईश्वरकीवृत्ति सहित ओम् के वाच्य इस संज्ञाका विचार करना चाहिये. ॥३५६॥

* विश्ववैराडादि संज्ञाके ज्ञानसे व्यष्टि समष्टिकी एकताका ज्ञान हो जाता है (विस्तार मांडुक्यमें है) इसलिये यहाँ लिखी है

+ इसी प्रकार दूसरी भावना, भाषा वा धर्ममें संज्ञा बाँध सकते हैं. यथा अत्लाह, राम, जूहाइल, गोंड इत्यादि नामोंके वाच्य विश्वादि कल्प सकते हैं क्यों ? जिज्ञासुके अभ्यासार्थ.

उस विचारका परिणाम यह आनेगा के चेतन ब्रह्म के अलाहृत है। मायाकी उपाधिसे नाना रूपमें ज्ञान पड़ता है। याने माया मात्र द्वैत है। व्यक्ति ममद्विती एवम् है। तमाम दृश्य माया बिंदुमें समाजाता है और माया-अव्यक्त अपने अधिष्ठानमें लय होने रहती है ॥३५९॥

दुःख सुख.

संगति—अब दो सूत्रमें पूर्वोक्त जीवके अनुभव होनेसे सहजारी जो दुःख सुख उनके लक्षण लियेके पुनः आत्म अनुगमार्थ निश्चित प्रकार और व्यवहार तथा उसके विभाग जनावेंगे ताकि अम्यासोको शीघ्र लाभ हो.

प्रकृति अनुकूल नैमचित्य स्थित अनुकूल अवस्था. ॥ ३५७ ॥ तिसमें निपरीन प्रतिकूल ॥ ३५८ ॥

किसी निमित्त विशेषसे जीववृत्तिकी प्रकृतिके अनुकूल जो अवस्था उसका नाम अनुकूलत्वम् अर्थात् सुख है ॥३५७॥ किसी निमित्त विशेषसे जीववृत्तिकी प्रकृतिके प्रतिकूल जो अवस्था उस प्रतिकूलत्वम् अर्थात् नाम दुःख है ॥३५८॥

दुःख सुख अवस्था स्थायी नहीं है निमित्तमें वृत्तिके परिणाम विशेष है सो जो अनुकूल ज्ञानके विषय है तो उसका नाम सुख और जो प्रतिकूल ज्ञानके विषय तो उसकी दुःख सज्ञा होती है। शरीरके रसायणीय संयोगके प्रतिकूल जो शरीरकी अवस्था जैसे के गुनडा खुलना, वा चरि लगनेपर, पैरमें कीटे गलना करनेपर, वा काटा लगनेपर जो अवस्था होती है ऐसी अवस्थाके साथ मनका संबंध हो तब मनोवृत्ति तदाकार होती है। यह उसकी प्रतिकूल विक्षिप्त अवस्था है क्योंकि उस संसर्गसे ऐसा असर (प्रभाव) होनेसे प्रतिकूल अवस्था हुई है। जब उक्त अवस्था सहित तदाकार मन आत्माका विषय होता है, तब उसकी सज्ञा दुःख होती है तो विषय नहीं हो तो ऐसा प्रयोग वा भान नहीं होता। जैसेके गुमडा आदिमें प्रतिकूल स्थिति हो और निद्रा आ जाने तो स्वप्नमें जीववृत्ति आनंदमें समती है वा दुःख नहीं होता। जोकि गुमडे आदिकी स्थिति वैसीही होती है परंतु जीव वृत्तिके असंबंध है हेराफारम सुधने पीठे चीरफाड़का दुःख नहीं होता। जब स्वप्नमें जागे वा नया उतरे तब गुमडे वा चरिके आकार होनेमें पुनः दुःख सज्ञा होती है। इसमें सिद्ध हुआ के शरीर वा मनको दुःख नहीं, शरीर वा मन दुःखरूप नहीं और आत्मा दुःखरूप वा आत्माको दुःख नहीं। किंतु जब मनात्मा संबंधी जो शरीर तिमकी प्रतिकूल अवस्थाके साथमें मनका संबंध हो तब मनोवृत्तिकी उसके असरसे प्रतिकूल अवस्था होती है, इन उभय

संबद्ध अवस्थाका नाम शारीरिक दुःख है. साक्षी चेतनमें ग्रहण (विषय; प्रकाशित, ज्ञेय) होनेसे उसकी सिद्धि होती है. जो ग्रहण न हो तो फोनोग्राफकी आवाज जेमे जंगलमें हो रही हो वेसी है वा स्वप्नमें जीववृत्ति आनंदमें रमती हो और गुमडा खुलता हो वेसी है. किंवा पीडा होनेपर मन जो दांतको जेअसे दाब ले-दांतकोअर हो जावे तो दुःख मालूम नहीं होता. क्योंकि मन तदाकार न होनेसे वोह स्थिति साक्षीभास्य न हुई परंतु तदाकार होनेपर साक्षीभास्य हो जावे तो उत्तर क्षणमें दुःख स्थिति आकारवाला में का अभ्यासी पुनः चेतनमें ग्रहण होता है अर्थात् में दुःखी ऐसा आकार होता है. यह आकार आत्मामें तादात्म्य होनेसे जीव दुःखी अर्थात् में दुःखी ऐसा व्यवहार विशिष्ट (प्रमाता-जीव) में होता है.

पुत्र वा धनका नाश सुनके वा देखके, वा पूर्व अनुभूत दुःखावस्थाकी (शारीरिक, मानसिक दुःखकी) स्मृति होनेपर उस असरसे जीववृत्तिकी प्रतिकूल (रसायणीय संयोग वा प्रकृति-स्वभावसे विरुद्ध) स्थिति होती है इसका नाम मानसिक दुःखावस्था है क्योंकि शरीरके संबंध विना होती वा रहती है. यह अवस्था जब साक्षीमें ग्रहण हो तब उसका प्रकाश (ज्ञान) होता है और तबही मानसिक दुःख संज्ञा होती है और उपर कहे अनुसार दूसरी क्षणमें में दुःखी ऐसा व्यवहार विशिष्टमें होता है वा माना जाता है, जेसा दुःख वास्ते प्रकार कहा वेसाही सुख वास्ते योज लेना चाहिये. अनुकूल जो शब्द, स्पर्श, रूप, रस वा गंध उनका संबंध होनेपर शरीर इंद्रियकी अनुकूल स्थिति होती है उस स्थिति वा अनुकूल शब्दादि आकार जो मनकी असर पाई हुई वृत्ति स्थिर हुई उस विषयाकार सहित आत्माकी विषय होती है इस स्थितिका नाम सुख है.

उसमें शरीर इंद्रियानुकूल असरजन्य मनकी स्थितिको शारीरिक सुख और शब्दादि असरजन्यको मानसिक सुख संज्ञा देते हैं. मानसिक सुखका दूसरा उदाहरण यह है—इष्ट धन पुत्रादिकी प्राप्तिसे किंवा पूर्वानुभूत सुखकी स्मृति होनेसे असर पाई हुई जीववृत्तिकी विक्षेप रहित स्थिर अनुकूल अवस्था होती है और वोह आत्मामें विषय (ग्रहण) होती है ऐसी स्थितिका नाम सुख है. इस अवस्थावाली जीववृत्ति सो जावे और स्वप्न आवे तो वहां दुःखावस्थाभी प्राप्त हो जाती है और जागती है तो सुखावस्था हो जाती है इसलिये सुखभी दुःख समान चिर अवस्था सिद्ध होती है. परस्परका संबंध होनेसे तनका मनपर, मनका तनपर प्रभाव (असर) पडता है. और दुःख सुखका पर्यवसान आत्मामें होता है अर्थात् जो उपरोक्त स्थिति

याने दुःख सुख साक्षीभास्य न हों तो दुःख सुख संज्ञाभी न हो और मैं दुःखी मैं सुखी ऐसाभी न हो किंतु जैसे लकड़ीको चीरें वा लकड़ी पर रंग चढ़ावें ऐसी स्थिति हो. इसलिये दुःख संग प्रसंगमें शरीर मन और आत्मा इन तीनोंको लिया जाता है. और सुख दुःखकी विशिष्टमें प्रतीति वा व्यवहार होनेसे आत्मा भोक्तृत्वका हेतु है ऐसा आरोप किया जाता है. सारांश दुःख सुख अप्रव अवस्था है और उसका विवेक अम्यासीजनही कर सकते हैं.

उपरके वयानसे यहभी जान लिया होगाकि दुःखाभावका नाम सुख वा सुखाभावका नाम दुःख नहीं है इन उभयके अभावकालमें इनसे इतर अवस्था होती है और जो इतर न हो तो उदासीन अवस्था होती है. कारण के जीववृत्तिकी जाग्रतादि रागादि, कृतादि, भावादि, समाधि, मूर्छा अनुवृत्ति इत्यादि अनेक अवस्था होती रहती हैं. सुख दुःख भोग हैं वा उपभोग हैं, इसकी जानभी आपको हो गई होगी.

दुःख सुख स्वतोग्रह होनेसे इनका अनुभव सबको होता है. परंतु जिसने विवेक और परीक्षा पूर्वक जाना है उसके आत्मा अनात्माके स्वरूपका भान और मनका सामान्य ज्ञान हो जाता है.

आत्माकी दुःख सुख अवस्था नहीं क्योंकि वोह अमूर्त सम और निरवयव तत्त्व रूप है. उसपर मूर्त पदार्थोंका असर वा उससे स्पर्श नहीं होता. निर्लेप आकाशवत्. इसलिये उसके कूटस्थ कहते हैं. जो आत्माके निराकार चेतन अमूर्त तत्त्व मानके उसकी दुःख सुखावस्था मानते हैं वे सत्यपर हों ऐसा कहना मुशकिल जान पड़ता है. ॥ ३५८ ॥

स्वतः प्रमाण.

परतः प्रमाण स्वतः प्रमाणवत् नहीं ॥ ३५९ ॥ स्वतः प्रमाणमें ग्रहण होनेसे ॥ ३६० ॥ उससे इतर (ज्ञान ग्राहक सापथीसे इतर अन्य) द्वारा ग्रहण परतः प्रमाण ॥ ३६१ ॥ सामान्य संभारद्वारा ग्रहण स्वतः प्रमाण ॥ ३६२ ॥ प्रमात्व और अप्रमात्वमें ज्ञानत्वकी समानता ॥ ३६३ ॥ यथा वर्त्तमान कलीगत पांच हजार वर्ष आर्यावर्च देश इंग्लिश राज्यमें ब्रह्मानंद और तुं भार्गव ऐसे जाग्रतमें तथा तद्रत् वा अन्यथा स्वप्न विषे इन उभय प्रतीतिमें ॥ ३६४ ॥ स्वतः प्रमाणताभी अपेक्षासे ॥ ३६५ ॥

जिसे परतः प्रमाण कहते हैं सो स्वतःप्रमाण जैसा नहीं है ॥ ३५९ ॥ क्योंकि जो परतः प्रमाण है वोह स्वतःप्रमाणमें ग्रहण हो जाता है और स्वतःप्रमाण परतः प्रमाणमें ग्रहण नहीं होता. ॥ ३६० ॥ यावत् दोषाभाव सहित जो ज्ञान ग्राहक (इंद्रिय

मन, आत्मा, सन्निकर्ष) सामग्री है उनसे इतर जिसद्वारा 'ज्ञानगुण-व्याप्तिज्ञान-अनु-
मिति इ.) विषयका ग्रहण होता हो (माना जाय) उसे परतः प्रमाण कहते हैं ॥३६१॥
और यावत् ज्ञान ग्राहक सामग्री है उनद्वाराही विषयका ग्रहण होता हो तो इस
सामग्रीकोही स्वतः प्रमाण कहते हैं. ॥३६२॥ प्रमात्व (यथार्थ ज्ञानमें जो यथार्थत्व
वा प्रमाणों जो प्रमात्व धर्म से) और अप्रमात्व (अयथार्थ ज्ञानमें जो अयथार्थपना वा
अप्रमाणों जो अप्रमात्व धर्म से) इन दोनोंमें ज्ञानत्व धर्म रहा हुआ है ॥३६३॥
यद्यपि प्रमात्वकालमें व्यवहार मान्य (मानव मंडल मान्य) प्रमात्व, प्रमात्व रूपमें स्वतः
ग्रहण हो जाता है क्योंकि जीववृत्ति (वृत्ति ज्ञान) ने उस समय तदाकार परिणाम
पाया है. और दोष बलसे अप्रमात्व काल (प्रकार)में अप्रमात्व, अप्रमात्वरूपसे ग्रहण
नहीं होता क्योंकि उस समय दोष बल करके जीववृत्तिक दोषाकार वा प्रमेयाकार
परिणाम नहीं हो सका है, तथापि ज्ञानत्व धर्म दोनोंमें रहा हुआ है अर्थात् कोई न
कोई प्रकार भावनें ग्रहण हुये हैं. जो ऐसा न मानें तो सफल प्रवृत्ति बोधक-उपयोग
कालमें और निष्फल प्रवृत्ति बोधक-भ्रमसंशयक बाध हुये पीछे उस भाव उस प्रकारकी
साक्षी नहीं मिलती परंतु मिलती तो है. इसलिये सामान्य ज्ञानपना तो उभयमें जान
पड़ता है. अलवत्ते-प्रमात्व अप्रमात्व यह दोनों वृत्तिके भेद होनेसे उनके ग्रहण
प्रकारमें भेद है. प्रमात्व साक्षीमें ग्रहण हो जाता है. और व्यवहार पक्षकी रीतिसे
अप्रमात्व अनुमानका विषय हो पड़ता है. ॥३६३॥ प्रमात्व अप्रमात्वमें ज्ञानत्व है
और किस भाव वा प्रकारमें ग्रहण होते हैं उसका उदाहरण देते हैं.—जैसेके इस बोध
वचन कालमें कलियुगके ५००० वर्ष बीते हैं. ऐसा काल है, आर्यावर्त्त देश है,
इंगलीश सरकारका राज्य है कोई बोधक अपने शिष्यको कहे मैं बोधक ब्रह्मानंद
व्यक्ति हूं तूं श्रोता भार्गव व्यक्ति है. इस प्रकार जाग्रत अवस्थामें प्रमात्व विशिष्ट प्रमा
(यथार्थ ज्ञान) है. और फेर स्वप्नमें यही देशकाल राज व्यक्ति जान पड़े, किंवा
इससे अन्यथा (देश, काल, राज्य, क्षत्री आदि रूपकी व्यक्ति) जान पड़े. इन उभय
ज्ञानमें ज्ञानत्व समान है. जो ऐसा न होता तो जागने पीछे स्वप्नका वृत्तांत न कहा
जाता-स्मृति न होती. उभय उदाहरणमें तिस तिस कालमें प्रमात्व रूपसेही ग्रहण
हुवा. व्यतिरेक कालमें अप्रमात्व या ऐसे विषय हुआ है उसमें विषयका परिवर्तन
कारण है. ॥३६४॥

३६४ इस प्रकारके उदाहरण देनेका भाव यह है कि भ्रमके काल और कर्ताका मान
रहे, पूज्य गुरुश्रीकी प्रसादीसी यादगारी रहे. स्वामीश्री ब्रह्मानंदजी अपने शिष्य आत्मनंदको
भार्गव इस पदसे बोलते थे.

जिसको स्वतः प्रमाणता (स्वयंज्ञान होनेका साधनपना) कहते हैं वोहमी अर्थात् आत्मा अपनी ओर परकी सिद्धिमें स्वतः प्रमाण है ऐसा कहना वा मात्रा अपेक्षामें कदा जाता है, नहीं तो याने वस्तुतः औरही अकथ्य प्रकार है. ३६५॥

स्वतः प्रमाण (ज्ञान करनेमें आप प्रमाण) और स्वतो ग्रहका वयान.

व्यवहारदृष्टि और परमार्थदृष्टिमें अंतरमी होता है. इस बातको धिवेकी अनु-भवी पुरुषही जान सकते हैं सर्व साधारण नहीं.

व्यवहारमें यथार्थ ज्ञानको प्रमा कहते हैं (वस्तुतः ज्ञान स्वरूप चेतनका नाम प्रमा है) यथार्थ ज्ञानके साधनके करण (साधन) याने प्रमाण कहते हैं जैसे के मन, इंद्रिय, विषय विषयीका सन्निकर्ष (योग्य संबंध) प्रमाण कहाने हैं. अयथार्थ ज्ञानको अप्रमा कहते हैं. उसके साधन (प्रमाण) मन इंद्रिय वगैरे नहीं माने जाते किंतु अज्ञानादि सामग्रीसे उसके अप्रमात्वकी उत्पत्ति होती है और उसका अप्रमात्व साक्षीमें ग्रहण नहीं होता. (शं.) उसकी नास्ति (अभाव) पाँछे वोह अयथार्थ ज्ञान ज्ञेय था ऐसा क्यों कर ग्रहण हो सकता है और भ्रम वा अध्यास कालमें उसे क्या कहें ? प्रमा कहें वा अप्रमा कहें और प्रमाका विषय कहें वा अप्रमाका ? प्रमाका विषय कहा नहीं जाता. क्योंकि बाध कालमें अन्यथा जान पड़ता है. अप्रमा कोई वस्तु सिद्ध नहीं होती क्योंकि भ्रम वा अध्यासमी ज्ञानका विषय तो है. तो फेर क्या मात्रा ? (उ.) यह अनिवचनीय विषय है. जिसने यह बात समझली होगी "कि यथार्थ क्या ? यथार्थ वेत्ता, किसिको कहना गुश्किल है," वोह इस विषयको कुछ संमझ सकता है. ज्ञान स्वरूप ब्रह्मसे इतरका निर्णय इस निर्णयपर आधार रखता है. तत्त्व दर्शनके अ. १ और तीनमें अध्यासको समझाया है वहां देखिये यहां इसका प्रसंग नहीं है. प्रकृतिवादि इस विषयमें अभी नहीं उतरें हैं. अतः उनकी पद्धतिसे इसका फेसला नहीं हो सकता तथापि दृश्यके पदार्थ क्या और कैसे, यह मनुष्य नहीं जान सकता इतना उनका कहना विचार करने योग्य है और जो दृश्यको "इत्थमेव" कहते हैं उनके हठको उन पोसही रहने दीजिये.

व्यवहारमें बाह्य विषयके ज्ञान होने वास्ते पांच ज्ञान तंतु (ज्ञान इंद्रिय) और आंतरीय विषयके ज्ञान वास्ते मन (मग्न) करण कहाता है यही स्वतः कुदरती प्रमाण है किंवा विषय विषयीका कोई प्रकारसे योग्य अमेद संबंध यह अंतरंग प्रमाण है और संबंधसे उत्पन्न हुवा जो ज्ञान गुण (वृत्ति ज्ञान—वृत्तिका प्रकाशक परिणाम

वा इम्प्रेजन) तथा अनुमान (व्याप्य वा व्याप्ति ज्ञान इत्यादि ज्ञान) परतः प्रमाण कहाते हैं क्योंकि स्वतः प्रमाणजन्य ज्ञान करके उत्पन्न होने हैं अतः परतः हैं.

विचारदृष्टिसे देखा जाय तो इंद्रिय मन यह ज्ञान होनेमें बहिरंग मदकारी हैं साक्षात् प्रमाण नहीं किंतु उसमें उत्तर विषय विषयीका योग्य संबंध अंतरंग प्रमाण है और जो ओर आगे विचार चलावें तो यहभी ज्ञान होनेमें अंतरंग मदकारी साधन है स्वतःप्रमाण रूप नहीं है. उसका कारण यह है कि जब तनस प्रयोग (मेसमेरीग्रम) किया जाता है तो विषेयकी आँखें बंध होती हैं दूर परोक्ष देशस्थ पदार्थका रूप रस, स्पर्श, गंध वताता है और परीक्षासे वे सत्य निकलने हैं वहा इंद्रिय विषयका वा मन और विषयका वा जीव और विषयका योग्य संबंध नहीं तोभी उसका ज्ञान होता है. परंतु यह बात बुद्धि नहीं स्वीकार सकती और न ऐसा फोड़ सृष्टि नियम जान पड़ता है इसलिये यहां बात यह है कि रूपादिका फोटो ईंधरद्वारा विद्यायकके मनके साथ संबंध पाते हैं इसलिये इंद्रिय प्रमाण नहीं परंतु मन तो है. अब ऐसा मानभी लेवें तो विषयाकार मन हुआ और आत्माके साथ संबंध पाया तब आत्मामें ग्रहण हुआ (ज्ञान हुआ) यूं हो ना यह सवाल पैदा होता है कि मन और आत्माके संबंधका, मनका, और मनके परिणाम (विषयाकारता, रागादि परिणाम) का ज्ञान किस प्रमाण (साधन) से होता होगा. जो नहीं होता तो अप्रमाण है तथा मनका सामान्य ज्ञान विवेकी साधकोका होताभी है. मन स्वयं जड़ है उसके ज्ञान नहीं हो सकता. करण अपना आप करण नहीं हो सकता तो फेर मनुकुर ज्ञान (संबंधादि) कैसे होता है? अंतमें यही कहना और मात्रा पड़ता है कि आत्माही ज्ञाता (प्रमाता) दृष्टा (साक्षी) है मन, उसके परिणाम, उसका संबंध, आत्मा और मनका भेद, स्मृति इन सबके प्रकाश करने, ग्रहण करने, वा ज्ञान होनेमें आपही साधन (प्रमाण) है इसीका नाम स्वतःप्रमाणपना है उससे इतर कोई अन्य साधन नहीं है. स्वप्नसृष्टि और तदगत दृश्य विषय (गंध रूप स्पर्शादि स्वप्नदृष्टा जो स्वतःप्रमाण रूप चेतन है उसमें उसीसे विषय होने हैं इसलिये वहां वही स्वतःप्रमाण है और उसमें स्वतोग्रह होते हैं और साक्षी (स्वयंप्रकाश) होता है.

(शं.) जब स्वतःप्रमाण रूप है तो भ्रमसंशयकी अनुत्पत्ति है परंतु उत्पत्ति देखते हैं अतः स्वतः प्रमाण और स्वतोग्रहवादका स्वीकार नहीं हो सकता (उ.) क्षोरा फारम सुंधाने पीछे मूर्छाकालमें मूर्छितकी वाणी द्वारा उत्तम भाषण सुना जाता है

और जाग्रति पाँछे मुझे मालूम नहीं, ऐसा कहता है * कारण यह है कि संस्कारी मगन वा मनका फेनोद्ग्राफवत् उपयोग होता है. स्वतःप्रमाण रूप जो साक्षी उसका योग्य संबंध नहीं है इसलिये उसमें ग्रहण नहीं होनेसे आरण्यरुदनवत् था. इससे ज्ञान पड़ता है कि जब जीववृत्ति (विशिष्ट मन) विषयाकार हुआ साक्ष्य हो किंवा स्वयंही साक्ष्य हो तब चेतनमें साक्षीत्व, स्वतःप्रमाणत्वका प्रयोग होता है. अन्यथा उसमें प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय (ज्ञेय) का उच्चारण वा आरोप नहीं कर सकते. भ्रम वा अव्यास प्रसंगमें मन दोष वा अर्थाव्यासाकार नहीं हो सका. इसलिये अप्रमात्व-साक्षीका विषय नहीं हो सका—नहीं हो सकता. मृगनलका पूर्व उत्तर और स्वप्न स्रष्टिका विचार करिये. इसी वास्ते स्वतोग्रह शब्दका उपयोग किया गया है.

पूर्वोक्त विषयका पुनः विस्तार करते हैं ॥ घट विषय और यह घट ऐसे प्रमेय और ऐसा ज्ञान है वा नहीं? जो कहे के नहीं तो अप्रमाण होनेसे व्यवहार न हो सकेगा.

जो कहे के प्रमेय हैं तो नित प्रमाणद्वारा वे विषय हुये—ग्रहण हुये वेह प्रमेय है वा नहीं जो न हों तो अप्रमाण हुआ (वा भ्रम टेरा) और जो कहे के हैं तो नितका प्रमेय है उसको क्या कहेंगे? सारांश उपर स्वतोग्रह (२३६, २४१) प्रसंग में कहे अनुसार अनवस्था, अन्योऽन्यआश्रय वा चक्रिका वा अप्रमाणता और दृष्ट विरुद्ध दोष आवेगा. अंतमें किसी न किसीका स्वतःप्रमाण (आपही ज्ञान होनेका साधन) मात्राही पड़ेगा. कारण के ज्ञान और ज्ञेयका उपयोग सर्वको सिद्ध है. इस प्रकार स्वतःप्रमाणपनेकी सिद्धि होती है. वेह स्वतःप्रमाण आत्मा है. उसीमें अपने आप प्रमाणता और स्वप्रकाशता सिद्ध होती है. † घट, चक्षु और प्रकाश इन तीनोंमें घटमें ज्ञेयता होती है. घटस्थानमें प्रकाश (दृश्यक) रखें तो प्रकाशमें अपने प्रकाश करनेकी योग्यता होनेसे दो में ज्ञेयता होती है. अर्थात् चक्षु और प्रकाश ॥ इसी प्रकार शब्द, स्पर्श, रस गंधमें प्रकाश विना ज्ञेयता होती है. अंदरमें दुःख सुख, स्मृति रागादिमें इंद्रिय विना ज्ञेयता होती है. अर्थात् केवल मन राग द्वेष दुःख सुखाकाररूप, स्वतःप्रमाणरूप आत्माला प्रमेय—विषय होता है. यद्यं करण

* प्रयोक्तकही अपनेपर अच्छी प्रकार परीक्षा की गई है.

† जेवना प्रपञ्चन विषय चेतनही सनामे अभिन्न सत्ताकनता मात्र है. चेतनही सनामे उसकी सत्ता जान पड़ती है. उस विना प्रमेयता अनिर्दिष्ट है, यह बात वदयनल उत्तर निम्न-गेरकीने अनुभवने ज्ञान समझे. इसलिये प्रमेयही ज्ञेय नहीं की है.

(मन) अपने वास्ते आप प्रमाण नहीं हो सकता. इसलिये आत्माकेही स्वतःप्रमाण (ज्ञान होनेका साधन) रूप मात्ता पडा. और आत्मा किसीका प्रमेय नहीं होता. परंतु अहंत्वादि प्रसंगमें उसका प्रकाश तो होता है इसलिये स्वयंप्रकाश (ज्ञानस्वरूप) स्वीकारना पडता है याने अपनी सिद्धिमें आपही प्रमाण है. आत्माका आत्मा ज्ञाता, अथवा उसका ज्ञाता प्रकाशक अन्य, इत्यादि मात्तेमें उपरोक्त अनवस्थादि दोष आ जाते हैं इसलिये स्वप्रकाश स्वयंप्रमाण कहा जाता है. जैसे दुःखादि प्रसंगमें कहा वेसे शब्दादि पंच विषय वास्ते जाना चाहिये क्योंकि विषय पकड़ानेमें इंद्रियें तो चिमटा हैं वा विषय आनेके मार्ग हैं, मन उनका आकार धरता है वोह सविषयाकार दुःखादि समान ग्रहण होता है, इसलिये स्वयंप्रमाण रूप आत्मामें स्वतोग्रह होते हैं. स्वप्नमें इंद्रियादि द्वारा शब्दादिका ग्रहण होना भान होता है वस्तुतः वहां सर्व साक्षी भास्य हैं. ऐसेही यहामी. क्योंकि ज्ञानतंतु कर्मतंतुसे अन्य कोई इंद्रिय नहीं. जिन्हे शरीरसे भिन्न इंद्रिय कहते हो याने वे मनकीही योग्यता है और ज्ञानतंतु कर्मतंतु उन योग्यताके उपयोगके साधन हैं (गोलकहैं). इस रीतिसे (स्थूल व्यवहार) दृष्टि बिना किसीमें प्रमाणताही नहीं घटती. परतःप्रमाणवादिये पृथ्ना पडता है कि आपका यह मंतव्य (सब ज्ञान गुण वा अनुमानादिके विषय हैं. देखो १८६, १८७ का विवेचन.) किसीका विषय न हुवा याने ग्रहण न हुवा तो अप्रमाण ठेरा, अमान्य रहा. और जो किसीका प्रमेय हुवा तो जिसमें ग्रहण हुवा वोह स्वयं प्रमाण ठेरेगा. जो अनुमानका अनुमानादि प्रमाण मानोगे तो स्वतोग्रह (२३९, २४१) प्रसंगमें कहे अनुसार वा यहां उपर कहे अनुसार अनवस्थादि दोष आवेंगे. जो ज्ञान गुण वा अनुमानकेही स्वतःप्रमाण मानोगे तो उत्पन्न वा व्याप्तिनन्य न होगा किंतु उससे पूर्वही स्वतःसिद्ध व्याप्ति और उसके ज्ञानका प्रकाशक होगा इसलिये उसके वास्ते उसे उत्पन्न वा उमे अनुमान नहीं कह सकेगे. इसी प्रकार भगन (प्रेमेटर) के इम्प्रेशनमें स्वतःप्रमाणता नहीं घटती क्योंकि वोह स्वयं परतः (अनुमानादि) का विषय है. (स्वतोग्रह प्रसंग याद कीजे) प्रमात्व (घटादिके ज्ञानका यथार्थपना) कालमेंभी जबतक मन प्रमात्व आकार न धरे वहां तक ज्ञेय सत्य वा भ्रम, ऐसा प्रयोग नहीं हो सकता. किंतु दोषके न होनेसे प्रमात्व स्वतोस्त्व होनेसे प्रावाहिक व्यवहार होता है. जब मनकी बुद्धि वृत्ति प्रमात्वाकार धारे और आत्मामें ग्रहण हो (अपरोक्षत्व स्थिति हो) तब स्वतोग्रह कहाता है. इसी प्रकार भ्रमकालमें दोषादि निमित्तवश वृत्तिका अप्रमात्व आकार न हो वहां तक अप्रमात्वका ग्रहण नहीं होता किंतु भ्रमकालमेंभी प्रवाहवश

प्रमात्व रूप धरता है, इसलिये अप्रमात्वमें स्वतः प्रयोग नहीं हो सकता. किंतु प्रमात्वमें स्वतःका प्रयोग होता है. भ्रमाभावकालमें जब मनका अप्रमात्व संस्कारवाला रूप (भ्रम था, भ्रम ज्ञान हुआ था ऐसा) होता है तब वेसा अप्रमात्व स्वतःप्रमाण (अपरोक्षत्व स्थिति) का प्रमेय होता है. अंतर यह है कि यथार्थ (प्रमात्व) प्रसंगमें तो दोष न होनेसे साक्षीमें सविषय मन परिणामका ग्रहण होता है और भ्रम (अप्रमात्व) प्रसंगमें दोष होने और विषय न होनेसे सविषय भ्रम परिणाम ग्रहण नहीं होता. किंतु संस्काररूपमें ग्रहण होता है. परंतु ज्ञानत्व तो प्रमात्व और अप्रमात्व उभयमें समान है. बोही स्वतःप्रमाण्य है. है, यह घट है, मिट है, शीतादि स्पष्ट है इत्यादिको परतः का विषय कहना स्वतः प्रमाणका प्रमेय न माना आश्चर्य दिलाता है. (स्वनोग्रहमें विशेष लिखा आये हैं.)

11

गणपि दर्शन पद्धतिसे आत्मामें स्वयं प्रमाणता प्रसिद्ध है क्योंकि उसका लेंडन, उत्तम रंजन, उसका अज्ञान यह सब अन्य करणकी अपेक्षा बिना उसके प्रमेय-विषय होनेमें तथापि गौरीक दृष्टिसे देखे तो समचेतन-आत्माके स्वरूप प्रसंगमें "ज्ञान प्रकाश भास" "उत्तमो भक्तश्च प्रकाशित" इससे अधिक कुछभी नहीं कहा जा सकता. ज्ञाता एता, भक्ता, एताः प्रमाणता, (स्वयं प्रमाणता) साक्षी इत्यादि प्रयोग उपाधिवश कहे जाते हैं या व्यवहारार्थ हैं इतनाही नहि किंतु ज्ञान प्रकाशका प्रयोग करते हुयेभी बुद्धि धूमिलता गलत रास्ता पड़ता है. स्वप्न सृष्टिके प्रकाश प्रकाश्य पर ध्यान देगे तो जेमा मानते या कहते हैं या उपर कहा है उससे अन्यथा है ऐसा स्वतः होता है. इसलिये इस अकर्म स्वतः विषयको अनुभव पर छोड़ देने हैं. प्रमाणका प्रमाण, प्रमाणों प्रमाण, प्रमाणसे प्रमाण इत्यादि प्रयोग स्वयं प्रमाणमें नहीं हो सकने, हम मातां भांसे मातो उपर स्वनोग्रहतादमें जेमे ज्ञानका ज्ञान, ज्ञानका ज्ञान, ज्ञानमें ज्ञानका निरोध किया गेमे यहाँभी समझ लेना चाहिये. ॥ १५९ मे ३१५ तक ॥

(शेष) उपर आत्मामें जो स्वतःप्रमाणयना (आपरी ज्ञान होनेमें माधनयना) कहा तो यह बात माने इसका प्रमात्व स्वयं उत्पन्न होता है याने स्वनःसिद्ध है किंवा आत्मामे इतर मन इंद्रिय सन्निकर्ष व्याप्ति ज्ञान इन सामग्रीद्वारा प्रयोगा जाता है अर्थात् परतस्व है तथाही इस प्रमात्वका ज्ञान आत्मामेही आत्मामें ग्रहण होता है याने स्वनोग्रह है किंवा आत्मामे इतर सामग्री करके ग्रहण होने योग्य है याने परतो ग्रह है. जो उत्पत्ति बुद्धि स्वतस्व मानेमे तो भ्रम रंजनकी अनुत्पत्ति और जो परतस्व मानेमे तो अनवस्थादि दोष होंगे.

(७.) जैसे कोई कहे कि वेद स्वतः प्रमाण है इस स्वतः प्रमाणतामें उसका यथार्थ बोधही प्रमाण है, अनुमानादि नहीं. जैसे चक्षुमें रूप ज्ञान होनेका साधनपना (प्रमाणपना) है उसमें यह प्रमात्व स्वतः सिद्ध है उसकी उत्पत्तिमें अन्यकी अपेक्षा नहीं. इस प्रमात्वका ज्ञान साक्षीमें स्वतोग्रह होता है. परसे इसका ग्रहण नहीं होता. एक आगका अंगारा गतिमें है सो अपनी उस गतिका और अपने आपका प्रकाशक है वा जैसे प्रकाशमें अपने सहित रूपके प्रकाशमान करनेकी योग्यता है. अर्थात् प्रकाशक है वा जैसे मैं हूं इसके प्रमात्वकी उत्पत्ति और ज्ञप्तिमें अन्य सामग्री नहीं है. इसी प्रकार आत्माकी स्वतः प्रमाणता (स्वतः प्रामाण्य)की न परतः उत्पत्ति है और न उस प्रमात्वके ज्ञानमें परकी अपेक्षा है. किंतु उसकी स्वभाविक योग्यता है कि स्वतः प्रमाण (स्वयंप्रमाणरूप) हो और योग्यता सहित स्वप्रकाश हो. * यह प्रमाणता योग्यता उसके स्वरूपसे भिन्न कोई वस्तु नहीं है किंतु व्यवहारमें समझाने वास्ते प्रयोग हैं.

इस बातको समझने वास्ते व्यवहारिक स्वतःप्रामाण्य और परतः प्रामाण्यकी चर्चा लिखते हैं.

स्वतः प्रामाण्यवादका मंडन परतः प्रामाण्यका खंडन.

परतोग्राह्यवाद—परतःप्रामाण्यकी पद्धति और स्वतःग्राह्यवाद—स्वतःप्रामाण्यवादकी असमीचीनता पूर्व भागमें कही है तथा स्वतोग्रहकी सिद्धि इसी उतरार्द्धमें कही है तथा स्वतः प्रामाण्यका प्रकारभी कुछ कहा है. तथा इन उभय प्रक्रियाकी परिभाषाभी उपर कही है

अब यहां विशेषतः स्वतः प्रामाण्यकी सिद्धि और परतःप्रामाण्यकी असमीचीनता कहते हैं. स्वतोग्रह स्वतःप्रमाण और स्वतः प्रामाण्यके अर्थोंमें कुछ अंतर है तथापि रहस्य समान है. उनका अंतर उपरके विवेचनसे जान लिया होगा.

प्रमा—अवाधित अर्थगोचर वा पूर्व उत्तर आवृत्ति ज्ञान प्रमा यथा घटादिका ज्ञान. और यथार्थ स्मृतिभी सफल प्रवृत्तिकी जनक होती है. X

प्रमासे भिन्न ज्ञान अप्रमा—जैसेके भ्रम संशय. और अयथार्थ स्मृतिभी निष्फल प्रवृत्तिकी जनक होती है.

प्रमा वा अप्रमामें ज्ञानत्व धर्म समान होता है. परंतु प्रमात्वका यथार्थत्वमेंही प्रयोग किया जाता है. अयथार्थत्वमें नहीं. इसलिये यथार्थत्वका नामही प्रमात्व है

* जडवादि, इन्द्रियान् अप्रस्थावो ऐसा जैसा मानते हैं

X किसी पक्षमें यथार्थ स्मृतिज्ञानको प्रमाणजन्य न होनेसे प्रमा संज्ञा नहीं दी है.

प्रमात्व और प्रामाण्य पर्याय शब्द हैं. ज्ञानजन्य प्रकटताको ज्ञातता कहते हैं.

कोई प्रकारका जहां ज्ञान होता है वहां प्रथम यथार्थता वा अयथार्थताकी उत्पत्ति और उनका ज्ञान होता है वा पीछे तथा तिनकी उत्पत्ति और ज्ञान स्वयं होता है वा केमे ? इसका विवेचन नीचे अनुसार है:—

प्रामाण्य दो प्रकारका स्वतस्त्व, परतस्त्व. प्रमात्व अप्रमात्वकी उत्पत्तिमें जो स्वतस्त्व वा परतस्त्व है उसे उत्पत्ति स्वतस्त्व कहते हैं प्रमात्व अप्रमात्वके ज्ञान होनेमें जो स्वतस्त्व वा परतस्त्व है उसे ज्ञप्ति स्वतस्त्व कहते हैं.

दोष अभावके सहकृत जो ज्ञान मात्रकी उत्पत्तिकी सामग्री (इंद्रिय मन संबंध आत्मा) है तिसकरके जो प्रयोज्यत्व है (प्रयोजना जानापना है) यही उस प्रमात्वमें उत्पत्ति स्वतस्त्व है यथा इंद्रियादि करके जो यथार्थता ग्रहण होती है उसको परिभाषामें उत्पत्ति स्वतस्त्व कहते हैं.

ज्ञानग्राहक सामग्रीसे भिन्न करके जो प्रयोज्यत्व है यही अप्रमात्वमें उत्पत्ति परतस्त्व है. जैसे भ्रम दर्शन (रज्जु सर्पादि प्रसंग) में इंद्रियादि तिसमें पर दोषजन्य जो भ्रमदर्शन से अप्रमात्व उत्पत्ति परतस्त्व है.

प्रमात्व विशिष्ट प्रमा ज्ञानकी दोषाभाव सहित जितनी सामग्री है उस सामग्री करके जो ग्राह्यत्व (ग्रहण होने योग्यपना) यही उस प्रमात्वमें ज्ञप्तिस्वतस्त्व है. यथा साक्षी चेतन करके प्रमा (ज्ञानवृत्ति) का ग्रहण होता है उसी करकेही तिसके प्रमात्व धर्म (यथार्थत्व) का ग्रहण होता है सो ग्राह्यत्व (ग्रहण होनेयोग्यपना) ही ज्ञप्तिस्वतस्त्व कहाता है.

निर्दोष ज्ञानग्राहक सामग्रीसे भिन्न जो सामग्री तिस करके जो ग्राह्यत्व यही अप्रमात्वमें ज्ञप्ति परतस्त्व है. यथा अनुमिति करके अप्रमात्वका ज्ञान, भ्रमकालमें अप्रमात्वका अग्रहण ज्ञप्तिपरतस्त्व है. यद्यपि भ्रमकालमें प्रमात्व समान ग्रहण है तथापि निवृत्ति पश्चात् फलका लाभ नहीं होता और अनुमितिद्वारा अप्रमात्वका निश्चय होता है प्रमात्ववत् साक्षात्से नहीं. (हा, अप्रमात्वकी अनुमितिका प्रमात्ववत् साक्षीमें ग्रहण होता है) कारण के "दोषजन्यत्व" वा "निष्फल प्रवृत्ति जनकत्व" वा "अनुत्तरत्व" भ्रम-अध्यासका लक्षण है किंवा "अधिष्ठानसे विषम सत्तावालेका अवभास" यह भ्रमका लक्षण है अतः दोषादि साक्षीके विषय नहीं. दोष सहित ज्ञानकी उत्पादक सामग्रीमे. अप्रमात्वकी उत्पत्ति होती है अतः सब ज्ञान अप्रमारूप नहीं, यह व्यापारदृष्टिसे निर्णय है (सिद्धांतमें जो प्रकार है वोह अन्य है.)

निर्दोष सामग्री (नेत्रादि इंद्रिय मन) से प्रमात्वकी उत्पत्ति स्वतः होती है इस-
लिये दोषाभाव अधिक सामग्री नहीं है. दोषाभाव यह परतः प्रामाण्य नहीं हो सकता.
दोषाभाव सहित साक्षीसे प्रमात्वका ज्ञान होता है. दोष सहित इंद्रिय अनुमानादि रूप
ज्ञानको सामग्रीसे अप्रमात्वकी उत्पत्ति होती है सामान्य ज्ञानकी सामग्रीसे दोष पर है
अतः अप्रमात्वकी उत्पत्ति परसे मानी गई है और प्रमात्वकी स्वतः मानी गई है.
संशय प्रसंगमें दोषाभाव नहीं है प्रमात्व अभाव है अतः उपरोक्त भ्रम प्रसंगके समान
योज लेना चाहिये.

उपरोक्त प्रकारसे प्रमात्वकी उत्पत्ति ज्ञप्तिमें स्वतस्त्वका स्वीकार है परंतु अप्रमात्व
की उत्पत्तिमें परतस्त्व और ज्ञप्तिपरतस्त्वका स्वीकार है और अप्रमात्वके निश्चयमें
परतःप्रामाण्यका स्वीकार है.

इस प्रकार सिद्धांतमें वृत्तिज्ञानका साक्षीसे प्रकाश होता है (साक्षीमें ग्रहण होता
है) यही साक्षीमें स्वतोग्रहण है और वृत्ति ज्ञानके प्रमात्वकाभी स्वतोग्रह है. परंतु
कहीं दोष बलसे निश्चित भ्रम हुये चिन्तामी विलक्षण दोषसे प्रमा ज्ञानका ग्रहण नहीं
होता इस वास्ते प्रमा हुयेमी प्रमात्वका ग्रहण नहीं होता. जैसेके स्थाणु वा पुरुष,
मृगजल वा सरोवर. इस संशयात्मक ज्ञानमें प्रमा हुयेमी ग्रहण नहीं हुवा.

स्वतोग्रह—ज्ञानग्राहक सामग्रीसे-(ज्ञानत्वका ग्रहण होता) प्रमात्वका ग्रहण स्वतो
ग्रह कहाता है. यथा यह घट इसमें प्रमात्वका साक्षीमें ग्रहण है, तद्वत् रज्जु सर्पके
इदं पदार्थके प्रमात्वका साक्षीमें ग्रहण है. इसीका नाम स्वतोग्रह है.

स्वतःप्रामाण्य ग्रह=निर्दोष ज्ञानग्राहक सामग्रीसे प्रमात्वका ग्रहण होवे सो
स्वतः प्रामाण्य ग्रह कहाता है सदैव सामग्रीसे प्रमात्वका ग्रहण नहीं होता.

उपरोक्त परतःप्रामाण्यकी असमीचीनता.

परतः प्रामाण्यवादि ज्ञानग्राहक सामग्रीसे इतर उत्पन्न हुये ज्ञान गुणको सामग्री
मानता है सो नहीं बनता.

(१) इंद्रिय मात्र ज्ञान होनेकी सामग्री नहीं है किंतु सन्निकर्ष (संबंध) नामक
गुण सामग्री है. व्याप्य ज्ञान अनुमितिकी सामग्री है इसी प्रकार अन्य सादृश्यादि गुण
वास्ते घटा लेना परंतु ज्ञान यह स्वयं प्रमात्व अप्रमात्व उत्पत्तिमें हेतु नहीं हो सकता.
किंतु प्रमात्वकी उत्पत्ति और उसके ज्ञानमें सफलत्व निष्फलत्व प्रयोज्य है, जो ज्ञानको
ही मानें तो प्रमात्व अप्रमात्वके निश्चयमें अनवस्था चलेगी. जो अनवस्था नहीं मानें

(क) परतः प्रामाण्यका ज्ञान और निश्चय जो अनुमानसे माना तो अनवस्था, कहे के अनिश्चित तो प्रमाणपदका त्याग, जो कहे के स्वतः तो पक्षत्याग.

(ख) पृथ्वी स्थिर, जलतत्त्व चक्षुवृत्तिका बाह्यगमन, ऐसा प्रमात्व लाखों वर्षों था वर्तमान विषे परीक्षा होनेपर अप्रमात्व ठेरा. सार यह आया कि प्रमात्व अप्रमात्व की उत्पत्ति, विषय और सफल निष्फल प्रवृत्तिपर निर्भर है. वैसाही उसकी ज़िस्ती वास्ते है अर्थात् बुद्धि वृत्तिमें प्रमात्व अप्रमात्वका आरोप याने वृत्तिका वैसा परिणाम होता है वैसाही उसके ज्ञानका ज़िस्ती परिणाम है. उभय स्वयंप्रमाणरूप चेतनमें प्रकाशित हुये प्रकाशमान होते हैं वा यूँ कहे कि उसमें ग्रहण होने हैं वा यूँ कहे कि उस विषयमें प्रकाश्यभाव हुआ, इस भाव वा प्रकार वा स्थितिका नाम स्वतोग्रह है.

(ग) नित्यके व्यवहारमें विचारो. पीपलके नीचे छाया बगैरे कारणसे भूत प्रेत होनेका अध्यास (निश्चित भ्रम) हो जाय तो वहां जानेकी प्रवृत्ति नहीं होती. यहां प्रमात्व रूपमें और उसके ज्ञानका ग्रहण है. परीक्षा होने पीछे तब अन्य संज्ञा आकार (अप्रमात्वके अनुमानाकार) वृत्ति होगी. सारांश, प्रमात्व अप्रमात्व विषय और परिवर्तन बगैरे पर आधार रखता है. नहीं के ज्ञान ग्राहक सामग्रीके आधीन. संज्ञा भेद वृत्तिकी कल्पना है जो सफल निष्फल प्रवृत्ति वश करती है. इस रीतिसे प्रमात्व अप्रमात्वकी उत्पत्ति ज़िस्ती अपेक्षित ठेरती है क्योंकि सर्वज्ञत्व यथार्थ ज्ञातृत्वकी सिद्धि नहीं है.

(घ) स्वप्रके प्रमात्व अप्रमात्व विषे उपर कहा है. उसके विचारें तो जेमे उसका प्रमात्व अप्रमात्व माना जाता है वैसा नहीं किंतु कोई विलक्षण प्रकारका माझा पड़ता है उसके बिना विरोध (प्रमात्वको अप्रमात्व कहना) निवारण नहीं होता. और वोह विलक्षणत्व मन वाणीका विषय नहीं किंतु, चेतनकी अपेक्षासे उसका विलक्षणत्व माना जा सकता है और वोह साक्षीमें स्वतोग्रह है.

(ङ) स्वतः उभय पक्षमें दोषमयी हैं यथा भ्रम स्वतः ग्रहण होना चाहिये. नहीं तो अव्याप्ति दोष आवेगा. और परतः के दोष उपर कहेही हैं. इसलिये व्यवहारमें यूँ कहना पड़ता है कि या तो उभय प्रकार हैं यथा प्रसंग लगा लेना. यानो अनिश्चित है परंतु एकांतकी सिद्धि होनेसे उभय पक्ष (उभय था वा अनिश्चित) नहीं बनने अतः यह बात अनिवर्चनीय और दुर्वोध्य है. केवल स्वतोग्रह याने वृत्ति परिणामका ग्रहण होना तदनुसार स्वीकार और उपयोग होना इतनाही कह सकते हैं वा नो प्रकाश और तदविलक्षण प्रकाश्य इतनाही कह सकते हैं. प्रमात्व अप्रमात्वका निश्चय

बुद्धि नहीं कर सकती.

उपसंहार.

उपरके विवादके विचारके आप समझे होंगे कि उपरोक्त स्वतः प्रमाणमें जो प्रमात्व सो स्वतः प्रामाण्य रूप है और स्वतोग्रहमें जो प्रमात्व वोह स्वतः प्रामाण्यका विषय है. उभय, मन वाणी वा अनुमानके विषय नहीं. क्योंकि चेतनकी महिमा, (योग्यता) मन बुद्धि शब्दसे पर है. यह आपके पूर्ण सवालका उत्तर है.

(शं) जैसे उपर आत्माके ज्ञाता ज्ञान, दृष्टा दर्शन प्रमाता प्रमाणरूप माना तो ज्ञेय-दृश्य-प्रमेय रूपभी क्यों न माना जाय ? (उ.) उपर जो विषय और साधन यह दो भेद प्रकृतिके परिणाम मानें हैं. उसका यही कारण है अर्थात् प्रधान और मनसभी विषय हैं. त्रिपुटीरूप मानें तो स्वप्नसृष्टिवत् उपादानका परिणाम मान सकते हैं. कूटस्थात्मा तो उनका प्रकाशकही सिद्ध होगा. जो चेतनका रूप त्रिपुटी मानें तो वोह सावयव टरेगा. और उसमें जो प्रमाणता कही है वोह प्रमाता प्रमाण प्रमेयवत् नहीं है किंतु योग्यता है अर्थात् ब्रह्मसे इतर सब उसके भास्य हैं याने सब साक्षीभास्य हैं इतनाही भाव है. (प्रमात्वाप्रमात्व सब इसके अंतरगत आ जाता है.) और स्वतोग्रहकामी यही भाव है क्योंकि व्यवहार स्वतोग्रहके बिना नहीं होता. जो वृत्ति वा उसका परिणाम स्वतोग्रह न हो तो कोईभी त्रिपुटी व्यवहार नहीं होता. आत्मामें जब वृत्तिके परिणाम अभेद संबंध होके प्रकाशित होते हैं (प्रकाश्य भावको पाते हैं वा ग्रहण होते हैं) तब सब व्यवहार होता है. अन्यथा फेनो-ग्राफवत् वा अंध दर्शनवत् वा अरण्यरुदनवत् है ॥३६५॥

उपरोक्त स्वतः परतः के विचारसे आत्माके स्वरूप बोधमें मदद मिलती है और स्वतोग्रहके मनन निदिध्याससे आत्मानुभव हो जाता है. स्वतः परतः का वर्णन उपर हुआ और स्वतोग्रहका कहते हैं.

विज्ञप्ति.

वक्ष्यमाण स्वतोग्रह प्रसंग (सू. ३६६ से ३९४ तक) की परिभाषा:—

(१) मनस, मन, वृत्ति, मनोवृत्ति, जीववृत्ति, करण, अंतःकरण, अंतःकरणके परिणाम, चित, मन, बुद्धि, अहंकार, चेतनविशिष्टवृत्ति, प्रमाणचेतन यह सब एक भाववाले शब्द हैं (२) स्वतोग्रह अर्थात् वृत्ति विषयका स्वप्रकाश आत्माके सांध्य संबंध हुये उसमें प्रकाश्यत्व भाव होना अर्थात् परकी अपेक्षा बिना वृत्ति वा वृत्तिके

तो उमैसाही म्यनोग्रह मात्र पटनेने स्वतः प्रामाण्य मात्र पड़ेगा,

(२) अप्रमात्व उत्पत्तिमें अनुमानको द्राग्य माना है परंतु यह अनुमान और उसके ज्ञानमें प्रमात्व अप्रमात्व म्यनः मात्र पड़ेगा नहीं तो अनुमानकी अनवस्था चलेगी जोकि अनुभरके निम्बद्ध है.

जो अप्रमात्वकी उत्पत्तिमें सामान्य सामर्थ्यमें द्तर दोषको द्राग्य मानें तो उम दोषको प्रमात्व उत्पत्तिमें स्वतः मात्र पड़ेगा तद्वत् उमकी ज्ञतिमें म्यनम्व म्योन्नरना पड़ेगा

(३) हरेक प्रसारके अनुमानमें न २ अनुसार होनेमें उत्पत्ति म्यनम्व और क्षमि म्यतम्व मात्र होगा. उमके प्रमा अनुमानकीही सिद्धि न होगी.

(४) पगतःप्रामाण्यके प्रमात्व अप्रमात्वके उत्पत्ति ज्ञतिमें म्यनम्वही मात्र पड़ेगा. अन्यथा अनान्य रहेगा या अनवस्था रहेगी

(५) व्यवसाय (यह घर ऐसा ज्ञान) को अनुव्यवसाय (घरों में जानना है ऐसा ज्ञान) निषय करता है ऐसा मात्रामा अनुभरके निम्बद्ध है. एक साल्म एही ज्ञान होता है अनेक नहीं यह मर्म तत्र दंडोरा मरके अनुभरसिद्ध है. अतः ज्ञानको ज्ञान निषय करता है यह बात अस्तिद्ध है. "यह चल् है और चल्के में जानता हू," यहां पड़ेले ज्ञानके अभाव हुये अनुव्यवसाय ज्ञान हुआ है. मात्र मात्र (ममज्ञानीन) नहा है. कारण के पगतःवादीके पथमें आत्मा निषे ज्ञान गुण एक है अनेक नहीं हैं. उमलिये एक क्षणमें अनेक ज्ञानकी हस्ती नहीं जान मरने और न एके समसाल्म अनेक कार्य मान सकते हैं.

(६) अनुव्यवसाय नामक गुण अपने गुणी (आत्मा) को निषय करे यह मंतःप ताम्यजनक है (३) यथा दीपक प्रकाश तेल बानमें उत्पन्न हुआ उनकेही प्रकाशता है तद्वत् आत्माका उत्पन्न गुण आत्माका प्रकाशक है ऐसा क्यों न माना जाय? (उ) दीपक, तेल बातना गुण नहीं है किन्तु उनमें अन्य है तेल बात उसके उत्तेजक है तद्वत् दृष्टांतमें लगा लो याने आपका दृष्टान निषय दृष्टांत है. उमलिये च आत्माके प्रकाश होनेमें कोई मामत्रा नहीं तो उमके प्रमात्व अप्रमात्व ग्रहणकी तो जानही मुझा? परंतु आत्मा और उमका प्रमात्व है तेहसही. अतः आत्माही स्वप्रकाश स्वरूप है (तद्वत् उमका प्रमात्व है) उममें वृत्तिने अपेक्षानन्य प्रमात्व अप्रमात्वादि प्रकाशित याने ग्रहण होने हैं ऐसा मात्राही पड़ता है.

(७) परतःवादि घट और घटज्ञान यह दोनों एक कालमें अनुव्यवसायके विषय मानता है अतः परतःपक्ष नहीं.

घटके ज्ञानको मैं जानता हूँ, ऐसा मात्रा शब्द मात्र है क्योंकि घट ज्ञानाकार वृत्तिही घटको जानता हूँ, ऐसा परिणाम धारती है और एक कालमें एकके दो परिणाम नहीं हो सकते यह नियम है. किंवा परतःवादिकी रीतिसे आत्मा मनके संयोग पीछे घटज्ञान उत्पन्न हुवा. अब घटको मैं जानता हूँ ऐसा दूसरा ज्ञान गुण उसी क्षणमें कहाँसे आ गया ? असिद्ध है. अतः उक्त कथन शब्द मात्र है.

(८) बालक और देवानेको छोड़के विचारों, अज्ञातमें सकंप ज्ञातमें निष्कंप प्रवृत्ति होती है. तहां ज्ञातमें अनुमानही कारण नहीं है. यथा क पुरुष घरमें घट रख आया है. नोकरसे कहाता है के 'ले आ' यहां घट, वा घटका ज्ञान, यह क के अनुमानका विषय नहीं है किंतु स्मृतिजन्य है. स्मृति ज्ञान स्मृतिसे भिन्न नहीं होता और अनुमिति ज्ञान तो अनुमेयसे भिन्न होता है. ततः 'जल' और 'जलको मैं जानता हूँ' यहां प्रमात्व अनुमान जन्य याने परतः नहीं है.

(१०) जहां दुःख होता है वहां अनुमानका अवसर नहीं है याने परतः नहीं है.

(११) स्वप्नकालमें रूपये लेना देना, दुःख वगैरे होता है, मरे हुयेको जीवता देखते हैं इत्यादि व्यवहार निश्चयपूर्वक ग्रहण होता है जागने पीछे उसमें असत वा भ्रांति वा अन्यथा बुद्धि होती है. यहां प्रमात्व अप्रमात्वका विरोध है जिसे प्रमात्वरूपसे माना गया और वेसाही व्यवहार हुवा उसेही अप्रमात्व कहा जाता है. तद्वत् जाग्रतके त्याग ग्रहण वास्ते स्वप्नमें बुद्धि हो जाती है अतः उभयका विरोध है. अवस्थांतरमें अप्रमात्वका स्वतःग्रहण हुवा है परतः नहीं. क ने ख को रूपये दिये. कालांतरमें क से पूछा तो उसने कहा के ख को रूपये दिये थे. यह ज्ञान अनुमानका विषय नहीं है. स्वप्नमे जागके ऐसा कोई नहीं कहता कि मुझे अनुमान हुवा था. तद्वत् उसके प्रमात्वके वास्ते अनुमान होना नहीं कहेगा. अब और उसके अप्रमात्व वास्तेभी यही कहेगा कि वोह भ्रम था, अन्यथा था. निदान जाग्रतमें स्वप्नका अप्रमात्व और उसका ज्ञान जो उत्पन्न हुवा है उसमें विषयका परिवर्तन कारण है, अनुमान कारण नहीं है.

(१२) जो दृश्य जान पड़ता है वोह यदि स्वप्नवत् अन्यथा हो तो वर्तमान प्रमात्व उत्पत्तिका कारण ज्ञान गुण नहीं रहेगा किंतु विषयके आधीन मात्रा पड़ेगा. जैसाके जाग्रतके पदार्थ स्वप्नमें जान पड़ने हैं. (१३) इ.

(क) परतः प्रामाण्यका ज्ञान और निश्चय जो अनुमानसे माना तो अनवस्था, जो कहे के अनिश्चित तो प्रमाणपदका त्याग, जो कहे के स्वतः तो पञ्चत्याग।

(ख) पृथ्वी स्थिर, जलतत्त्व चक्षुवृत्तिका बाह्यगमन, ऐसा प्रमात्व लग्नों वर्षमे या वर्षमान विषे परीक्षा होनेपर अप्रमात्व ठेरा। सार यह आया कि प्रमात्व अप्रमात्व की उत्पत्ति, विषय और सफल निष्फल प्रवृत्तिपर निर्भर है वेसाही उसकी ज्ञप्ति वाप्ते है अर्थात् बुद्धि वृत्तिमें प्रमात्व अप्रमात्वका आरोप याने वृत्तिका वेसा परिणाम होता है वेसाही उसके ज्ञानका ज्ञप्ति परिणाम है। उभय स्वयंप्रमाणरूप चेतनमें प्रकाशित हुये प्रकाशमान होते हैं वा यूँ कहे कि उसमें ग्रहण होने हैं वा यूँ कहे कि उस विषयमें प्रकाश्यभाव हुआ, इस भाव वा प्रकार वा स्थितिका नाम स्वतोग्रह है।

(ग) नित्यके व्यवहारमें विचारो। पाँपलके नीचे छाया वगैरे कारणसे भूत भ्रंत होनेका अव्याप्त (निश्चित भ्रम) हो जाय तो वहाँ जानेकी प्रवृत्ति नहीं होती। वहाँ प्रमात्व रूपमें और उसके ज्ञानका ग्रहण है। परीक्षा होने पीछे तब अन्य संज्ञा आकार (अप्रमात्वके अनुमानाकार) वृत्ति होगी। सारांश, प्रमात्व अप्रमात्व विषय और परिवर्तन वगैरे पर आधार रखता है। नहीं के ज्ञान ग्राहक सामग्र्यके आधान। संज्ञा भेद वृत्तिकी कल्पना है जो सफल निष्फल प्रवृत्ति वश करती है। इस रीतिमे प्रमात्व अप्रमात्वकी उत्पत्ति ज्ञप्ति अपेक्षित ठेरती है क्योंकि सर्वज्ञत्व यथार्थ ज्ञातृत्वकी सिद्धि नहीं है।

(घ) स्वप्नके प्रमात्व अप्रमात्व विषे उपर कहा है। उसके विचारों ने जेमे उसका प्रमात्व अप्रमात्व माना जाता है वेसा नहीं किन्तु कोई विलक्षण प्रकारका माझा पड़ता है उसके विना विरोध (प्रमात्वके अप्रमात्व कहना) निवारण नहीं होता। और वोह विलक्षणत्व मन वाणीका विषय नहीं किन्तु, चेतनकी अपेक्षासे उसका विलक्षणत्व माना जा सकता है और वोह साक्षीमें स्वतोग्रह है।

(ङ) स्वतः उभय पक्षमें दोषभी है यथा भ्रम स्वतः ग्रहण होना चाहिये। नहीं तो अज्याप्ति दोष आवेगा, और परतः के दोष उपर कहेही हैं। इसलिये व्यवहारमें यूँ कहना पड़ता है कि या तो उभय प्रकार है यथा प्रसंग लगा लेना, याने अनिश्चित है परंतु एकांतकी सिद्धि होनेसे उभय पक्ष (उभय था वा अनिश्चित) नहीं बनने अतः यह बात अनिवर्चनीय और दुर्बोध्य है। केवल स्वतोग्रह याने वृत्ति परिणामका ग्रहण होना तदनुसार स्वीकार और उपयोग होना इतनाही कह सकने हैं वा तो प्रकाश और तदविलक्षण प्रकाश इतनाही कह सकने हैं। प्रमात्व अप्रमात्वका निश्चय

बुद्धि नहीं कर सकती.

उपसंहार.

उपरके विवादके विचारके आप समझे होंगे कि उपरोक्त स्वतः प्रमाणमें जो प्रमात्व सो स्वतः प्रामाण्य रूप है और स्वतोग्रहमें जो प्रमात्व वोह स्वतः प्रामाण्यका विषय है. उभय, मन बाणी वा अनुमानके विषय नहीं. क्योंकि चेतनकी महिमा, (योग्यता) मन बुद्धि शब्दसे पर है. यह आपके पूर्व सवालका उत्तर है.

(शं) जैसे उपर आत्माके ज्ञाता ज्ञान, दृष्टा दर्शन प्रमाता प्रमाणरूप माना तो ज्ञेय-दृश्य-प्रमेय रूपमी क्यों न माना जाय ? (उ.) उपर जो विषय और साधन यह दो भेद प्रकृतिके परिणाम मानें हैं. उसका यही कारण है अर्थात् प्रधान और मनसमी विषय हैं. त्रिपुटीरूप मानें तो स्वप्नसर्वाष्टवत् उपादानका परिणाम मान सकते हैं. कूटस्थात्मा तो उनका प्रकाशकही सिद्ध होगा. जो चेतनका रूप त्रिपुटी मानें तो वोह सावयव ठरेगा. और उसमें जो प्रमाणता कही है वोह प्रमाता प्रमाण प्रमेयवत् नहीं है किंतु योग्यता है अर्थात् ब्रह्मसे इतर सब उसके भास्य हैं गाने सब साक्षीभास्य हैं इतनाही भाव है. (प्रमात्वाप्रमात्व सब इसके अंतरगत आ जाता है.) और स्वतोग्रहकामी यही भाव है क्योंकि व्यवहार स्वतोग्रहके बिना नहीं होता. जो वृत्ति वा उसका परिणाम स्वतोग्रह न हो तो कोईभी त्रिपुटी व्यवहार नहीं होता. आत्मामें जब वृत्तिके परिणाम अभेद संबंध होके प्रकाशित होते हैं (प्रकाश्य भावको पाते हैं वा ग्रहण होते हैं) तब सब व्यवहार होता है. अन्यथा फेनो-ग्राफवत् वा अंध दर्शनवत् वा अरण्यरुदनवत् है ॥३६५॥

उपरोक्त स्वतः परतः के विचारसे आत्माके स्वरूप बोधमें मदद मिलती है और स्वतोग्रहके मनन निदिध्याससे आत्मानुभव हो जाता है. स्वतः परतः का वर्णन उपर हुआ और स्वतोग्रहका कहते हैं.

विज्ञप्ति.

वक्ष्यमाण स्वतोग्रह प्रसंग (सू. ३६६ से ३९४ तक) की परिभाषा:—

(१) मनस, मन, वृत्ति, मनोवृत्ति, जीववृत्ति, करण, अंतःकरण, अंतःकरणके परिणाम, चित, मन, बुद्धि, अहंकार, चेतनविशिष्टवृत्ति, प्रमाणचेतन यह सब एक भाववाले शब्द हैं (२) स्वतोग्रह अर्थात् वृत्ति विषयका स्वप्रकाश आत्माके सांध संबंध हुये उसमें प्रकाश्यत्व भाव होना अर्थात् परकी अपेक्षा बिना वृत्ति वा वृत्तिके

परिणामका ग्रहण होना, प्रकाशमें आना, फकटाना, भावमें आना, उजालेमें आना, आत्मासे आत्मामें ग्रहण होना प्रतितीमें आना, ज्ञेय होना, प्रमेय होना, विषयका प्रमात्व वा अप्रमात्वका बोध होना, स्वतः प्रमाणरूप जो आत्मा उसका विषय होना व्यवहार करने वा व्यवहार होने योग्य होना यह सब एक भाववाले शब्द हैं। (३) अमेद संबंध याने अनिर्वचनीय अमेद संबंध, अनिर्वचनीय तादात्म्य संबंध, अनिर्वचनीय ओतप्रोत संबंध, अनिर्वचनीय समान (साथसाथ) संबंध अनिर्वचनीय संयोग संबंध यह सब एक भाववाले शब्द हैं (४) स्वकाश, ज्ञानप्रकाश, समचेतन, चेतन आत्मा, प्रत्यगात्मा, स्वयंप्रकाश, चिदप्रकाश, ज्ञानस्वरूप—साक्षी चेतन, कूटस्थ, अक्रिय चेतन, निरीह चेतन, स्वतःप्रमाणरूप चेतन, अंतःकरण विशिष्टचेतन, अंतःकरण उपहितचेतन, अंतःकरण अवच्छिन्न चेतन, अंतःकरण अनवच्छिन्न चेतन यह सब एक नाम हैं।

इन चारोंके जहां जो योग्य शोभित हो वहां वोह शब्द योग लेना चाहिये।

स्वतोग्रह

विषयका स्वप्रकाश साथ योग्य अमेद संबंध हुये विषयमें प्रकाश्यत्व भाव होना स्वतोग्रह ॥३६६॥ अहमाकार वृत्तिका स्वतोग्रह अहंत्व ॥३६७॥ हीरकवत् ॥३६८॥ अपूर्व अभ्यास होनेसे अन्यथा अभ्यास ॥३६९॥ शब्द यंत्रवत् ॥३७०॥ तद्वत् रागादिके संबंधमें ॥३७१॥

स्वप्रकाश स्वरूप चेतनमें योग्य अमेद संबंध हुये किसी विषयमें प्रकाश्यत्वभाव (ज्ञेयत्व प्रमेयत्व दृश्यत्व भाव) होना (याने प्रकाशित होना—आत्मप्रकाशमें ग्रहण होना) ऐसी स्थिति भाव या प्रकारका नाम स्वतोग्रह संज्ञा है। ऐसे प्रसंगोंमें स्वतः याने आत्मासे ग्रह आत्मामें ग्रहण होनेसे स्वतोग्रह कहाता है और इसलिये व्यवहारमें आत्मा विषे स्वतः वा स्वयंप्रमाणरूप है, ऐसा प्रयोग होता है। क्योंकि अन्य करणकी अपेक्षा विना प्रकाश्य याने करणभी उसका प्रमेय हुवा है ॥३६६॥ (शं.) व्यापक समचेतनके साथ विषयका अमेद संबंध स्वभावतः है क्योंकि व्याप्य है तो फेर हरेक पदार्थमें प्रकाश्यभाव क्यों नहीं होता ? (उ.) इसीके समाधानार्थ सूत्रमें योग्य पद है। याने अजड जो मनस याने जीव वृत्ति उसद्वारा जो संबंध हो सो किंवा, जीव वृत्तिका संबंध योग्य संबंध कहा जाता है। सर्व सामान्यके साथ ऐसा संबंध नहीं है। ॥३६६॥ स्वप्रकाशरूप चेतनमें योग्य अमेद संबंध हुये अहमाकार वृत्ति का प्रकाश्यभावको प्राप्त होना याने प्रत्यगात्मामें ग्रहण होना अहंत्व कहाता है।

॥३६७॥ जैसे रसायणीय प्रयोगजन्य कायला विशेष प्रकाशके साथ योग्य अभेद (तादात्म्य) संबंध पानेसे हीरा कहाता है वैसे अंतःकरण कि जिसकी अहंवृत्ति है वोह चेतन संबंधसे सचेत जीव जान पडता है. उसकी अहंवृत्ति चमत्कार वाली है ॥३६८॥ जीववृत्तिमें मैंपनेका अपूर्व अभ्यास हो गया है. इसलिये इसके तादात्म्य संबंधी आत्मामें मैंपनेका अन्यथा अवभास याने संसर्गाध्यास है अर्थात् आत्मामें अहंत्व-अभिमान प्रतीत होता है. वस्तुतः आत्मामें अहंत्व नहीं है किंतु वोह तो अहंत्वका लक्ष्य स्वरूप है. ॥३६९॥ जैसेकि फोनोग्राफसे अनाने श्रोताकी ज्ञानशक्तिका फोनोग्राफके (मैं तो शरण तेरी इ.) शब्दोंमें तादात्म्य होनेमे कानमें आये हुये (ज्ञान साथ मिलनेसे) उसमें "बुद्धि पूर्वक कोई जीव गा रहा है" ऐसा अवभास हो जाता है, ऐसे अहंवृत्तिके साथ आत्मा ज्ञान स्वरूपका तादात्म्य होनेसे अन्यथा (मैं आत्मा-आत्मामें मैंपना) ऐसा अवभास होता है. ॥ ३७० ॥ जैसे अहंत्व वास्ते कहा वैसेही राग द्वेष, इच्छा, प्रयत्न, दुःख, सुख, ज्ञान, संस्कार, इम्प्रेशन, यह सब अहंवत् अंतःकरणकीही अवस्था-परिणाम हैं इनका स्वप्रकाश चेतनमें योग्य अभेद संबंध हुये इनका प्रकाश्यभावमें आना याने आत्मामें ग्रहण होना रागत्वादि कहाते हैं. ॥३७१॥ कारण के आत्मामें ग्रहण हुये बिना कुंभवायु वत हैं. और आत्मा रागी, द्वेषी, दुःखी, सुखी इत्यादि अध्यासके वास्ते अहंवृत्तिवत ज्ञातव्य है. (शं.) क्या रागादिभी घटादि समान इदं रूपसे ग्रहण होते हैं ?

(उ.) मनस और उसके रागादि परिणाम इदं भावसे (इदं पद करके) ग्रहण नहीं होते किंतु इदं भाव बिना स्वतः ग्रहण हो जाता हैं. ऐसी आत्मामें स्वतः प्रमाणता है. जैसे अहंत्व वास्ते ३१८ में कहा वैसेही यहाँ रागादिके लिये इदंभाव बिना अपरोक्ष होना जान लेना चाहिये ॥३७१॥ वि. आत्मा करके जीवका अस्तित्व है और उस स्वतः सिद्ध अस्तित्वमें अहं पदके प्रयोग करनेका अभ्यास-अध्यास हो रहा है. वस्तुतः मैं पदके लक्ष्यमें अस्तित्व है, उसमें मैंपना नहीं है. इत्यादि सू. २९०-२९१ के विवेचन में कहा गया है. ऐसे अहमाकार रागादि आकारवृत्तिका ग्रहण अहंत्व रागात्वादि कहाता है. (इसी प्रकार तु, वोह, यह वास्ते घट सकता है. परंतु इदंभावसे). (शं.) भावत्व, ग्रहणत्व अपरोक्षत्व क्या ? (उ.) इस अदभूत अकथ्य अवाच्य विषयके भावार्थ जानने वास्ते नीचेके ३ सूत्रका विवेचन ध्यानमें लीजिये:- (सूचना) अगले ३७२ से ३९४ सूत्र तक ग्रह पदका उपर लिखे अनुसार यह अर्थ कर लेना. "स्वप्रकाश चेतनमें योग्य अभेद संबंध हुये

स्वतः ग्रहण होना।” और ग्रहण होना, अभेद संबंध और स्वप्रकाश इन पदोंका भावार्थ उपर कही हुई विज्ञप्ति (सू. ३६५ के पूर्व) अनुसार कर लेना चाहिये- विस्तारभयसे जगे जगे नहीं लिखेंगे.

सविषय तदाकारवाली अथवा केवल जीववृत्तिका स्वतोग्रह अपरोक्षत्व ॥३७२॥ ज्ञेयत्वादि प्रयोगका हेतु ॥३७३॥ यथा सामग्रीजन्य परिणामका स्वतोग्रह प्रमात्व और अप्रमात्व ॥३७४॥

अर्थ स्पष्ट ॥३७२॥ सो अपरोक्षत्व, ज्ञेयत्व, ज्ञानत्व + ज्ञानृत्व, दृश्यत्व, दर्शनत्व, दृष्टत्व, भोग्यत्व, भोगत्व और भोक्तृत्व, करणत्व, कर्मत्व, कर्तृत्व, प्रमेयत्व, प्रमाणत्व, प्रमानृत्व इन १५ का हेतु होता है। अर्थात् अपरोक्षत्वसे त्रिपुटी व्यवहार होता है ॥३७३॥ जैसी ज्ञान ग्राहक सामग्री हो उस अनुसार जीववृत्तिका परिणाम, उस परिणाम ग्रहणको प्रमात्व और अप्रमात्व कहते हैं ॥३७४॥

अपरोक्षत्व.

अपरोक्षत्व क्या? विषय, इंद्रिय, ज्ञानतंतु, मन. आत्मा, या इनका संबंध वा क्या? ॥ विषय ज्ञेय होनेसे और इंद्रियादि अपरोक्षत्वके साधन होनेसे उनको अपरोक्षत्व संज्ञा नहीं दे सकते तो फेर बोह क्या? इसके समाधानमें लक्ष्य प्रकारसे कुछ विवेचन करते हैं. (नीचेका विवेचन, विषय रूप शरीरके अंदर है वा बाहिर है इन दोनों पक्षमें लग सकता है.) घट वा किसी बिंदु का जहां अपरोक्षत्व होता है वहां ऐसा प्रकार है.—

अंतःकरण विषयके प्रकाश होनेमें आडमी है और प्रकाश पाने तथा उपयोग होनेमें करणमी है. विषयाकार न हो तब तक आड जैसा और तदाकार हो तब प्रकाश होने और उपयोग होनेमें करण है. इसी वाम्ते उसके अज्ञान और उसकी वृत्तिको अविद्या तथा प्रकाशक परिणाम (विद्या) भी कहते हैं (जैसे बालक छटवाले दीपकके प्रकाशमें जो सामने वास्तु हैं उसके लेने जाता है. आप (शरीर) जो प्रकाशकी आडमें हो तो वस्तु नहीं देख पडती और आडमें न हो किंतु वस्तु के आकार हो तो उसके प्रकाशित होने वा प्राप्तिमें हेतु हो जाता है.) जैसे कुंडेके नीचे दीपक हो, लकड़ी कुंडेको तोड़े तो दीपक स्वंप्रकाश हुवा लकड़ीको प्रकाशता है और दुसरे पदार्थोंका प्रकाशता है वैसे विषयके आवरण भंग होनेमें वृत्ति (लकड़ी) निमित्त है. आवरण अर्थात् योग्य असंबंध

भाव (अप्रतीति—अज्ञान) वा योग्य संबंधभाव ॥ तथा दीपककी रोशनी आकाशमें व्यापक है परंतु नहीं जान पड़ती. जब उससे कोई अथडाता है तब अथडानेवाली वस्तु प्रकाशित होते हुये रोशनी प्रकाश्य सहित प्रकाशमान होती है. इसी प्रकार जब मन कुछ आकार रखे वा विषयाकार होके आत्मासे संबंध पाता है तब इस प्रकाश्यसहित आत्मा प्रकाशमान होता है, अब अपरोक्षत्वकी तरफ चलिये. उक्त विषय (घट वा बिंदु) वा अन्य विषयकी आकारवाली किरणें चक्षु द्वारा अंदर जाती हैं (अथवा चक्षुवृत्ति बाहिर आके घटाकार होती हैं) तब उसके साथ मनका संबंध होता है और मन तदाकार हुवा (इम्पेशनरूप हुवा) क्षणभर स्थिर होता है (जिसे जडवाद इम्पेशन कहता है). जो स्थिर न हो तो विषय अपरोक्ष न हो. इसलिये वैयास—सविषयाकार मन आत्मामें अभेद संबंध होनेसे आत्माके प्रकाशमें प्रकाशित होता है (अर्थात् दूसरेकी अपेक्षा बिना स्वप्रकाश चेतनमें ग्रहण होता है; कारण के आत्मामें स्वतः प्रमाणपना है) और उन सहित आत्मा स्वयंप्रकाश होता है इस अवस्थामें विषय, मन और आत्मा स्थिर होते हैं इस अवस्थाका नाम अपरोक्षत्व है. इस समय विषयका नाम वा प्रमात्व, अप्रमात्व वा प्रमात्व ज्ञात वा अप्रमात्व अज्ञात वा यह, तु, वोह, मैं, यह घट है वा अन्य. मैं घटका जानता हूँ इत्यादि भाव ज्ञात वा अज्ञात अपरोक्ष वा परोक्ष नहीं होते. इस फालमें आत्मा वा मनका भाव परिणामभी नहीं है. इस समय सविषय मन स्वतोऽग्राह्य है. आत्मा स्वतः प्रमाण रूप है इसलिये स्वतोऽग्रह होता है यह स्थिति स्वाभाविक तो क्षणभर होती है. घाटके अभ्यासीके विशेष कालमी रह सकती है. यह स्थिति केवल अनुभवगम्य है. मन वाणीकी विषय नहीं होती. आन्तक शब्द वाणी वा बुद्धि इसका वयान न कर सके. और होती है सबके. इसलिये आत्मा अलुप्त स्वयंप्रकाश हुवेभी अचित्य है यह स्पष्ट हुवा.-

जैसे संस्कृत फोनोग्राफ संस्कृत हो जानेसे उसमें वक्ता समान व्यवहार होता है, जैसे जीववृत्ति सुपुष्टि वा तुर्या अवस्थामें वैसे स्थितिसे संस्कृत होनेसे उसमें वैयास व्यवहार होता है. वैसेही प्रस्तुत स्थितिकालमें जीववृत्ति वैयास संस्कृत * हो

* संस्कृतका अर्थ कोई प्रतिबिंब लेना मानता है, परंतु चेतनका प्रतिबिंब नहीं हो सकता. किंतु जीव वृत्तिकी योग्यता, पूर्वाभ्याससे अपूर्व प्रकार बनता है. जैसे जन्मांधके आकाशका आइडिया नहीं होता. परंतु जो आँख खुल जायें तो उसकी मनोवृत्ति देश संस्कृत हो जानेसे उसका अन्य भाव अन्य प्रकार हो जाता है. ऐसे संस्कृतका भाव लेना चाहिये.

जानेमे योग्यता और पूर्वाभ्यासके बलमे उत्तर क्षणमें 'यह घट' इस ज्ञानाकारके पाती है. (यहां घट भावाकार तो संसृत है और "यह घट" ऐसा शब्द अभ्यासित है) और आत्मामें पुनः—ग्रहण (अपरोक्ष) होती है, फेर उसी प्रकार तीसरी क्षणमें "मैं घटको जानता हूँ" ऐसे. (ज्ञानाकार) आकार धारती है, और आत्मामें प्रकाशित होती है. सब प्रसंगमें आत्मा विशिष्ट अर्थात् तादात्म्य है, इस वास्ते उसके उक्त व्यवहार परिणाम प्रमाता (जीव) में जान पड़ते हैं, इसलिये प्रमातामें विषयी (यह घट, मैं जानता हूँ) व्यवहार होता है. मनस करण कहाता है. घटादि ज्ञेय-प्रमेय कहे जाते हैं * और व्यवहारके अनुकूल होनेसे चेतनके स्वयंप्रमाण वा स्वतःप्रमाण और स्वप्रकाश कहते हैं. तथा यह घट ऐसा सामान्य वृत्तिज्ञान 'घटको जानता हूँ' ऐसा विशेष वृत्ति ज्ञान यह विषय कहाते हैं + और आत्मामें यह ज्ञानवृत्ति स्वतोग्रह होती है और आत्म विशिष्टता है इसलिये आत्माके विषयी यागे प्रकाशक कहा जाता है वा साक्षी कहते हैं. जो उभय (ज्ञेय और ज्ञान परिणाम) आत्मप्रकाशमें ग्रहण न हो तो उनका अस्तित्वही सिद्ध न हो अथवा व्यवहारही न हो. अरण्यरुदनवत् वा ह्योराकारम सुंघने पीछे जो रोगीकी बाणीद्वारा आज्ञात व्याख्यान होता है ऐसा शून्यवत् निष्फल हो.

जैसे रंग रूपका अपरोक्षत्व कहा वैसेही शब्द स्पर्श रस गंधादि क्षणिक तथा गतिके संबंधमें जान लेना चाहिये और उनके व्यवहारकीभी वही रीति है.

जहां अन्य विषय विना केवल मनकाही उपरोक्त (अहं, रागादि, चित्तादि, कृतादि, भावनादि, किंवा स्मृतिरूप) अथवा सुषुप्ति वा तुर्यारूप किंवा प्रमात्व, प्रमात्व ज्ञातता अथवा अनुमानरूप ज्ञानवृत्ति, अथवा अन्य ज्ञानरूप वृत्ति परिणाम स्वप्रकाशमें अभेद संबंध हुये स्वतः ग्रहण होते हैं वहांमी अपरोक्षत्व पूर्व समान है अर्थात् मन परिणाम और अंतःकरण अवच्छिन्न आत्मा यह दोनोंही अदभुत-अपूर्व-स्थितिमें है उस पीछे पूर्व कहे अनुसार मैं रागी, मैं स्मृति-स्मरणकर्ता, मैं भावना इच्छावाला, मैं कर्ता, मुझे कुछमी खबर नहीं थी, मैं सुखसे मोया था इत्यादि रूपसे विशिष्टमें व्यवहार

* विषय और तदाकार वृत्ति अवच्छिन्न चेतनकी तादात्म्यता है इसलिये घट ज्ञान अंशमें प्रत्यक्ष है. तीनोंका अभेद तद्ज्ञान प्रत्यक्षमें प्रयोजक है और शानगन् (शक्ति) प्रत्यक्षता सामान्य रूपमें लक्षण चेतन मान है. और विषयगत प्रत्यक्षत्व तो प्रमाता सत्तासे विलक्षण पना मान है.

+ दोष सामग्री न होनेसे और सृष्टि नियमानुकूल सामग्री होनेसे तिसके नियम अनुसार प्रमात्वकी स्वतः उत्पत्ति और प्रमात्व ज्ञातताका स्वतः ग्रहण होता है.

होता है. परंतु उन परिणामोंका इदं रूपसे व्यवहार नहीं हो सकता क्योंकि इदंत्व आकार परिणाम धरनेवाला मन है सो उस समय अहंत्वादि आकार है और जिस जिस समय इदंत्वाकारको पाता है उस समय अहंत्वादि परिणाम (आकार विषय) नहीं है. इसलिये मनके परिणाम इदंत्वके विषय नहीं होते. इसी वास्ते अहंत्वादि सीमावाले रूपमें विषय नहीं हो सकने. और जहां अपरोक्षत्व हुये पीछे विषय है वहां इदंत्व प्रमात्वादि रूप भाव आकार मनका परिणाम हो सकता है. इसलिये उनमें इदंत्व और प्रमात्वादिका व्यवहार होता है.

(शं.) ग्रहण आत्मामें और उसका व्यवहार अन्य (वृत्ति वा जीव) में यह कैसे ? और बोहमी क्षणक्रमसे ऐसा क्यों कर हो सकता है. (उ.) अपरोक्षत्व स्थितिमें वृत्ति संस्कृत हुई है वृत्तिकी अनटरूप योग्यता, उसका अभ्यास, और उभयका तादात्म्य रहनेसे विशिष्टमें व्यवहार होता है, ऐसा ईश्वर उपर कई जगो आ चुका है. और एक कालमें एकसे दो कार्य नहीं होते इसलिये विशिष्टमेंही क्रमसे कार्य होते हैं. यह उत्तर है.

विषय संबंध विनावाले मनके परिणाम (क्रिया, करण, कर्तृत्व व्यवहार) उपर कहे हैं ॥ संयोगियों और क्रिया कर्ताका प्रत्यक्ष हो तोही संयोग और क्रियाका प्रत्यक्ष होता है. नहीं तो नहीं. जीववृत्तिद्वारा पलक, जिह्वा, प्राण, पेट, ओष्ठ, मूलद्वार इत्यादिमें गति होती है. उसका प्रत्यक्ष नहीं होता और हाथ पांव अपरोक्ष होनेसे उनकी क्रिया का अपरोक्ष ज्ञान होता है. और उपर कहे अनुसार कर्तृत्व व्यवहार होता है. (यद्यपि अस्थिर रूप होनेसे ज्ञान समान गतिक का अपरोक्षत्व नहीं होता तदपि सामान्यतः होता है). गतिक अपरोक्षत्व हो वा न हो परंतु जब मनद्वारा गति होती है तब वृत्ति चेतन विशिष्ट होनेसे “ मैं कर्ता, मैंने किया ” इत्यादि व्यवहार प्रमातामें होता है. मन विना हो तो (जैसेके सुषुप्तिमें प्राणका आवागमन बेसे) विशिष्टमें व्यवहार नहीं होता. चित्त बुद्धि मन और अहंकार यह अंतःकरणके परिणाम हैं यह कह देना तो सहेल है. परंतु इसका समझना समझाना कठिन है, यथा बुद्धिका स्वरूप नहीं कहा जाता. ध्यानमें आनाभी कठिन है. तथापि जो अपरोक्षत्व और स्वतोग्रह प्रसंग अनुभवमें आ जाय तो अधिकारी बुद्धिका स्वरूपभी समझ लेगा.

अपरोक्षत्व त्रिपुटी व्यवहारका हेतु है. यह उपरके विवेचनसे जाना होगा कारणके मनोवृत्ति वा विषय (प्रमाण—प्रमेय) के अपरोक्षत्व हुये पीछे त्रिपुटीका व्यवहार होता है. उस विना नहीं.

एक कालमें एक वस्तुसे दो कार्य (दो परिणाम, दो क्रिया, दो ज्ञान, ज्ञानवृत्ति और क्रिया) नहीं हो सकते, यह स्पष्ट नियम है. इसलिये घटके तदाकार कालमें घटाकारता और उसके ज्ञानाकारता (वा प्रमात्व अप्रमात्वादि) यह दो कार्य नहीं हो सकते. परंतु अपरोक्षत्व तो उस कालमेंही होता है, इसलिये अपरोक्षत्व, मनका परिणाम (आकार) वा दम्प्रेक्षण नहीं किंतु उपरोक्त प्रकारका नाम अपरोक्षत्व है, उस पीछे वृत्तिका ज्ञान परिणाम (यह घट-में जानता हूं) होता है. ऐसे होनेमें उक्त कारण निमित्त है (संस्कार उद्बोधक और भावनादि प्रसंग-याद कीजिये). जब कुछ लिख रहे हैं वहां लिखना और उस लिखे हुयेका सामान्य ज्ञान होता रहना यह दोनों काम एक नहीं, बाणी पाठ कर रही हो और मन संकल्प कर रहा हो यहां बाणीका पाठ स्वतोग्रह नहीं होता, संकल्प स्वतोग्रह होता है. इसलिये संकल्प और उसका ग्रहण (अपरोक्ष होना) एकका काम नहीं किंतु संकल्प मनका परिणाम है बोह आत्मामें विषय होता है. इस प्रकारका नाम अपरोक्षत्व है. जब पंचरंगी तमबीर देखते हैं तहां उसकी बिंदु बिंदुका क्रमशः अपरोक्षत्व होता है. क्योंकि मन एक कालमें अनेकाकार नहीं धार सकता. और जो ऐसा क्रम न हो किंतु वृक्ष, रंगीन इत्यादि रूपमें सामान्याकार हो तो वहां सामान्याकारका अपरोक्षत्व होता है. इसी प्रकार जो घाटीकी पर उतरें तो मनके परिणामके प्रदेश प्रति अपरोक्षत्व भाव आता है, इस परीक्षाके प्रसंगमें आत्मा और मनका ठीक अनुभव हो जाता है. आत्मा किसीका विषय नहीं, और स्वयंप्रकाश स्वरूप है तथा प्रकाश समान शुद्ध वृत्तिमें स्वयंप्रकाशमान होता है, इसलिये उसके संबंधमें स्वतः परतःग्राह्य कहनेकी अपेक्षा नहीं, मानो अपरोक्षत्व उसीका स्वरूप होय नहीं, ऐसा है तथा जिसे त्रिपुरी कहेंगे वोह उसीका म्यरूप होय नहीं, ऐसा है, परंतु जिसके प्रतीति होती है सो और जो प्रतीत होता है सो और जिसे प्रतीति संज्ञा देते हैं सो केवल आत्माका म्यरूप नहीं है किंतु वोह प्रतीति (ज्ञान मात्र) स्वरूप है. अनुभव रूप बुद्धिके काममें लीजिये. उपर कहे अनुसार अन्य प्रसंगोंमेंही अपरोक्षत्वका विवेक कर लेना चाहिये. जेसाके मूत्र ३९४ तक ग्रहण प्रसंगमें है ॥३७१॥ भ्रमकाल प्रसंगमें जेसे मू. ३९३ मे ३६० तक प्रकार लिखा है वैसे प्रमात्व अप्रमात्वका अपरोक्षत्व योज लेना चाहिये. ॥३७४॥

स्वतोग्रह.

अनुकूल वा प्रतिकूल संस्कारवत् वृत्तिका सविषय स्वतोग्रह भोग ॥३७२॥
यथा शारीरिक दुःख सुख ॥३७६॥ विषय विना तद्वत् भावका स्वतोग्रह उपभोग ॥३७७॥ यथा परोक्ष अपरोक्ष दृष्ट अनिष्टमें ॥३७८॥ ज्ञानादि रूप

वृत्तिका स्वतोग्रह ज्ञातृत्वादि ॥३७९॥ योग्यता और अपूर्ण सस्कारी होनेसे ॥३८०॥ फलके दोनों हेतु ॥३८१॥ विशिष्टमें व्यवहार होनेसे ॥३८२॥ चेतनमें अगृहीत वृत्ति अंधवत् ॥३८३॥ अहंका वाच्य ज्ञातादि ॥३८४॥ उसकी परीक्षा अनुभवसे ॥३८५॥ अनुकूल (इष्ट) अथवा प्रतिकूल (अनिष्ट) विषयमें असर पाई हुई (संस्कृत) तदाकार* (संस्कार धारण) वाली वृत्तिका उस विषय सहित आत्मामें ग्रहण होना (अनुभव होना, ज्ञान होना) भोग कहा जाता है ॥३७९॥ जैसे कि शारीरिक (शरीररूप विषयद्वारा) दुःख सुखरूप परिणाम ग्रहण भोग होता है ॥३७६॥ विषयके बिना असर पाई हुई अनुकूल वा प्रतिकूल संस्कार (विषयाकार) भाववाली वृत्तिका आत्मामें ग्रहण होना उपभोग कहा जाता है ॥३७७॥ जैसे परोक्ष इष्ट अनिष्ट वा अपरोक्ष इष्ट अनिष्ट, दर्शन श्रवण स्मरण, प्रसंगमें मनोवृत्ति (दुःख सुख रूप परिणाम) ग्रहण होती है उसे मानसिक दुःख सुख भोग अर्थात् उपभोग कहते हैं ॥३७८॥ ज्ञान, दर्शन, भोग, करण अहं ऐमें सधर्म (ज्ञानत्व, दर्शनत्व, भोगत्व, करणत्व, अहंत्व सातिगति आसरवाली वृत्तिरा आत्मामें ग्रहण होना ज्ञातृत्व, दृष्टत्व, भोक्तृत्व, कर्तृत्व, प्रमातृत्व, कहा जाता है. (क्योंकि इसका मैं रूपसे विशिष्टमें व्यवहार होता है) ॥३७९॥ अजड होनेसे उपरोक्त संस्कृत जीववृत्तिमें साभिमान ज्ञानादि रूप होनेकी योग्यता है और अपूर्ण संस्कार (अभ्यास है इसलिये ऐसा होता है ॥३८०॥ ब्राह्म (मन परिणाम) और जिसमें ग्रहण हुआ यह दोनो (याने मनस और आत्मा दोनो) फलके हेतु हैं. अर्थात् कर्तृत्वका हेतु चेतनविशिष्ट अतःकरण* (मनस वृत्ति) और भोक्तृत्वका हेतु अतःकरणविशिष्ट चेतन* (आत्मा) कहा जा सकता है ॥३८१॥ क्योंकि दोनोका विशिष्टमें व्यवहार देखते हैं. जो ऐसा न होता तो भिन्न भिन्न ज्ञान पडता ॥३८२॥ चेतनमें वृत्ति ग्रहण न हो तो अवेके समान हो ॥३८३॥ अर्थात् कर्म (गति) और भोगका आकार ग्रहण न हो तो फोनोप्राप्त जगलमें गा रहा हो उस समान निष्फल-अनुपयोगी रहते. परंतु सफल उपयोगी होते हैं. और आत्मामें साभिमान, ज्ञानादि

* मनस परिणाम स्थिति विशेष अर्थात् दुःख सुख रूप परिणाम भोग्य, उनका ज्ञान होना (आत्मा में ग्रहण होना) भोग इसलिये विशिष्ट जीव भोगका मनकी गतिरूप स्थिति विशेष क्रिया, उसका ज्ञान (आत्मामें ग्रहण होना) कर्म इसलिये विशिष्ट जीव कर्ता इसप्रकार उभय हेतु होनेसे जीवम कर्तृत्व भोक्तृत्व तादात्म्य भावम इनका विवेक नहीं होता अभ्याससे जुदा जुदा भान हो सकता है

अर्थात् ज्ञातृत्वादि हैं नहीं इसलिये 'देनोंमें व्यवहार किया जाता (वा होता)'
 ॥३८३॥ अहंका वाच्य ज्ञाता, दृष्टा, भोक्ता, कर्ता, अर्थात् विशिष्ट जीव
 ॥३८४॥ और ज्ञातृत्वादि व्यवहार, विशिष्टमें पीछे होता है, इसलिये जीवको :
 दृष्टा, अनुमता, उपज्ञाता, उपकर्ता कहते हैं और उनमें लक्ष्य भाग कूटस्थात्मा
 करण भाग (मनस) व्यवहारका साधन है ॥३८५॥ प्रस्तुत विषयकी परीक्षा शब्द
 विना अनुभवसे ज्ञात हो सकती है: (अभ्यासद्वारा अनुभव-परीक्षा कर्तव्य)
 ॥३८६॥ सू. ३७७ से ३८६ तकका विवेचन उपर (भावनादि, अस्तित्व, इम्प्रेश
 प्रकार, स्वतोग्रह, अपरोक्षत्वादि प्रसंगमें) सविस्तृत हो चुका है, इसलिये य
 नहीं लिखा: ॥३७६ से ३८६ तक ॥

सभेद ग्रहण प्रकारी स्वरूप अनुभव ॥३८६॥ सभेद ग्रहण प्रकारवाला स्वरूप
 अनुभव कहाता है. ॥३८६॥ जीववृत्तिके अनेकधा परिणाम होते हैं. (१)
 किसी विषयके आकार होना (जैसे घटाकार). (२) दो वा अनेककी समानताके
 आकार होना (यथा अनेक घटोंके सामान्य प्रत्यय घटत्व). (३) दो वा अनेककी
 असमानताके आकार (जैसे लाल रंग, शब्द रस, लंबे गोल इत्यादिमें जो वैलक्षण्य
 (भेद) उस वैलक्षण्यकार) होना इन तीनों परिणामों—(आकारों) का आत्मामें पूर्ववत्
 स्वतः ग्रहण होता है. ऐसेही दूसरेके विषय प्रतिबिम्बका भेद स्वतोग्रहण होता है.
 परंतु वृत्तिके परिणामोंके भेदाकार वृत्ति नहीं हो सकती तथापि उन (रामादि) का
 परस्परमें जो भेद है सो भेद तथा पूर्वोक्त (घट रंग शब्दादि) की जो समानता
 असमानता है उनका जो रामादिके साथ जो भेद है सो भेद और आत्मासे इतरमें
 जो आत्मामें वैलक्षण्य (भेद) है सो भेद आत्मामें स्वतःही ग्रहण होते हैं. ऐसेही पूर्वके
 विषय उत्तरमें उत्तरके पूर्वमें जो लगते हैं वह प्रकार आत्मामें स्वतःही ग्रहण होते
 हैं. इत्यादि विषयोंका स्वतःही ग्रहण प्रकार सो अनुभवका स्वरूप है यह बातभी
 बहुत वारीक और अवाच्य है. शब्द वा वाणीमें नहीं ला सकते. इसलिये स्वतः

(स्वयं प्रमाण स्वरूप) स्वयं प्रकाश स्वरूप होनेमें, आत्माको ही अनुभव
 स्वरूप कहके पीछा छुड़ा लेने हैं. आत्माकी इस अपूर्व अवर्णनीय योग्यताका वणन
 नहीं हो सकता. वस्तुतः अनुभवोंमें अंतर नहीं होना चाहिये परंतु इसमें बुद्धि-प्रधान
 की बीचमें टांग आ लगती है इसलिये कहीं कहीं मतभेद हो जाता है जेने प्रकारके
 आसमानी काचमें देखें तो आसमानी प्रकाश, ऐसा अनुभव होता है वैसेही यद्यपि
 कुछ अंतर पटनेकी सामग्री है. (उत्तर फिलोसोफीमें मतभेदका नमूना है उसमें वांचोमें.)

जहां जुदे प्रकारके दो विषय हैं वहां वृत्ति तदाकार हुइ इस तदाकारतामें विलक्षणता थी उस विलक्षणताका आत्मामें (स्मृति भेदबल) स्वतःग्रहण हुवा, ऐसे उसका अपरोक्षत्व होने पर याने आत्मा वृत्ति परिणामका अभेद संबंध हुये प्रकाशित होने पीछे अदभूत योग्यतावाली वृत्ति वैसे संस्कारवाली जेमे पूर्वमें कहा है वेमे (अपरोक्षत्व होने पीछे अदभूत संस्कार लेके वृत्ति यह, मैं, इत्यादि आकार पाती है वैसे) उस विलक्षणतारूप हो जाती है वोह पुनः आत्मामें ग्रहण होती है उसके पीछे भेदका व्यवहार होता है. ऐसे प्रसंगमें यदि अपरोक्षत्वकालमें कोई दोष वा निमित्तमे अन्य रूपमें भेद प्रकाशित हुवा तो वैसे संस्कार होनेमे वृत्तिकामी अन्यथा परिणाम हो जायगा. ग्रहणमें होने पीछे बुद्धिवृत्ति उसके इत्थम भावसे व्यवहार करेगी इसलिये अनुभवोंमें अंतर पडके उसके यथार्थ अथार्थ यह दो नाम पट गये. जहां मनके परिणामके जुदा जुदा रूप (राग-द्वेष-मू नहीं मू इत्यादि) होते हैं उनके भेद-ग्रहणमेंभी वही रीति है. जैसे पानी उसका वरफ यह उभय परिणाम और इनकी विलक्षणता प्रकाशमें स्वतःग्रहण होती है, वैसे वृत्तिके परिणामोंकी विलक्षणता आत्मामें स्वतःग्रहण होती है. ऐसे अपरोक्षत्व हुये वृत्ति (पूर्वोक्त रीति अनुसार) वैसे संस्कृत होनेसे उस भेदरूप भाववाली होके आत्मामें प्रकाशित होने पीछे उस भेदका व्यवहार होता है जैसे के पहले राग हुआ, पीछे द्वेष हुआ, राग द्वेषमें भेद है वोह अनुभवगम्य है इत्यादि व्यवहार होता है. वृत्तिने जो भेदका रूप धरा है वोह अपरोक्ष जैसा है. क्योंकि उस कालमें विषय (रागादि रूपवाला परिणाम) मौजूद नहीं रहता है किंतु-पूर्वोक्त परिणामका भेद जो आत्मामें अदभूत अकथ्य प्रकारसे ग्रहण हुवा × उसका फोटा होय नहीं, ऐसा कुछ है. इसी प्रकार दूसरे विषयों की और वृत्ति परिणामके भेदग्रहणकी रीति है परंतु जरा अटपटी है तोभी अधिकारी उपर कहे अनुसार समझ लेगा (शंका.) भेदके भेदकी अनवस्था चलेगी (उ.) उक्त (विषय भेद, वृत्ति परिणाम भेद, इन उभयका भेद) तीनों प्रकारकी भेदवृत्ति आत्मामें ग्रहण हुई है. इस सिवाय अन्य भेद प्रकार नहीं है. यदि वृत्तियोंके असंख्य भेद मानों तोभी “बैलक्षण्य,” इतनाही है. सो जब जब वैसे होता है वोह विषय होके व्यवहार होने योग्य हो तो होताही है. नहीं तो नहीं. जैसाके आपने अपनी १०० वर्षकी आयुमें वृत्तिओंके और विषयोंके भेद अनुभवे हैं. भेदके भेद इत्यादि कथन वा वृत्तिका उत्तर बैलक्षण्य पदसे हो जाता है, इसलिये उक्त शंका नहीं बनती.

जैसे दाढ़ने हाथों को अलग लिम्बे हैं उनका अंतिम क्रियावादाहने हाथको लग्न होता है और जो बेशु अलग बाँधे हाथसे लिम्बे को उनका अंतिम क्रियावादाहने हाथकी लग्न होगा. इस उल्टे अलगबाँधे हाथको उल्टे पदों को मूवे जलन पदों कार्यो, नन्हीं स्वार्थका प्रतिविम्ब जान पटना ऐसे प्रकारके भेद और उनके अन्त्याम स्वाभाविक हो के ग्रहण होते हैं जैसेकी पंछे, सेमेकी पंछे, पंछेकी पहिले (अमन भाषण) कर देनेका अन्त्याम हो जाता है और क्रियामें पहिले गग, पंछे द्रव, किसीमें पहिले द्रव, पंछे गग, ऐसे अनेक संयोगोंमें स्वाभाविक होता है, ऐसे अन्त्यामने आगे पंछे लगानेका अन्त्याम हो जाता है. जैसे के साधारण वाचनित करने ममव पूर्व अन्त्यामने अनिच्छित स्वाभाविक बुद्धि जानें हैं वेने विषयका पूर्व उत्तरका अन्त्याम पद जाननेमें पूर्वका उत्तर, उत्तरको पूर्व कर लिया जाता है. इत्यादि प्रकारके अन्त्याम बायीं जीववृत्तिका नाम बुद्धिवृत्ति है. अनेक नन्में अनेक अन्त्यामवाली होती हैं. जोकि यह शरीरमें भिन्न है, इसलिये इंद्रिय और शरीर तथा इनके कार्य और भेदको ग्रहण करनेवाला उक्त (वृत्ति) पदार्थ उनमें भिन्न है. ऐसा विवेक बनाने हैं (९९-१०२) ऐसे प्रसंगोंमें विशिष्ट (जीव) का ग्रहण होता है क्योंकि भेदादिका ग्रहण आत्माओं में स्वतः होता है, और पंछे बुद्धि वृत्ति संमृत हुई ठमका व्यवहार करती है तो व्यवहार विशिष्टमेंही होता है. इसलिये उक्त लक्षणवाला जीव (अंतःकरण अविच्छिन्न वा मनस विशिष्ट चेतन) मन इंद्रिय, शरीर, विषय और उनके भेद तथा कार्यका विषयक होनेमें उनमें भिन्न है ऐसा कहा जाता है और ऐसाही अनुभवगम्य होता है.

भेद शब्द केके संक्षेपमें यह अनुभव प्रकार कहा है. जो प्रस्तुत सर्व ग्रहणोंका वर्णन करें तो तीसरा उत्तरार्द्ध हो जाय. * इसलिये इसी रीतिमें सर्व ग्रहण प्रसंगोंमें भाष्य प्रकारमें योज लेना चाहिये.

संस्काराकारिका स्वतोग्रह स्मृति ॥३८७॥ अज्ञानावृत्तका स्वतोग्रह सुषुप्ति ॥३८८॥ इंद्रियोंके संबंधरहित करणरूपाका स्वतोग्रह प्रमाणरूपता ॥३८९॥ उसके भेद बहे गये ॥३९०॥ संस्कारजन्य परिमाणका स्वतोग्रह परिमाणता ॥३९१॥ एवं अन्य प्रसंगमेंभी यथायोग्य ॥३९२॥ प्रतांतका हेतु न निश्चिन्

* पहिला एक विषय जोभी कुछ दिनों जोभी एक समयमें पूरा न हो. क्या सम्भ. इतना विस्तारवाला संकीर्ण विषय है कि प्रत्यक्षित जैसे व्यापक-पुनर्मेली पूरा न हो; तो पर ऐसे (प्रमाण) विषयके विषय हो जाना करे !

॥३९३॥ शुद्ध-सत्त्वा निरालंबा संस्कार निरोधवती वृत्ति परिणामका स्वतोग्रह
तुर्था ॥३९४॥

• पूर्व दृष्ट श्रुताकार (उक्त अपरोक्षत्वाकार) जो जीव वृत्ति उसका आत्मानें स्वतः ग्रहण होना स्मृति कहाती है ॥३८७॥ स्मृति, स्मृतिज्ञानसे भिन्न नहीं किंतु साक्षीभास्य है. यथार्थ अथार्थ स्मृतिका प्रकार उपरोक्त यथार्थ अथार्थ अनुभव वत् योज लेना चाहिये ॥३८७॥ जीव वृत्ति असंबंध (योग्य असंबंध भाव वा योग्य संबंध नहीं, ऐसी स्थिति अर्थात् अज्ञान) कालमें आवृत समान स्थिर होती है ऐसी वृत्तिका आत्मानें ग्रहण सुषुप्ति कहाता है. ॥३८८॥ जागके ऐसा कहता है कि “मुझे कुछ खबर नहीं थी” “मैं सुखसे सोया” इससे अधिष्ठानसे इतरका असंबंध (अज्ञान) और अनुकूलवस्थाका प्रकाशमें प्रकाशित होना स्पष्ट हो जाता है, क्योंकि अनुभव हुयेकी स्मृति होती है अनुभव हुये बिना स्मृति नहीं होती. यद्यपि भूमि गतिमान होनेसे सुषुप्तिकालमें शरीर और मनकीभी गति मान सकते हैं. तथापि निहाजमें सोये हुये शरीर समान है अर्थात् स्वतंत्र और ज्ञात गति नहीं है. (३९२ भी यादमें होगा) ॥३८८॥ जब मनस वृत्ति इंद्रिय और उनके विषय बिना परिणाम (सक्रिय) रूपसे स्वयं अकेली स्वतःप्रमाणरूप आत्मानें ग्रहण हो तब उसमें प्रमाणाता (करण) का प्रयोग होता है ॥३८९॥ अर्थात् बोह करण प्रमा-ज्ञानका करण, अनुभव होनेमें साधन है ॥३८९॥ उस वृत्तिके भेद उपर (३८८ से ३९३ तक) कहे हैं (और प्रस्तुत प्रसंगमें चल रहे हैं) ॥३९०॥ परोक्ष रही हुई किसी वस्तुके अणु, विभु, मध्यम, ह्रस्व, दीर्घ, मूर्त्त, अमूर्त्त, साकार, निराकार इत्यादि परिमाणवाली है, ऐसा सुनके अथवा संस्कार उद्भेदक सामग्रीजन्य संस्कारसे स्वयं अनुमान करके तिस परिमाण आकार हुई वृत्तिका आत्मानें ग्रहण परिमाणत्व है ॥३९१॥ अपरोक्ष वस्तुके संबंधमें भी ऐसाही प्रकार है क्योंकि आकार ग्रहण हो वेसा अपरोक्षत्व होनेसे वेसा माना जावे वेसा व्यवहार होता है. वृत्ति, जैसी वस्तु थी वेसा आकार धर सकी वा नहीं इस बातको पहले दरमीयानमें लेनेकी जरूरत नहीं है. * (प्रमात्व अप्रमात्व यथार्थ सत्य, और यथार्थ अथार्थ अनुभव प्रसंग याद करीये) ॥३८१॥ इसी प्रकार परिमाणसे इतर प्रसंगोंमें यथायोग्य ज्ञान लेना चाहिये ॥ अर्थात् वृत्तिका जैसा परि-

* प्रस्तुत स्वतोग्रह प्रसंग (म्. ३८६ से स. ३९४ तक) के मंत्रोंके अर्थ वृत्तिभाव विवेचन श्रुता समाधान विस्तार पूर्वक मूल ग्रंथमें है यहा तो सार सार संक्षेपमें कहा है.

* दोष रहित अपरोक्षत्वमें प्रमात्वकी उत्पत्ति और स्वयंग्रहण होनापना है. सदीप (ध्रम) में नहीं और परोक्षमें असत् स्थातिकी संभावना है.

णाम-वेसा अपरोक्षत्व और व्यवहार है इत्यादि ॥३९२॥ इस प्रकारका ग्रहण मतभेद होनेका हेतु हो जाता है नहीं के वसाही है ऐसे निश्चित-यथार्थ. ॥३९३॥ क्योंकि मनुष्यका प्रमाण अपूर्ण है यह पूर्व कहा है. ॥ जिस किसीने सुनके वा अनुमान मात्रसे जीवका जेसा (अणु आदि) परिमाण माना, तो वृत्तिभी तदाकार होके ग्रहण होती है इसलिये प्रमातामें "यूँही है" ऐसा निश्चित व्यवहार होता है. इसी प्रकार अन्य प्रसंगों (ईश साकार निराकार, अवतारी अनवतारी, सगुण निर्गुण, मोक्ष बंधा भाव वा भावामाव उभय था वा वैमवी, मोक्षसे आवृत्ति अनावृत्ति, मोक्ष नहीं, शब्दादि इम्प्रेशन वा गुण वा द्रव्य, सृष्टि उत्पत्ति स्थिति लय वा उत्पत्त्यादि नहीं इत्यादि परोक्षापरोक्ष प्रसंग)में यो न लेना चाहिये. ऐसा ग्रहण मतांतरका हेतु है नकि निश्चितार्थही ॥ (शं.) परिच्छिन्न वृत्ति विभु परिमाण आकार नहीं हो सकती (उ.) अहंत्वाकार समान, अपरिच्छिन्न रूपमें विषय होती है इसलिये विभु परिमाणाकारकी भावना हो सकती है और अकल्पितवत् विभु जान पड़ती है वास्तुतः ससीमही है. (शं.) परोक्ष विषय प्रसंगमें कदाचित् उपर कहे अनुमान अनिश्चितता हो परंतु अपरोक्ष प्रसंगमेंभी ऐसा मानें तो सर्व अनिश्चित होनेसे प्रवृत्ति न होगी और न जीवन. (उ.) अपरोक्षत्व यथार्थ हो वा नहीं, सफल प्रवृत्तिका जनक हो वा नहीं, परंतु अपरोक्षत्व होनेसे मृग तृपणिकाके समानभी प्रमाताकी प्रवृत्ति होती है इसलिये इस शंकाको अवसर नहीं तथाहि अग्निको कोई द्रव्य, अणु, गुण, विभु, शक्ति, इम्प्रेशन, देव, जड वा अन्य प्रकारकी मानें परंतु उपयोगमें उसका जो फल सर्वका प्रसिद्ध है जिसका अपरोक्षत्व हो रहा है उसमें संदेह नहीं होता. इत्यादि प्रकारवाच्योंमें इतर अन्य विषयोंमें अनिश्चितताका प्रयोग हो सकता है तथापि उपरोक्त मध्यस्थको दूरमीयानमें छे तो मानव मंडलकी पराकाष्ठा (सीमा)तक निश्चित अनिश्चितका विवेक हो जाता है. इत्यादि उपर कह आये हैं. इसलिये शंकाको अवसर नहीं. विश्राम, अनुमान, व्याप्ति, ज्ञान और विज्ञान यह प्रवृत्ति निवृत्ति और सफल निष्फल प्रवृत्तिके हेतु विद्यमान हैं इसलिये भी उक्त शंकाका अवसर नहीं है (शं.) तुम्हारा कथन मंतव्यभी इस प्रसंगका विषय (वृत्तिका भाव वा परिणाम मात्र) क्यों न माना जाय? (उ.) माना चाहिये. परंतु विश्राम वा मनमुक्ती रूपमें नहीं अर्थात् मध्यस्थके अनुकूल हो तो बाध होने तक निश्चित मानने कोई कारण या दोष नहीं जान पड़ता. क्योंकि भ्रम (मूल) के भ्रम कालमें भ्रम है ऐसा कोई नहीं कह सकता. और अनुभव परीक्षा सिद्ध भ्रमके कोई यथार्थ नहीं कह सकता. (सू. १९७-२०३ का व्याख्यानभी याद करीये) इस

प्रसंगमें जो शोधक हैं उनको २४८ और ४१६ सूत्रका व्याख्यान ध्यान लेने पीछे निश्चयपर आना चाहिये. और जो विश्वास वश हैं किंवा विश्वासके आधीन रहने योग्य हैं उनको उनका विश्वास रहे, उनको जिज्ञासा और योग्यता विना उनके दरमीयानमें पडनेकी जरूरत नहीं है. ॥३९३॥ (जीव वृत्तिकी मूर्छा, सुषुप्ति, उदासीनादि अवस्था जैसी स्थिति न हो किंतु). मलं विक्षेप रहित शुद्ध अवलंबन रहित और सर्व संस्कार निरुद्ध हुये सचेत स्थिर हो, वृत्तिका ऐसा परिणाम आत्मामें ग्रहण तुर्या अवस्था कहाती है ॥३९४॥ यह स्थितिभी अधिकारिका आत्म परीक्षाके लिये उपयोगी होती है. विवेकी योगी वा विवेकी अभ्यासीही इस अवस्थाके प्राप्त कर सकता है और प्राप्तिपर आत्मानुभवी हो जाता है. यह अवस्थाभी मन बाणीका विषय नहीं है. इस अवस्थामें उठनेपर जैसा मूर्छा आदि अवस्था वा स्वप्नमें उठने पीछे जवाब मिलता है वा चित्तमें माना जाता है वैसा उत्तर नहीं मिलता वा नहीं माना जाता है किंतु आश्चर्यवत् चुप उत्तर होता है. कारण के वहां उक्त वृत्तिका आत्मामें ग्रहण होके विलक्षण अपरोक्षत्व होता है, वैसी वृत्तिमें (प्रकाश समान) आत्मा स्वयंप्रकाश होता है वृत्ति उसमें लय होके रही हुई होती है. ऐसी संस्कृत वृत्ति उस अवस्थाके लिये कुछ बनाके कहे, ऐसे शब्द नहीं मिलने. परंतु गूंगेके गुड आस्वादन समान अनुभव मात्र होनेसे चुप रहना पडता है. जेमे गोतखोरको मोती मिले उस समय मिलना न मिलना इत्यादि भाव स्पष्ट नहीं होता. जलमें बाहिर आने पीछे होता है ऐसा कुछ वहां ॥ जैसे नमककी पूतली समुद्रकी थाह लेने जावे परंतु स्वयंही गल जावे, ऐसा कुछ होता है ॥ जेमे अग्निका प्रकाश वा मनुष्य सन्मुख हो तबभी दोनोंका विषय न होते हुये उन विवेका रूप किरणोंने जो धारण किया वोह रूप अंदरमें विषय (अपरोक्ष) होता है और विषयमें अपरोक्षत्व व्यवहार होता है. (वस्तुतः अपरोक्ष जैसा है) वेही वा अन्य दोनों घट भागमें परोक्ष हों और सामने काच हो तो उभयका रूप किरणोंने जो रखा वोह काच द्वारा ग्रहण (अपरोक्ष) होता है तब हम कहते हैं कि अग्निकी ज्वाला वा अंगारे ऐमे ऐमे हैं और आनेवाला मनुष्य ऐमे रंग रूप चखवाला है. इस रीतिसे परोक्षका यह अपरोक्षत्व प्रत्यक्ष जैसा हुवा (नहीं के धूम देखके जेमे परोक्ष अग्निका अनुमान होता है वैसा हुवा) पहले उदाहरणमें तो उभय (विषय किरण) का साक्षात् तार (संबंध) था और पिछलेमें तार टूटके काचद्वारा संबंध पाके विषय हुवा है इतना अंतर होनेसे अपरोक्षवत् पदका प्रयोग हुवा. इसी प्रकार परोक्ष मुखके प्रतिविम्बका

उपयोग होनेसे उसमें अपरोक्षवत् प्रयोग होता है। उपर कहे हुये अपरोक्षत्व (तुर्था) कालमें मन और आत्मा इन दोनोंका साक्षात्संबंध है इसलिये पहली स्थितिका अपरोक्षत्व पद लगता है और पीछे मनका तदाकार (उक्त स्थितिका मानो प्रतिबिंब होय नहीं ऐसा) रूप होता है उसको अपरोक्षवत् कहा जाता है (विचारिये)। इस प्रकार जेसा, आत्माका अनुभव है अर्थात् लक्ष्यालक्ष्य है, इस रूपकमें आत्माका वा चित्तका प्रतिबिंब आभास होता है ऐसा नहीं मान लेना। किंतु दृष्टांत एक देशमें होता है, ऐसा जानके स्थितिका लक्ष्य लेना चाहिये। अर्थात् कोई अकथ्य प्रकारसे अनुभव होता है जिसे विषय-ज्ञान वा मत किंवा अविषय-अज्ञान वा अमत नहीं कह सकते। अपरोक्ष कालमें वृत्ति व्याप्ति होती है उस वृत्तिमें आत्मा स्वप्रकाशमान होता है उस पीछे वृत्ति उक्त स्थिति आकारवाली होती है इसलिये वृत्तिमें तो अपरोक्ष और आत्मामें अपरोक्ष जेसा व्यवहार होता है। क्योंकि हरकोई अपरोक्षत्व कालमें इंद्रियादिका भाव नहीं होता और पीछेभी आत्मा तथा मन, इंद्रिय व्यवहारके विषय नहीं होते इसलियेभी अपरोक्षवत्का व्यवहार होता है। *

* (नोट) - यदि आप न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, वेदांत इन दर्शनिके अनुभवोंके मिलाओगे और सू. ५८१ से ३९४ तकके अनुभवका मुकाबला करोगे तो जीवात्माके संबंधमें सबका एक लक्ष्य-एक भाव जान पड़ेगा। अंतर इतनाहीके चेतन आत्मा अनेक वा एक, मन अणु वा मध्यम, तहां बाह्य व्यवस्थाकी दृष्टिमें अनेकत्वका कथन हो, और सूक्ष्मत्वकी दृष्टिसे अणुत्वका कथन हो, ऐसा जान पड़ता है। क्योंकि उनके आशयको धृतिसे मिलाना है। रागादि आत्माके लिंग (वा गुण) आत्मा कर्ता नहीं परंतु भोक्ता वा कर्ता भोक्ता इत्यादि कथन सब अनाखी प्रकारसे मिल जाते हैं जैसे लाल वस्त्र और काच संबंधमें 'काच लाल है' वा संगमर्गमें लाल जान पड़ता है ऐसे दो पक्ष होने हैं। परीक्षाके बिना निश्चित नहीं कहा जाता। ऐमेही वही आत्मा और मन (अंतःकरण) के ताद्रात्म्य संबंधमें एकको रागादि आत्माके गुण-धर्म वा लिंगका प्रेक्ष निश्चय होता है। दूसरेको रागादि मनके धर्म हैं ऐमा निश्चय होता है, परंतु देनेके बिना ऐसा नहीं होता यह उभयको मान्य है। परीक्षको चाहिये के आत्मा और मन (पुरुष प्रकृति) का अनुभव करे। अर्थात् आपकी फेमला हो जायगा। विभुत्व, समत्व और सक्रियत्व परिणामात् इन उभयके भेदमें किंवा तुर्थाद्वारा जान सकेंगे। अनुभव न होने तकही मतभेद है विवाद और तकरार है अनुभव पीछे नहीं। ऐसी हमारी मान्यता है।

अज्ञान.

अज्ञान अर्थात् अप्रतीति. "ज्ञानका अभाव," इसका नाम अज्ञान नहीं है; क्योंकि ज्ञान होने पीछे जब प्रतीति न हो तब अभाव-पदका प्रयोग हो सकता है. अज्ञान, कोई भावरूप तत्त्व पदार्थभी नहीं है क्योंकि नाश होता है. और उसका परिमाण (अणु, विभु, मध्यम) सिद्ध नहीं होता. अज्ञान, अपनी हयातीमें तत्प्रकार तत्भावमें विषय होता है, और उसके अभाव कालमें उसका अभाव विषय होता है. जैसे भ्रम, भ्रम कालमें भ्रम रूपसे नहीं जान पड़ता वैसे अज्ञान नहीं है. * अज्ञान, चेतन नहीं है, इसलिये अज्ञानमें अज्ञान अज्ञानको अज्ञान नहीं होता. अज्ञानका अज्ञानभी नहीं हो सकता, क्योंकि उसकी सिद्धिमें उसका ज्ञानही कारण होता है. "तत्त्व दर्शन"में कही हुई जो स्वरूप संज्ञा हैं उस १३० तराजु (द्रव्यादि वगैरे १३ संज्ञा)में तोलोगे तो अज्ञान कोई पदार्थ सिद्ध नहीं होता किंतु अमुक प्रकारकी सादि सांत स्थितिका नाम अज्ञान है यह सिद्ध होता है.

ज्ञानके स्वरूप जाननेसे अज्ञानका स्पष्ट बोध हो जाता है. ज्ञान=विषय विषयीके योग्य संबंधजन्य जो भाव अर्थात् प्रतीतिका नाम ज्ञान है यद्यपि ज्ञान पदके कई अर्थ हैं (१) प्रतीति (२) वृत्तिका परिणाम ज्ञान वृत्ति, (३) ज्ञान स्वरूप आत्माका नाम ज्ञान (४) इत्यादि. तथापि यहां प्रतीतिका वाचक है. विषयी (जिसको वा निसमें प्रतीति हो) और विषय (जो प्रतीत हो-जेय)के योग्य असंबंधवाला जो भाव उसका नाम अज्ञान है. जैसे आकाश यान (बलुन) का अज्ञान है अर्थात् बलुन और विषयीका योग्य असंबंध (जेयका ज्ञान हो सके ऐसा संबंध न हो किंतु ज्ञान न हो सके ऐसा असंबंध हो) इस असंबंधसे जो भाव (बलुनकी अप्रतीति) विषय होता है इसका नाम अज्ञान है. बलुन देखने पीछे अदृष्ट हो गया तहां योग्य संबंधका अभाव हुआ इस संबंधाभावसे जो भाव (अप्रतीति) हुआ उसका नामभी अज्ञान कह सकते हैं. परंतु "योग्य संबंधाभाववाला जो भाव" ऐसी स्थितिको अज्ञान कहने समय भावार्थ खोलना चाहिये. क्योंकि इसका उपयोग पहले लक्षण समानभी कर सकते हैं ॥ जहां स्वरूपतः वस्तु नहीं और कोई कारणसे मान ली जाय तो वहां अज्ञानके लक्षण नहीं घटते क्योंकि "योग्य असंबंध" वाक्यका प्रयोग नहीं हो सकता. किंतु चाह भ्रम हैं ॥ जब वस्तु

ज्ञात प्रज्ञातका स्मान न होता वा उपयोग न हो सकना मूल. परंतु अज्ञात. दोषवश अन्यथा प्रतीति भ्रम. परंतु अज्ञात. योग्य असंबंधभाव वा योग्य संबंधभाव अज्ञान. परंतु ज्ञात. जो ज्ञात नहीं तो भ्रम वा मृग है.

यदि कोई "मैं अपने स्वरूपको जानता हूँ" ऐसा कहे वा मानें तो जेमे पूर्वमे "मैं अपनेको नहीं जानता" यह वृत्ति स्वाभाविक थी वैसेही यह प्रयोगभी विश्वासवश कथन मात्र है अर्थात् संस्कारवश फोनोग्राफके शब्द समान है, ऐसा मान सकते हैं. इसके सिवाय यहभी कह सकते हैं कि "मैं अपनेको नहीं जानता", इस प्रतीतिका विषय याने अज्ञान अनादि नहीं है कारणके अनादि जो ज्ञान स्वरूपात्मा उसके अज्ञान होना ऐसा मंतव्य तो प्रकाश तम प्रयोग जैसा है तथा आत्मा अवाच्य है वाचा रहित है. इसलिये आत्मामें आत्माको अज्ञान कहना बने नहीं, और अविद्या नामी परिणाम अथवा अंतःकरणरूप परिणाम सादि हैं. और उसका अभावभी होता है इसलिये अनंत नहीं है किंतु सांत है. सारांश अज्ञान स्थितिवाला विशिष्ट भाव अनादि न होनेसे अज्ञानभी अनादि नहीं है.

"मैं अपनेको नहीं जानता" यह साधारण प्रयोग तो फोनोग्राफ शब्द समान अभ्यास वा अव्यास मात्र हैं. जैसे मेरी नाक में नकटा, मेरा शरीर में पुष्ट, मेरी आंख में काना, पेट खाली में भूखा, मैं ब्राह्मण मैं चांडाल, इत्यादि अभ्यास वा अव्यास मात्र हैं तोभी उसका व्यवहार विशिष्टमे होता है. ऐसेही 'मैं अपनेको नहीं जानता' यहभी अभ्यास वा अव्यास मात्र है और उसका विशिष्टमे व्यवहार होता है. परंतु श्रोताके ज्ञान संयुक्त (तादात्म्य) फोनोग्राफके शब्द समान आत्माके साथ तादात्म्य होनेसे अन्यथा प्रतीत होता है. इस अन्यथा प्रतीतिका विवेक करें तो उपर कहे अनुसार परिणाम आता है.

अब सुषुप्तिमें जो अज्ञानावृत्त (स्थिति) शब्द कहा है उसको समझ सकेंगे. और जागके "मुझे कुछ खबर नहीं" वा "मैं सुखसे सोया" इसका विवेक कर सकेंगे. अर्थात् जिस क्षणमें स्तब्ध अंतःकरण और आत्माका योग्य असंबंधभाव है तब अज्ञान और जिस क्षणमें स्थिर मनस और आत्माका साधारण योग्य संबंधभाव है तब सुख और जब उपर कहे अनुसार योग्य संबंधभाव हो तब तुर्या ऐसी स्थिति होती है. उनसे उठने पीछे उस अनुभूत स्थितिमे संस्कृत मनस उस आकारवाला होता है अर्थात् स्मृति होती है. (अपने अज्ञान वा ज्ञानका स्वरूप तुर्यकि अनुभव बिना समझना मुश्किल है इसलिये तुर्या प्रसंग, पीछे विवेचनमें आया है).

उपर कहे अनुसार ज्ञान और अज्ञान एक प्रभरकी स्थिति विशेष है. परंतु वर्तमानमें अज्ञानको ज्ञानाभावभी मान लेते हैं इसलिये कुछ विशेष लिखने हैं.

१-प्रथम तो अभाव कोई वस्तुही नहीं, बेलक्षण्यकाही नाम अभाव है, यह पूर्व में कहा है. अतः ज्ञानाभाव अज्ञान नहीं.

२-प्रतीत होनेसे उसे भावरूप माने तो उसकी अभाव संज्ञा रखना तालावको मृगजल कहने समान है.

३-ज्ञानाभाव अज्ञान, ऐसा कहतेही ज्ञाता अपने ज्ञानाभावका प्रतियोगी और अनुयोगी ठेरेगा परंतु यह असंभव है क्योंकि अभावका आश्रय और प्रतियोगी भिन्नही होता है.

४-अनित्य (घटादि) विषयके उत्पत्ति पूर्व ज्ञातामें उसके ज्ञानका अभाव कहना बने नहीं ओर उत्पत्ति पीछे (श्रवण करके) उसके ज्ञानाभावकी उत्पत्ति माने तो उसमें कोई प्रमाण नहीं है. और न उसका उपादान सिद्ध होता है.

५-जो ज्ञेय नित्य (ईश्वर परमाणु) और ज्ञाता अनित्य तो ज्ञाताकी उत्पत्ति पीछे ज्ञानाभाव उत्पन्न होनेमें नं. ४ वाले दोष हैं.

६-जो ज्ञेयके नित्य मानके उसे अनुयोगी और ज्ञाताके नित्य मानके उसे प्रतियोगी माने तो जैसे परमाणुमें ईश्वरके ज्ञानका अभाव (वा अपने ज्ञानका अभाव) अनादि अनंत (नित्य) है वैसे नित्य मात्रा पड़ेगा. क्योंकि उभय अनादि होनेसे ज्ञानाभावभी अनादि. और अनादि, सांत नहीं हो सकता अतः नित्य ठेरा. परंतु अज्ञान का तो अभाव होता है इसलिये अनादि नहीं होनेसे प्रतियोगीत्व अनुयोगीत्व नहीं हुवा. तथा ज्ञानाभाव वस्तु नहीं किंतु अवस्था ठेरी क्योंकि अनादि वस्तुका अभाव नहीं होता. अवस्था (वा कार्यों)ओंकीही उत्पत्ति तथा अभाव होता है.

७-जो ज्ञानाभाव अनादि तो अणु वा विभु परिमाण ठेरेगा. परंतु अभावका परिमाणही सिद्ध नहीं होता यह उपर कहा है. तथा जो ज्ञाता विभु तो उसमें अणु परिमाणवाला और जो ज्ञाता अणु तो उसमें विभु परिमाणवाला अभाव नहीं बन सकेगा. विभुमें अणुरूप अज्ञान सर्वत्र न होनेसे व्यवस्था न होगी और अणु, विभु अज्ञानका आश्रय नहीं हो सकता. जो मध्यम माने तो सादि सांत ठेरेगा. अर्थात् नित्यमें नित्यके अज्ञानकी असिद्धि रहेगी. सारांश, अभावका परिमाण नहीं. परिमाण रहित कोई वस्तु नहीं होती. इसलिये ज्ञानाभाव कोई वस्तु नहीं. अर्थात् ज्ञानाभावको अज्ञान कहना अलीक है.

यहां तक आत्मानुभव होनेकी शैलीका जाने वृत्तिके परिणाम और उसके स्वतो-

हो और 'नहीं है' ऐसा मान लिया जाय तो वोहभी भ्रम है (अज्ञान करके हुवा है) क्योंकि असत् (शून्य) और अमान (अप्रतीति) यह दो शब्द उसमें नहीं बन सकते. किंतु सत् हो और मालूम न हो तब अमान पदका प्रयोग हो सकता है. वस्तु हो वा प्रतीति हो तब राग होता है, अनुहुईमें राग होना भ्रम है. इस प्रकार अज्ञानसे होनेवाले असत्वापादक, अमानापादक जो भाव उसमें विवेक कर्तव्य है.

यहां तक पर संबंधी अज्ञानका संक्षेपमें बयान हुवा. आगे स्वसंबंधी प्रसंग है "मैं अपनेको नहीं जानता" इस प्रतीतिका विषय अज्ञान है. यह प्रसंग अत्यंत विचारणीय है. जिसमें यह प्रकार का भाव ग्रहण होता है उस (ज्ञान स्वरूप)के लिये शून्य कहा जाय कि "मैं अपनेको नहीं जानता" तो अनवस्थादि दोष आवेंगे. और दृष्टा दृश्य भिन्न, यह नियम आडमें आवेगा. इसलिये अज्ञान जिस स्वयं प्रकाशका विषय हो उस अवाच्यके लिये अर्थात् अंतःकरण अवच्छिन्न चेतन वा आत्माके लिये तो यह प्रयोग व्यर्थ ठेरा. और चेतन (ज्ञान स्वरूप) को अपना अज्ञान है वा ज्ञान है यह दोनों प्रयोग उसमें अधटित है यह उपर कहा गया है क्योंकि ज्ञान स्वरूप है. (आत्मा अद्वितीय अनुपम है अतः योग्य दृष्टान्त नहीं मिलता) इसलिये मैं का वाच्य जो जीव अर्थात् अविद्या वा अंतःकरणविशिष्ट चेतन वा चेतनविशिष्ट अविद्या वा अंतःकरणमें इसका प्रयोग करें तो आत्मा, मनस, वा विशिष्टमें अपना अपनेमें योग्य असंबंध कहना नहीं बन सकता. क्योंकि अपनेमें अपना असंबंध यह पदही निरर्थक है. तो फेर मैं अपनेको नहीं जानता, इस प्रतीतिके विषयकी क्या व्यवस्था होगी तहां संक्षेपमें यह है कि—

संस्कारी मनस (अंतःकरण) जब दूसरे संस्कार विना अकेला निरुद्ध परिणाम रूप हो तब किंवा स्वरत रूप (अपने रूपमें) हो तब किंवा वृत्ति व्याप्ति प्रकारमें आत्माकार हो तब आत्म प्रकाशमें विशेष रूपसे प्रकाशित होता है इस स्थितिका नाम योग्य संबंध भाव है. ऐसा न हो वहां तक स्व अज्ञान प्रसंगमें योग्य असंबंध भाव है. क्योंकि उपर कहे अनुसार मनस परिणामका संबंध तो हैही. परंतु इस रूपका बोधक संबंध नहीं है. इसलिये संबंध पदका विशेष अर्थ है. सारांश, जब योग्य संबंधभाव हो तब उपर कहे अनुसार अंतःकरण (बुद्धिरूप गुफा) में आत्मा स्वयंप्रकाश होता है और मनस प्रकाशित होता है—आत्मामें ग्रहण होता है तब चिद भ्रंयी (विशिष्टभाव) का भंग हो जाता है—दृष्टा दृश्य जुदा जुदा रूपमें हो जाने हैं (यह अकथ्य अपूर्व स्थिति होती है) पुनः मनस संस्कारोंका रूप होता है तब पुनः

विशिष्ट (तादात्म्यत्व) भाव हो जाता है अर्थात् जैसे जलको जुदा करें तब औक्षजन हाईड्रोजन उभय जुदा रूपमें होते हैं और फेर शामिल करें तो जल जलरूप हो जाते हैं. ऐसे पुनः चिदग्रंथी तादात्म्य रूपमें हो जाती है इस प्रकार अधिकारी अभ्यासीको बारबार होनेसे जीववृत्ति (मनस) अपूर्व (पूर्वमें ऐसी संस्कृत कभी न हुई ऐसे) संस्कारवाली होती है. ऐसा संस्कृत मनस (बुद्धिवृत्ति-जीववृत्ति) जैसे संस्कृत होने पूर्व "मैं अपनेको नहीं जानता" ऐसे कहता था, अब नहीं कहता, कारण के जब उक्त स्थितिमें मनस प्रकाशित हुवा था तब मैंनेका प्रयोग नहीं हो सकता था (जैसे स्वाभाविक मैं, मैं, कहता है वेसे नहीं कर सकता) और चिदग्रंथी हुई तब मैं का प्रयोग हुवा, ऐसे संस्कारका भाव अपूर्व रीतिसे हो चुका. इसलिये मैं भाव विशिष्ट (जीव)में है ऐसा (मैं का अस्तित्व उपर कहा गया है) संस्कृत हो गया. इसलिये "मैं पनेको नहीं जानता" ऐसा प्रयोग (परिणाम) तदाकार भावमें नहीं कर सकता. और "मैं अपने स्वरूपको जानता हूं" ऐसा प्रयोग इसलिये नहीं कर सकता के जो प्रयोग करनेवाला है वोह अपना आप विषय नहीं है और न चेतनको विषय करता है यहां मैं का लक्ष्य कूटस्थात्मा है ऐसा लक्षणावृत्तिसे कहे तो बन सकताभी है; क्योंकि संस्कृत हुवा है. कोई इस प्रसंगको यूं कहता है के मनस जब प्रकाशित हुवा तब आत्माके स्वरूपका उसमें आभास (प्रतिबिम्ब) होता है. ऐसा होनेसे "मैं अपनेको जानता हूं" "मैं आत्मा स्वरूप हूं" ऐसा लक्षणासे प्रयोग होता है ॥ यह आभासवादकी शैलीभी समझाने मात्र है, वस्तुतः ऐसा नहीं है क्योंकि आत्मा (ब्रह्म) का आभास वा प्रतिबिम्ब नहीं हो सकता अर्थात् आभासका उपादान जड प्रकृति (शेषा वा रेशनीकी किरणें) है वोह आत्मा-चेतन जेसा रूप धारनेमें अशक्त है. नहीं धर सकती. तथा अंतःकरण गतिमान है इसलिये प्रतिबिम्ब वा आभास क्षण क्षणमे बदलेगा (यथा घट गमनसे घटगत जैलाकाश बदलता है) अतः स्मृति वगैरेका व्यवहार न होगा और बंध मोक्षकी व्यवस्था न होगी.

निदान उपरोक्त विषय ऐसा अनिर्वचनीय अपूर्व और अदृश्य है कि उसका अनुभव होनेपरभी आश्चर्यमें रहना पड़ता है. बुद्धि वा युक्ति उसको नहीं पकड़ सकती. मैंने जो कुछ उपर कहा है वोहभी सच पूछो तो अपूर्णही है, जेसा है वेसा नहीं कहा गया है. अनुभव होनेपर स्वयं जान सकोगे. स्थूल शरीरमें इतनाही कहना बस है कि अपनेको कोईभी नहीं जान सकता. इसलिये अपना ज्ञान वा अज्ञान कथन मात्र है.

यदि कोई "मैं अपने स्वरूपको जानता हूँ" ऐसा कहे वा माने तो जेमे पूर्वमे "मैं अपनेको नहीं जानता" यह वृत्ति स्वाभाविक थी वैसेही यह प्रयोगमी विधासवश कथन मात्र है अर्थात् संस्कारवश फोनोग्राफके शब्द समान हैं, ऐसा मान सकते हैं. इसके सिवाय यहभी कह सकते हैं कि "मैं अपनेको नहीं जानता", इस प्रतीतिका विषय याने अज्ञान अनादि नहीं है कारणके अनादि जो ज्ञान स्वरूपात्मा उसके अज्ञान होना ऐसा मंतव्य तो प्रकाश तम प्रयोग जैसा है तथा आत्मा अवाच्य है वाचा रहित है. इसलिये आत्मामें आत्माके अज्ञान कहना बने नहीं, और अविद्या नामी परिणाम अथवा अंतःकरणरूप परिणाम सादि हैं. और उसका अभावभी होता है इसलिये अनंत नहीं है किंतु सांत है. सारांश अज्ञान स्थितिवाला विशिष्ट भाव अनादि न होनेसे अज्ञानमी अनादि नहीं है.

"मैं अपनेको नहीं जानता" यह साधारण प्रयोग तो फोनोग्राफ शब्द समान अभ्यास वा अध्यास मात्र है. जैसे मेरी नाक मैं नकश, मेरा शरीर मैं पुष्ट, मेरी आंख मैं काना, पेट खाली मैं भूखा, मैं घासण मैं चांडाल, इत्यादि अभ्यास वा अध्यास मात्र है तोमी उसका व्यवहार विशिष्टमें होता है. ऐसेही "मैं अपनेको नहीं जानता" यहभी अध्यास वा अभ्यास मात्र है और उसका विशिष्टमें व्यवहार होता है. परंतु श्रोताके ज्ञान संयुक्त (तादात्म्य) फोनोग्राफके शब्द समान आत्माके साथ तादात्म्य होनेसे अन्यथा प्रतीत होता है. इस अन्यथा प्रतीतिका विवेक करें तो उपर कहे अनुसार परिणाम आता है.

अब सुषुप्तिमें जो अज्ञानावृत्त (स्थिति) शब्द कहा है उसको समझ सकेंगे. और जागके "मुझे कुछ खबर नहीं" वा "मैं सुखसे सोया" इसका विवेक कर सकेंगे. अर्थात् जिस क्षणमें मस्तव्य अंतःकरण और आत्माका योग्य असंबंधभाव है तब अज्ञान और जिस क्षणमें स्थिर मनस और आत्माका साधारण योग्य संबंधभाव है तब मुख और जब उपर कहे अनुमार योग्य संबंधभाव हो तब तुर्या ऐसी स्थिति होती है. उनसे टटने पीछे उस अनुभूत स्थितिमे संस्कृत मनस उस आकारवाला होता है अर्थात् मृति होती है. (अपने अज्ञान वा ज्ञानका स्वरूप तुर्यके अनुभव विना समझना मुशकिल है इसलिये तुर्या प्रसंग, पीछे विवेचनमें आया है).

उपर कहे अनुमार ज्ञान और अज्ञान एक प्रकारकी स्थिति विशेष हैं. परंतु वर्तमानमें अज्ञानको ज्ञानाभावमी मान लेते हैं इसलिये कुछ विशेष लिखते हैं.

१-प्रथम तो अभाव कोई वस्तुही नहीं, बलक्षण्यकाही नाम अभाव है, यह पूर्व में कहा है. अतः ज्ञानाभाव अज्ञान नहीं.

२-प्रतीत होनेसे उसे भावरूप माने तो उसकी अभाव संज्ञा रखना तालाबको मृगजल कहने समान है.

३-ज्ञानाभाव अज्ञान, ऐसा कहतेही ज्ञाता अपने ज्ञानाभावका प्रतियोगी और अनुयोगी ठेरेगा परंतु यह असंभव है क्योंकि अभावका आश्रय और प्रतियोगी भिन्नही होता है.

४-अनित्य (घटादि) विषयके उत्पत्ति पूर्व ज्ञातामें उसके ज्ञानका अभाव कहना बने नहीं और उत्पत्ति पीछे (श्रवण करके) उसके ज्ञानाभावकी उत्पत्ति मानें तो उसमें कोई प्रमाण नहीं है. और न उसका उपादान सिद्ध होता है.

५-जो ज्ञेय नित्य (ईश्वर परमाणु) और ज्ञाता अनित्य तो ज्ञाताकी उत्पत्ति पीछे, ज्ञानाभाव उत्पन्न होनेमें नं. ४ वाले दोष हैं.

६-जो ज्ञेयको नित्य मानके उसे अनुयोगी और ज्ञाताको नित्य मानके उसे प्रतियोगी मानें तो जैसे परमाणुमें ईश्वरके ज्ञानका अभाव (या अपने ज्ञानका अभाव) अनादि अनंत (नित्य) है वैसे नित्य मात्रा पड़ेगा. क्योंकि उभय अनादि होनेसे ज्ञानाभावभी अनादि. और अनादि, सांत नहीं हो सकता अतः नित्य ठेरा. परंतु अज्ञान का तो अभाव होता है इसलिये अनादि नहीं होनेसे प्रतियोगीत्व अनुयोगीत्व नहीं हुवा. तथा ज्ञानाभाव वस्तु नहीं किंतु अवस्था ठेरी क्योंकि अनादि वस्तुका अभाव नहीं होता. अवस्था (वा कार्यों)ओंकीही उत्पत्ति तथा अभाव होता है.

७-जो ज्ञानाभाव अनादि तो अणु वा विभु परिमाण ठेरेगा. परंतु अभावका परिमाणही सिद्ध नहीं होता यह उपर कहा है. तथा जो ज्ञाता विभु तो उसमें अणु परिमाणवाला और जो ज्ञाता अणु तो उसमें विभु परिमाणवाला अभाव नहीं बन सकेगा. विभुमें अणुरूप अज्ञान सर्वत्र न होनेसे व्यवस्था न होगी और अणु, विभु अज्ञानका आश्रय नहीं हो सकता. जो मध्यम मानें तो सादि सांत ठेरेगा. अर्थात् नित्यमें नित्यके अज्ञानकी असिद्धि रहेगी. सारांश, अभावका परिमाण नहीं. परिमाण रहित कोई वस्तु नहीं होती. इसलिये ज्ञानाभाव कोई वस्तु नहीं. अर्थात् ज्ञानाभावको अज्ञान कहना अलीक है.

यहां तक आत्मानुभव होनेकी शैलीका जाने वृत्तिके परिणाम और उसके स्वतो-

ग्रहण होनेका क्यान हुआ. ॥३९६॥ से ३९४ तक ॥ संगति—अब आगे तुर्यातीतके स्वरूपका लक्षणावृत्तिसे स्मरण कराके आत्मवित् जीवनमुक्तका वर्णन होगा.—

जीवनमुक्त.

तुर्या अतीत शेषापत्ति निर्विशेष शेष ॥३९५॥ मनका मन चेतनका चेतन ॥ ३९६ ॥ उसकी महिमा अग्राह्य ॥३९७॥ तुर्यासे वेगवश वृत्तिका उत्थान भाषा उच्चारवत् ॥३९८॥ प्रबल संस्कार ग्रहण होनेसे जीवनव्यवहार ॥३९९॥ जो उक्त तुर्या अवस्थासेभी रहित (कार्यरूप ब्रह्मांडके न रहने पीछे जो उपादानरूप शेष रहे ऐसी अव्यक्तरूप वा अन्यथा अन्यथा करते शेष रूपवाली है ऐसी अव्यक्तरूप जो शेषा उस) शेषाका स्वामी (अधिष्ठाता आधार) और निर्विशेष (नेति नेति करते हुये जो शेष रहे सो) शेष है (अर्थात् कूटस्थ परमात्मा है तुर्यावस्थामें यही प्रकाशमान होता है) ॥३९५॥ सो मनका मन है (अर्थात् उसमें मन ग्रहण होता है वा स्वयं प्रमाण—स्वतःप्रमाणस्वरूप है) सो चेतनका चेतन है (अर्थात् जीवोंमें जो चेतनता जान पड़ती है वोह उसकी चेतनतासे है) ॥३९६॥ उसकी महिमा (उसकी योग्यता उससे इतर अन्य नहीं जान सकने इसलिये) अग्राह्य है (वोह कैसे अधिष्ठानाधार है, कैसे सत्ता स्फूर्णा देता है, अक्रिय हुआ कैसे प्रेरक है, मनोद्विय विना कैसे ज्ञाता दृष्टा है इत्यादि योग्यता (वा उसकी शक्ति) अंगम्य है.) + ॥३९७॥ उपरोक्त तुर्यावस्थासे जीव वृत्तिका वेगवश (पूर्व संस्काराभ्यासवश) उत्थान होता है (वृत्तिकी प्रवृत्तिमें भावना होती है जो ऐसा न हो तो उत्थानकी अपेक्षा न हो).—जैसे सोते हुयेको यकदम जगावें तो जागनेवाला अनेक भाषा जानता हो तो भी (जैसे) पूर्व दृढाभ्यासवाली भाषामें उसकी अनायास प्रवृत्ति होती है वैसे तुर्यावाले पुरुषका पूर्व दृढ संस्कार अनुसार उत्थान होता है (अर्थात् उत्थानमें वोह निमित्त है) ॥३९८॥ उसके पीछे जो जो जैसे जैसे प्रबल संस्कार हैं वे आत्मामें ग्रहण होनेसे उन उन वैसे वैसे संस्कार अनुसार प्रवृत्ति होती है अर्थात् विवेकी जीव (विशिष्ट) का व्यवहार होता है ॥३९९॥

नोटः—मनस और आत्माके अनुभव होनेकी दृष्टिसे कुछ सूचना लिखते हैं सो आंनों विना देखके कानों विना सुनके उस अनुसार परीक्षा करके पुनः उपरोक्त अवच्छेदवाद (विशिष्टवाद) को लक्षणा वृत्ति द्वारा देखना चाहिये. आंख कान विना

का आशय यह है कि जैसे अमलीकी स्मृतिसे मुखमें पानी आ जाता है, अमली अंदरमें सामने आ खड़ी होती है, कानेनकी स्मृतिसे जिब्हा कटु हो गई होय नहीं ऐसा भाव होता है. वदन कांप उठता है. इसप्रकार मनको तदाकार (हजुर कल्प होके) करके अनुभवकी चक्षुसे देखें, मनसे विचारें. उपरोक्त विशिष्टमें भाग त्याग करें याने अंतःकरण भागको त्यागके प्रत्यगात्मा ब्रह्मको लक्षणावृत्तिसे समझीये. वे दोनों सूचना यह हैं:—

(१) मनसर्लिंग.

(१) शरीरके अंतरगत एक ऐसा पदार्थ है कि सुषुप्ति मूर्छादि प्रसंगके सिवाय क्षण क्षणमें फिरता है, संकल्प विकल्प करता है तब उसके शब्द कान बंद करने परमी सुने जाते हैं और उस समय उसकी गति जानी जाती है. बिना शब्द, कर्मी आंखमें, कर्मी त्वचामें, कर्मी रसनामें, कर्मी हाथमें, कर्मी पांवमें आता है, कर्मी तंतु हलाता, कर्मी किसीका आकार धरता है. उदासीन बैठे हों तब अकस्मात् अंदरमें श्यामश्वेत धालवाली तसवीर सामने होती है. जो उसका इन्द्र रूपमें स्थायी ज्ञान न हो तो वोह छवी इसीका परिणाम है, किरणें जैसे प्रतिबिम्ब रूप धारती हैं वैसे उसने छवी रूप धारा है. उस छवीसे उसका सामान्य स्वरूप जाना जाता है. क्योंकि अन हुई वस्तु नहीं देख पडती और अनुपादान वस्तु नहीं होती, इसलिये उसीका रूप समझमें आ जाता है. दीपक पर घ्राटक करें और आंख बंद करें तो अंदरमें चलता हुवा दीपक जान पडेगा. उसके पीछे पीछे जो चलता है वो वही पदार्थ है. और फेर दीपकके दर्शन बिना जब अंदरमें दीपक देख पडता है वो इसीका परिणाम है. दृष्ट पदार्थके भेदका जो आकार धरता है वोह यही है. अंदरमें मकानका नकशा बनता है उसकी लकीर पर जो दोडता है वोह यही है. अंदरमें आकाश विषे जब कुछ लिखते हो तो आकार जान पडता है, उसको कलम याने आकार करनेवाला और अंकनार्थ गति करनेवाला यही है, चक्रोंमें जो रेशनी जान पडती है उसकी सीमा पर फिर कर तदाकार होनेवाला यही है. दुःख (पीडा) का रूप धरनेवाला यही है. प्राणको नाकके बाहिर वा अंदर बिना किसी द्वारा रोक देता वा छोडता है वोह यही है. यह तेजस प्रयोग समय सबजेक्टके वा योगीके विशेष रूपमें जान पडता है. यह भगज (ग्रेमेटर) रूप वा उसका परिणाम नहीं है. कोई इसको अंतःकरण (मन, बुद्धि, अहंकार वा चित्त) कोई मनस, कोई जीव, कोई ईश्वरका स्फूर्ण वा आज्ञा, कोई आत्माकी स्फुरणा, कोई सूक्ष्म शरीर, कोई सेल,

कोई सह इनसानी, कोई क्षणिक विज्ञान, कोई चित कोई कुछ कोई कुछ कहता है परंतु अम्यासी जान सकता है के वोह मध्यम परिमाणवाला है, किरणोंके समान अज्ञात है. जब कोई आकार धरे तब किसी ज्ञान प्रकाशमें ग्रहण होता है याने इंद्ररूप विना उसका अकथ्य प्रकारसे भान हो जाता है. (उपरके ढिग शोधके अनुभव करिये.)

(२) “लक्ष्यात्मा.”

(२) मनकी क्रिया जिस प्रकाशमें जानी जाती है, संकल्पोंकी संधि जिसमें ग्रहित होती हैं, मनकी गेरहानरीकी जिससे साक्षी मिलती है, हरेक ज्ञान बोध (बुद्धि वृत्ति)में जो विदित (स्वयंप्रकाश) होता है, दुःख सुखका जो साक्षी है, जो कान विनाका है परंतु शब्द उसमें ग्रहण होते हैं, जो चक्षु विनाका है परंतु उसमें रूप ग्रहण होता है, ऐसेही रसना, त्वचा, घ्राण विनावेमें स्वाद, स्पर्श गंध ग्रहण होते हैं. शब्दादि उसके प्रकाशमें प्रकाशित हुये जाने जाते हैं. मन बुद्धि उसे नहीं जानते परंतु यह उसके विषय हैं, वोह सबको जानता है, उसे कोन जान सके, जिसके बाणी नहीं हैं, बोलता नहीं है, परंतु बाणी और पद उसमें ग्रहित होते हैं. अंतःकरणकी वृत्तियें (मैं, स्मृति, निश्चय, संकल्प) जिसमें प्रकाशित हुये व्यवहार होता है. अहंत्वादि वृत्तियोंका जो गूंगा साक्षी है, आकाश समान एक रस है, आकाशसेमी सूक्ष्म धनरूप है, तमाम ज्ञान, अज्ञान, प्रकाश, तम और संशयमी जिसमें प्रकाशित हुये व्यवहार योग्य होते हैं, जो अचल है परंतु मन जहां जाय उसके पहले वहां भोजुद पाता है, मनके आगे पीछे अनुभवता है, मन उसमें समुद्रकी मछली समान चेतन जेसा हुवा जीता और फिरता है—स्वप्नमें जो शरीरका सिरकटा हुवा, और पांठमें गोलीका जखम जो देखता है सो अभिमान विनाका गूंगा साक्षी वही है.

लिखनेवाला और लिखे हुयेको देखनेवाला यह दोनों सबको एकरूप जान पड़ते हैं परंतु वस्तुतः जुदा जुदा हैं, संकल्प कर्ता और उसका श्रोता यह दोनों सबको एकरूप जान पड़ते हैं, परंतु वस्तुतः जुदा जुदा हैं. फोनोग्राफके गायनमें अज्ञानको जो चेतनता जान पड़ती है, वहां उसका ज्ञान और शब्द, तादात्म्य हैं इसलिये वेसा जान पड़ता है. वस्तुतः शब्द, ज्ञान शून्य है. अभिमान रहित ज्ञान भानरूप अन्य है. जो दुःखी है वोह एक जान पड़ता है, वस्तुतः ऐसा नहीं है, दुःख दृश्य उसका दृष्टा साक्षी अन्य है, और दुःख भोग अन्यकी अवस्था है. जब अम्यास करनेवाले अधि-कारी (इंद्र)की जीववृत्ति उस प्रकाशके आकार होना (वा ग्रहण करना—जाना—विषय

करना) चाहती है तब वोह यक्ष समान लुप्त और जब जीववृत्ति ऐसा नहीं करती तब अलुप्त-स्वप्रकाश रहता है. अर्थात् बुद्धि-जीववृत्ति उसे ग्रहण नहीं कर सकती किन्तु उसकी विषय होती हैं. मैं पना, तू पना, मोपना, यहपना, जिसमें प्रकाशित हुवा ग्रहण होता है, आत्मा वा ब्रह्म नहीं है, नहीं मालूम होता है, उससे इतर है, प्रतीत होता है, किंवा ब्रह्म (आत्मा) है वा नहीं ऐसा संशय है, इत्यादि बोध वा वृत्ति जिसमें प्रकाशित हुये स्वतःग्रहण होते हैं सो वोह अलुप्त ज्ञान प्रकाश है. *

उपरोक्त लिंग समझके उनके लक्ष्यको लक्षणा वृत्तिसे अनुभव करीये. सूत्र ३८६ में कहे हुये वृत्तिके परिणामोंका बेलक्षण्य वृत्ति और आत्मस्वरूपका बेलक्षण्य (भेद) जो लक्षणासे ध्यानमें आ गया तो उपरोक्त लिंगके लिंगीकी परीक्षा हो जायगी.

सार यह है कि जिसको सविवेक अनुभव है, उसको प्रमाण, लक्षण और युक्तिकी अपेक्षा नहीं होती. जिसको अनुभव नहीं है, उसके लिये प्रमाणादि यथायोग्य कामके नहीं क्योंकि हठ होनेसे अपने प्रथम और दूसरेके उत्तरकोही नहीं समझ सकता. या तो विश्वाससे मान लेगा वा तो संशयमें रहेगा. इसलिये इस झगड़ेमें न उतरके जैसे तैसे कोईभी योग्य प्रकारसे मनस और आत्माका अनुभव कर लेना चाहिये. उससे सर्व संशयका समाधान हो जायगा, प्रमाण लक्षण और युक्तिकी अपेक्षा न रहेगी जीव क्या, बंध क्या, बंध कब हुवा क्यों हुवा, कब और कैसे निवृत्त होता है, निवृत्तिके साधन क्या, मोक्ष क्या, मोक्षसे आवृत्ति वा अनावृत्ति, ज्ञान क्या, अज्ञान क्या, अज्ञान कबसे है और कब कैसे निवृत्त होता है, मैं क्या, मैं पना क्या,

* मेरी आंख में काना, मेरी नाक में नकटा, मेरा शरीर दुर्बल मैं मोटा ताना इत्यादि विरुद्ध असद् व्यवहार अव्यासबलसे होता है. उभय अर्थात् मनसविशिष्ट चेतन वा चेतनविशिष्ट मन तादात्म्य होनेसे हीरा वा जल समान एक जान पड़ते हैं इसलिये एक दूसरेके धर्म एक दूसरेमें जान पड़ते हैं इसीका नाम चिदग्रंथी है (बंध है). जब जुदा जान पड़े तब अविद्या वा अंतःकरण भाग बिनाका चेतन कुटस्थ शुद्ध है. ऐसा स्वतःग्रहण होना बंध निवृत्ति है. विषय, सुख स्वरूप नहीं, विषयोंमें सुख नहीं और विषयों करके सुख नहीं, किन्तु विषय संबंध बिना सुषुप्ति अवस्था और तुर्या अवस्थामें सुख होता है, वोह आनंद क्या, उसके विचारना चाहिये. परमें जो प्रियता है वा शरीर, इंद्रिय, प्राणमें जो प्रियता है वोह उनमें नहीं किन्तु अपने वास्ते है इससे जान पड़ता है कि अपना आत्माही प्रिय स्वरूप है.

कर्त्तव्य, ज्ञातव्य, और प्राप्तव्य क्या, भावी क्या, इत्यादि बातोंका अपरोक्ष रूपसे समाधान हो जायगा. वहाँ तक जितना कथन श्रवण है वोह यथा अधिकार यथा योग्यता बुद्धि विलास है. चूं कि परंपरा रहेनेके लिये उसकी आवश्यकता है. इस-लिये यथा देश काल स्थिति उसके नाना रूपमें कहते सुनते चले आये हैं. और भावीमें ऐसेही होगा. इसी वास्ते शैलियोंमें अंतर है. ॥३९९॥

संगति—उपर कहे हुये विषयके उपरोक्त अधिकारी (सू. २७९से २९० तक का विवेचन ध्यानमें लीजिये) अभ्यासीको अंतःकरणकी असंख्य वृत्ति, (परिणाम), स्वतोग्रह, और अपरोक्षत्वसे संस्कृतवाले अदभूत परिणाम, मनके अनेक अभ्यास, मनस तथा आत्मा इन सबका, और मनस तथा आत्मा इन दोनोंसे मिलके जो चिद-ग्रंथी होती है उसका अर्थात् विशिष्टका भान हो जाता है. मनस तथा आत्माके तादात्म्य तथा जुदा होनेका अनुभव हो जाता है (यह प्रकार साक्षात् रहता है). मन किस तरहसे विशेषण और किस प्रकारसे उपाधि है यह बात तादृश्य ध्यानमें आ जाती है और तृयके अभ्याससे पुनः उपरोक्त विषयकी परीक्षा हो जाती है. ऐसा होनेमे उस (जीवनमुक्त) का ज्ञान और व्यवहार विलक्षण होता है, से आगले ४ सूत्रोंमें कहते हैं:—

जीवनमुक्त

जीवतेही स्वताभाव और अमरत्वका अनुभव जीवन मुक्ति ॥३००॥ तद्गान् निर्वासन निष्काम शान और निरंकुश ॥४०१॥ प्रारब्ध भोग तक प्रवाह रूपसे इच्छतादि रूपमें प्रवृत्ति ॥४०२॥ वृत्तिके निरोधसे व्यवहारका निरोध ॥४०३॥

देह अभावके पूर्व याने जीवनमेंही अपने फेनोग्राफ जैसे संस्कारी नकली स्वत्वका अभाव (मरण) और अपने अहंत्वके लक्ष्य (याने अपना सच्चा अस्तित्व) कूटस्थ प्रत्यगात्माके अमरत्वका याने चेतन सम है और अविनाशी है ऐसा अनुभव हो जाता है इस अदभूत स्थिति अवस्थाकानामें जीवनमुक्ति है. इस अकथ कहानीका अनुभव उक्त अधिकारी अभ्यासीको हो जाता है ॥४००॥ यहाँ रहस्य है. जैसे कोई राज्याधिकारी उन्मत्त हुवा अपनेको राजा मानके तेसा उपयोग करने लग जाता है किंवा कोई राजा शराव पीके में कंगाल, गरीब ऐसा ब्रह्मता है, मानता है. इन दोनोंको अपने सच्चे अहंत्वके लक्ष्यका पता नहीं होता. वे अपने अहंत्वके लक्ष्यको तो क्यों किंतु अहंत्वके वाच्यकोभी नहीं जानते. इसी प्रकार अज्ञानी अभिमानी जीवोंका अहंत्व है. उनको अहंत्वके वाच्य और लक्ष्यकी खबर नहीं है किंतु प्रवाह रूपमें

संस्कारी फोनोग्राफ समान हैं. इस अहंत्वका अभाव और उसके लक्ष्य कूटस्थका अमरत्व, ऐसा इस सूत्रका भाव है ॥४००॥

तिस जीवन मुक्तिवाला अर्थात् ऐमे अनुभववाला (अनुभवी) जीवनमुक्त वासना रहित, निष्काम, शांत, और अपने वास्ते निरंकुश हो जाता है ॥४०१॥ उसके प्रारब्धका जब तक वेग है, तब तक उसके भोग तक उसका प्रवाह रूपसे व्यवहार (प्रवृत्ति निवृत्ति रूप क्रिया) होता है. वोह प्रवृत्ति निवृत्तिरूप व्यवहार इच्छित, अनिच्छित वा परेच्छित ऐमे तीन प्रकारके रूपमें प्रवाहसे होता है (नहीं कि अज्ञानियों समान रागद्वेष वासना कामनामे) ॥४०१॥ (जो, उसके प्रारब्ध निवृत्तिके हो तो योगादि साधनद्वारा) वृत्तिके निरोध होनेसे उसके व्यवहारका निरोध होता है ॥ (साधारण प्राण यात्रासे इतर उसकी दूसरी प्रवृत्ति नहीं होती) ४०३॥

चारों सूत्रोंका विवेचन—निदिध्यासका अम्यासी पहली पहेल तुर्या अवस्था होनेपर संस्कार वेगसे उठता है और अनुभव पीछे कुछ और ही नवीन रंगत हो जाती है अर्थात् चिदग्रंथी भंग होनेसे जीवनमुक्त हो जाता है. उसके व्यवहार यद्यपि अमुक्त जेसेही जान पड़ते हैं तथापि उनमें रात दिन जेसा अंतर होता है. और वोह अंतर मुक्त ही जान सकने हैं, वोह अधिकारी ही इस दशाका प्राप्त होता है कि उसके संचितादि भावी प्रतिबंध नहीं हों वा नष्ट हो गये हों. और निष्काम होनेसे क्रियमाणका बंधन नहीं होता. शरीरका जीवन व्यवहार देखनेसे सिद्ध हुवा के प्रारब्ध भोगसे नाश होगा. सार यह है कि मन आत्माका जुदा जुदा साक्षात् होने और विशिष्टका व्यवहारका भान हो जाने तथा चिदग्रंथीके भिदा जानेसे उसके शेष संचित और प्राप्तका मूल भुने बीजके समान हो जाते हैं वा नष्ट प्राय हो जाते हैं. इसलिये आगे बढ़नेके योग्य नहीं होता अर्थात् ऐसा पुरुष निर्वासन हो जाता है और इसलिये कर्म शते हुयेभी उसके कर्मका क्रियमाण संज्ञाभी प्राप्त नहीं होती (सच पूछो तो प्रारब्ध भोग संबंधमेभी कुछ और भेद है). स्वत्वाभावसे अमुक्तोंके समान व्यवहार परमार्थका उसपर अंकुश नहीं रहता. यद्यपि संचिताभाव,^१ वासनाक्षय,^२ क्रियमाण संज्ञा न होना,^३ स्व अभाव हुये व्यवहार कैसे हो सकता है, अपना मरण (स्वत्वाभाव) और अपना अमरत्व यह उभय विरोधी इसलिये ऐसा होना असंभव,^४ इन पांचों बातें वास्ते शंका हो यह स्वाभाविक है क्यों कि कर्मभोग अवश्य है और स्वत्वके विना व्यवहार नहीं होता. तथापि चिदग्रंथीके भंगके अनुभव होने पीछे यह—पांचों बातें स्वयंही अधिकारी अनुभव कर लेता है. हृदयग्रंथीका भिदना क्या, सर्व संशयके नाश होनेका अर्थ

क्या और परावरकी ज्ञान रूप अग्निसे कर्मका क्षय (दग्ध) होना क्या यह स्वयं स्ववेद्य हो जाते हैं सत्र क्लेशोंका मूल जो अविद्या (स्वरूपाज्ञान—अविवेक—विपरीत ज्ञान) अन्यथा उपयोग उसके नष्ट होनेसे तदजन्य अन्य क्लेशोंका नाश हो जाता है अर्थात् अस्मिता (आत्मा बुद्धिका भेद प्रतीत न होना, एक रूपसे भाव होना) राग, द्वेष (पूर्ववत्) अभिनिवेश (मर जानेका भय, मेरा शरीर विलाप करता हुआ वा कुदेश, कुकाल वा कुस्थानमें मरेगा तो मेरी दुर्गति होगी वा उत्तर जन्ममें दुर्दशा होगी इत्यादि) इन क्लेशोंका अभाव हो जानेसे वीतराग हुआ ज्ञात हो जाता है.

व्यवहार दृष्टिमें तो यूंभी कह सकते हैं कि नकली स्वत्वके अभावसे उच्च दशाधि प्राप्त हो गया है, अतः व्यवहारका अंकुश नहीं रहता. शम दम जिसका स्वभाव हो गया है ऐसा अम्यासी, जीवनमुक्त प्राप्तिके जो साधन उनको उत्तम मानके सदाचार नीति और परोपकारी सत्य कर्ममें प्रवृत्त होता हुआ दूसरेको उपदेशरूप होता है तथा बेसाही बोध करता है यह उसका उत्तम निष्काम चरित्र है (या प्रत्युपकारका अंत है). त्रिलोकीकी जितनी वासना हैं उन सबके अभाव हो जानेसे कामना, तृष्णा, इच्छाका अभाव है जिसमें इसलिये बोध स्थितप्रज्ञ हो जाता है और इसी वास्ते उसका व्यवहार इच्छितादि रूपमें होता है. कुछ तो प्रारब्ध बलसे इच्छित अनिच्छित प्रवृत्ति होती है यथा शरीर यात्रार्थ खानपानादि और किसीके प्रारब्ध निवृत्तिके होते हैं, इसलिये ऐसा जीवनमुक्त पुरुष, क्रिया योग वा सांख्ययोग द्वारा वृत्ति निरोध करता है व्यवहारमें प्रवृत्त नहीं होता, किसीके प्रवृत्तिके प्रारब्ध होते हैं. और कोई प्रवृत्ति परेच्छित होती है यथा समष्टि कर्म विषे परसंबंधार्थ प्रवृत्ति और क्रियमाण रूप होती है यथा परार्थ निष्काम प्रवृत्ति. परंतु इन सब प्रवृत्तियोंमें कर्तृत्वाभिमान नहीं होता. इसलिये तीनों प्रकारकी प्रवृत्ति बालकों समान प्रवाह रूपसे होती हैं मानो स्वाभाविक चेष्टा होय नहीं. यह चेष्टायें ज्ञानके पूर्वकालमें जैसे होती थी वैसे रूपवाली अर्थात् वासना तृष्णा सदभाव, अज्ञान वा मोह जैसी नहीं. इन प्रवृत्ति निवृत्तिओंके स्वरूपका बोधभी स्वैद्य होता है. जो बेसा हो बोहही इस बात को समझ सकता है. निदान जैसे फलदार आग्रेके वृक्षका मूल उखड़ जाय तोभी कुछ काल उसका उपयोग (फल मिलना) होनेसे लोक उसके पहले जैसाही तर ताना मानते हैं, जैसे कुलालका चक्र वर्तन उतरने पीछेभी बेगबग थोड़ा काल घूमता है पीछे शांत होता है; इसी प्रकार जीवनमुक्तकी प्रवृत्ति (प्रवृत्ति वा निवृत्तिरूप प्रवृत्ति) होती है. परंतु प्रारब्ध विचित्र होते हैं इसलिये प्रवृत्ति निवृत्तिका खास नियम,

मर्यादा नहीं कही जा सकती. किसीकी प्रवृत्ति जीवनमुक्ति (चतुर्थ भूमिका) से आगे पांचवी छटी सातवीं भूमिकाकी तरफ होती है. (जैसे जटभरत हुये) यद्यपि जैसे गाय भैंस बकरी बगैरेके घृतमें चिकनाई समान है तथापि रंगतमें फेर है, ऐसे चौथी भूमिका वाले (जीवनमुक्त) और आगे भूमिकावालेके लक्ष्यमें अंतर नहीं तथापि वृत्तिके विशेष सुखमें तो भेद होता है. किसीके प्रवृत्तिके प्रारब्ध होते हैं जैसे, राजा जनक, महाराजा रामचंद्र तथा श्री कृष्ण महाराज अवतारी महा पुरुष हुये हैं. वशिष्ठ, विश्वामित्र, दुर्वासा, अष्टावक्र, याज्ञवल्क्य, चवन इत्यादि ऋषियेके चरित्रोंसे जान सकेगें कि ज्ञानीके प्रारब्ध व्यवहारका नियम नहीं कहा जा सकता. किसीके आचरण, अज्ञानी बालक वा उन्मत्तजैसे, किसीके कंगाल, किसीके श्रीमंतो जैसे होते हैं. कोईके बाह्य दुःख, कोईके बाह्य सुखवाले होते हैं (शं.) ज्ञानीको क्षोराफारम सुंघावें तब वा रोटी न मिलें तब उसका अलुप्त स्वप्रकाश चेतन कहां भाग जाता है ? इसीका नाम ज्ञान (उ.) मनही बंध मोक्षका कारण है, यह आपका उत्तर है. मूर्छादि प्रसंगमें चेतन तो वहांका वहांही जैसेका तेसा है, परंतु उसके साथ मनसका योग्य संबंध न होनेसे विशिष्टभाव नहीं होता, इसलिये ज्ञानाज्ञानादिका व्यवहार नहीं होता. आपकी शंका मन वा विशिष्ट व्यवहार संबंधी है. चेतनमें लागु नहीं हो सकती. (शं.) उत्तम वा नीच मनस जहां जहां जायगा वहां वहांके चेतनको विशिष्टता प्राप्त होनी जानेसे चेतन बिगड़ता रहेगा अर्थात् मोक्ष न होगा. (उ.) यहभी मनस संबंधमें है. चेतन निर्लेप है. मनस मयुरां जाय वा नरकपुरमें जाय, आकाश समान चेतनको बाधा नहो. मनसकी करनी उसके वास्ते नहीं है, मनस वास्तेही है. अतः उक्त शंकाही नहीं बनती. (शं.) ज्ञानीको भी जब प्रारब्धवश दुःखादि भोगने पडे तो अमुक्तसे अंतर क्या हुआ ? (उ.) क ख दे. वेगारी थे. सिपाहीने उगड़ा चारा जानके आयाज दी. क, की स्त्री पानीको गईयी क अपने पुत्रको झुला रहा था. जवाब न दिया. ख अपना चारा जानके आ हाजिर हुआ. क को सिपाही अंदर जाके लाया. क बोला के मैं गंगाजी गया तब वेगार करना छोड़ आया डूं, सिपाहीने कहा के गामका संबंध छोड़ता तो वेगार न देने. निदान दो चाबुक देके आगे घर लिया. मार्गमें क अपने पुत्र स्त्रीका शोक करता सिपाहीको मनमें गाली देता हुआ जा रहा है. ख संतोषके साथ सिपाहीमे बातें करता जाता है. दूसरे गाम पढ़ोचनेपर क वेगार डालके तुरत पीछा लोटा, मार्ग विपे अंधेरेमें पेरमें कांटा लगा. ? केस गया के पेरके दर्दने न चलने दिया. बैठ गया, पडके मनमें रूदन करता था. ख को सिपाहीने आटा दिया. खाके रातको सिपाही

पास रहा, बड़ी सवेरमें अपने गामकी तरफ चला. मार्गमें क की दुर्दशा देखी गाममेंसे गाड़ा गया तब आया. ज्ञानी अज्ञानोंमें क ख नितना अंतर है. मैं ज्ञानवान हूं इतना होनेसे प्रारब्धका सिपाही उसे नहीं छोड़ सकता. सारांश एक बाधितानु-वृत्तिसे ससंतोष भोगता है और एक रोषाटके भोगता है. ॥४०० से ४०३ तक॥

विदेहमुक्ति.— अब आगे विदेह मुक्तिका वर्णन है:

अंतमें अनुत्क्रांति ॥ ४०४ ॥ उक्त तीनों बलके अभाव होनेकर वेगका अभाव होनेसे ॥ ४०५ ॥ और चोयेको अपेक्षा न होनेसे ॥ ४०६ ॥ यथानियम अन्यत्र उपयोग ॥ ४०७ ॥ शरीरादिवत् ॥ ४०८ ॥ अतएव विदेह मुक्तिसे भेद नहीं ॥ ४०९ ॥ वर्तमानवत् तदांभी ऐसा दर्शनसे ॥ ४१० ॥ और अंतमतिवत् गतिसेभी ॥ ४११ ॥ निरंकुश वृत्ति होनेसे ॥ ४१२ ॥ अतएव ज्ञानमे मुक्ति और निरंकुश वृत्ति ॥ ४१३ ॥

उस जीवनमुक्तकी अंतमें याने प्रारब्धभोगके शरीरत्याग होने पीछे अनुत्क्रांति होती है अर्थात् चिदग्रंथी (जीव) का पुनः जन्म वा येनी संबंध वा प्रवृत्ति अर्थ गति नहीं होती. उसके मनसका रसायणीय मिश्रण भंग होजाने मे उसके मन और प्राण, शरीर समान छिन्नभिन्न हो जाते हैं ॥ ४०४ ॥ क्योंकि मृ. ३२२ में कहे हुये एष्णा, संस्कार और इन्द्रिय (प्रकृति-विषय) इन तीनोंका बल नहीं होता याने गतिकारक हेतुओंका अभाव हो जाता है ॥ ४०५ ॥ और उक्त सूत्रोक्त चोये बल (चेतनाकर्षण) के उसकी अपेक्षा नहीं है इसलिये उधरकी गति नहीं होती ॥ तथा इसकेभी उधरकी अपेक्षा नहीं रही है इसलिये नहीं खिंचाता ॥ ४०६ ॥ जैसे अजड (पट्टाँ) का नियम है उस नियम अनुसार क्षीण हुये मनसके अवयवोंका दूसरी जगे (दूसरे मनमौमें खिंचाके) उपयोग होता है ॥ ४०७ ॥ जैसे जुदा पडे हुये तेजम् (गरमी, विजली, प्रकाश) के अणुओंका और भरे जडे हुये शरीरके अणुओंका दूसरी जगे उपयोग होना है वैसे छिन्नभिन्न हुये मनसके अणुओंका दूसरी जगे उपयोग होता है ॥ किंवा भुने हुये अन्नधान वा वडके अर्धबंधी बाँज, डाढ़ी वा डाली समान उपयोग होता है अर्थात् रसायणी संयोग विगडके उसके अणु पुनः बडके अंगोंमें खिंचाते हैं वैसे ॥ ४०८ ॥ इसलिये देह त्याग-चिदग्रंथी भंग हुये पीछे इस मनसकी कुछ अन्य स्थिति याने उन्नति वा अवनति होती हो, ऐसा भेद नहीं है ॥ ४०९ ॥ (इस बातका सन्नत क्या ?—उत्तर—) क्योंकि जैसा जीवनमुक्तका वर्तमान विषे अनुभव हो रहा है वैसेही देह त्याग

पीछे होना है ऐसा उसके ध्यानमें आ जाता है ॥ ४१० ॥

(शं.) अंत समयमें वर्तमानवत् वासना क्यों न हो? संस्कार क्यों न स्फुरें? अर्थात् पुनर्जन्मादिकी प्राप्ति क्यों न हो? (उ.) जीवनमुक्त वास्ते अंतमतिवत् गति, ऐसा भेद नहीं होता ॥ ४११ ॥ क्योंकि बोह निरंकुश वृत्त है (जो होना है वोह उसको तादृश्य होनेसे निर्मय और वृत्त होता है) ॥ ४१२ ॥ इसीवास्ते ज्ञान (स्वरूप, मनस, वा प्रकृति पुरुषके ज्ञान चिदग्रंथी के भंग) से मुक्ति और निरंकुश वृत्ति होती है (यह योगी विवेकी अनुभवी सूक्ष्मदर्शीओंका सिद्धांत है) सो समीचीन है ॥ ४१३ ॥ वि.—

उत्क्रांतिवाद (इवोलेशन थियरी) का सिद्धांत यह है कि इच्छाका अभाव उन्नतिकी टोच (शिखर) अर्थात् अंतिम स्थिति वासनाका अभाव, वा अज्ञानाभाव वा स्वरूपज्ञानभाव मुक्ति, ऐसा अनुकेंद्रका मत है. इस प्रसंगमें उनको दरमीयानमें न लेके अपरोक्षवत् व्याप्तिसे अनुत्क्रांति जनाते हैं:—

(१) संस्कार, (२) प्रकृति-विषयोंका फोर्स याने जीवका उसमें खिंचाना (३) विषयोंकी इच्छा (वासना-तृष्णा) (४) चेतनका स्वाभाविक आकर्षण, यह चार चिदग्रंथी और उसकी प्रवृत्तिके निमित्त हैं. अज्ञानकालमें पहले तीनोंका बल विशेष होता है इसलिये नानातरफ जाता है. विवेक संस्कार होनेपर बेराग्य होनेसे प्रकृति (विषय) को तुच्छ ज्ञानके उससे उपेक्षा होती है. चेतनकी तरफ झुकता है ऐसा होनेसे प्रकृतिका एक स्वाभाविक आकर्षण मात्र शेष रहता है. तृष्णाभंग उसके विरुद्ध चेतन तरफकी जिज्ञासा हुई. यह उभय बल तथा चेतनाकर्षण स्वाभाविक बल यह तीनों एकतरफ हो गये, इसलिये प्रकृतिका बल पूरा दाब नहीं दे सकता पीछे जत्र विवेकव्याप्ति हुई तब चिदग्रंथी भंग होनेसे, घनावटी स्वत्वका अभाव हो जाता है. उससे वासनाका मूल उखड़ जाता है. आत्मास्वरूपके अमृत्य से मुक्ति तककी इच्छा नहीं होती. ऐसी निर्बल रही हुई ग्रंथीका प्रकृति अंश (अंतःकरण-मनस) शरीरके साथ शरीरवत् छिन्नभिन्न हो जाता है अपने उपादान रूप हो जाता है. उस पिंडकी चेतनके अपेक्षा नहीं. इसलिये मनसके परमाणु उसके सजातीयमें खिंचा जाने हैं. चेतन जेसा का तेसा शुद्ध रहता है. इस बातका अनुभव विवेकव्याप्ति होनेपर हो जाता है. चेतनकी सत्ता पूर्ववत् उपयोगमें रहती है. और चारों बलके अभावमें मनस छिन्नभिन्न हो गया. आगे प्रवृत्ति (जन्म वा गमन) नहीं होती ॥ ४०४ से ४०६ तक ॥

मनसरा विकास-अधिकातर.

(श्रीका) जो अंतमें मनस नाशवान है तो शरीरवत् शरीरके साथ उगती उत्पत्ति नाश मात्रा बस था. क्योंकि स्थितिकालमें यथायोग्यता चेतनके संबंधमें जीव व्यवहार हो चुका. इस मंतव्यमें चेतनवादभी रहा और अन्य कटाकूट न रही.

(उ.) जो मनस शरीरमें भिन्न है-उत्पत्ति पुनर्गन्म होता है यह दोनों बातें परीक्षा सिद्ध न होती तो ऐसा माना उचित ही था. परंतु दोनों बातें परीक्षा सिद्ध हैं इस लिये जीवके शरीरमें भिन्न ही माना पड़ता है. मानाकि यह परीक्षा त्यागों विद्वानों में किसीकोही होती है तथापि किसीमें तो है. स्वरूपतः तो यूँ है. इसलिये त्याचार वेमे माना पड़ता है.

(शं.) जब यूँ है तो क्या फेर मनस अनुपयोगी ही रहेगा ? (उ.) नहीं. परंतु जबके (?) मनसके होने हुयेमी व्यापक चेतन गगतमें जेमे सामान्यतः उपयोगी है वेमे मनसके छिन्नभिन्न हुये पंक्तिमें उपयोगी रहेगा (२) मनस मध्यम (उत्पत्ति नाशवान् सावयव) है (३) संस्कार वासनोके बिना प्रवृत्ति नहीं होती (४) जीवकी इच्छा वासनाका अभाव हो गया (५) जीवत्व जानलिया गया.

यह पाँचों बातें अनुभवसिद्ध हैं तो फेर सुमुक्तको इस विषयमें उतरनेकी अपेक्षा नहीं रहती. क्योंकि गत् दुःख भोगा चुका अन हुये समान नहीं हो सकता. वर्तमान बंध क्यों है क्यों फर जाये, केमे फेर न हो, इनमेंसे दुःखनिवृत्ति और फेर न होने का उपाय हो चुका. तो फेर "क्यों है" इस ज्ञानकी अपेक्षा नहीं रहती. फेरमें कांटा लगा हो और तकलीफ हो रही हो तब येनकेन प्रकारसे उसके निकालनेकी अपेक्षा है. नहीं के क्यों लगा, कब लगा, किस महूर्तमें लगा और केनमे महूर्तमें निकालना चाहिये इत्यादिकी अपेक्षा नहीं रहती. इस प्रकार जीवनमुक्त के यह सवाल ही नहीं उठने. और न अपेक्षा है.

~ तथापि शोधकको उसके ज्ञानकी अपेक्षा है इसलिये शोधक दृष्टिमे संशेषमें उत्तर लिखने हैं. कोईमी वस्तु अनुपयोगी नहीं होती यह नियम है. अतः छिन्नभिन्न हुये मनसके अवयवोंका उपयोग होना चाहिये सो भविष्यमें कैसे होगा ? तथा मनस मध्यम है तो उसकी उत्पत्ति कैसे हुई होगी. इस उपयोग और उत्पत्तिमें दो पक्ष माने जाते हैं

(१) शरीर समान छिन्नभिन्न हुये मनसके अवयव—अणु दूसरे मनसोंमें मिलके उपयोगमें आवेंगे. अर्थात् प्रकृतिकी फोर्स-सजातीय-आकर्षण और ईश्वर

निमित्त कारणद्वारा उसके विभाग (अवयव परमाणु) दूसरे (सजातीय) अंतःकरणोंमें मिलके उनका उपयोग होगा, ऐसा अनादि अनंत प्रवाह है अर्थात् कोई समय (उत्पत्ति स्थिति प्रलय) ऐसा नहीं होता कि अमंथ्य मनस न हों इसलिये उन उनमें खिंचके उपयोग होगा. माना के अमुक्त समयतक उसका कोई परमाणु किसी दूसरे पदार्थमें आके वा जुदा रहके फिरता हो तथापि अंतमें उसका उपयोग होगा. जिस प्रकारके (वनस्पति, तिर्यक्, पक्षी, पशु वा मनुष्य योनी संबंधी) मनसमें उसका विभाग वा अणु जुड़ने योग्य हैं उसमें जैसे जितने परमाणु जुड़नेकी जरूरत है वेसे उतने परमाणु जुड़के उपयोग होगा. सारांश, मुक्त (निर्वासन) मनसके अवयव अमुक्त मन-सोंकी तरह नवीन मनस पैदा होनेमें निमित्त वा उपादान नहीं होते, किंतु जैसे बड़के बीज, डाढ़ी, वा डालीका रसायणी संयोग बिगडके जुदा होके उसके अणु जगत स्थित दूसरे वृक्ष डाढ़ी व शाखा वा बीजमें मिलके उसका उपयोग होता है किंवा जैसे गरे हुये शरीरके अवयव दूसरे शरीरादिमें मिलके उपयोग होता है वेसे उस क्षीण मनसका उपयोग होता है. क्योंकि इस क्षीण मनसको सृष्टि नियमानुसार योनि, योका संबंध नहीं हो सकता. अलवत्ते जैसे अजडके नियम है वेसे अर्थात् उसके सजातीय मिश्रणमें उसका उपयोग होता है, नहीं के अन्यथा. इतना शरीरादिके अवयवसे भेद है.

नवीन मनसकी उत्पत्ति:—जो चिदग्रंथीवाले अमुक्त जीव (मनस) हैं उनसे नवीन मनस होते हैं. उसका क्रम यह है कि जैसे जीवके अनेक कर्मोंके अनेक फल होते हैं वेसे उससे योनी संबंधद्वारा (वा अन्य सृष्टि नियम कर्म फलवश अन्य प्रकारसे) दूसरे एक वा अनेक मनस पैदा हो, यहभी एक कर्मका फल है, जिसमें समष्टि कर्मका संबंध अवश्य होता है. इसलिये नवीन मनस पैदा होते हैं. अमुक्त मनसमें कर्म संस्कार और उस अनुसार स्नेहाकर्षण, प्रकृति आकर्षण (फोर्स) और कर्म फल व्यवस्थाका जो निमित्त अर्थात् ईश्वर उस ईश्वरीय नियम (निमित्त) के अनुसार नवीन मध्यम (कंपांडरूप) मनस होनेका आरंभ होता है. नवीन मनसका उपादान कर्मयोनी भोगता हुआ जो अमुक्त मनस उसका अवयव (भाग-अणु) है और संस्कारादि निमित्त हैं. और रजवीर्यादि (पृथ्वी, जल, वायु, रज वीर्यादि और प्रोटोप्लाज्म सेल्सआदि) से उसका पोषण होता है. यह नवीन मनस हुआ. मनसके उपादानके परमाणु विशेष (अजड) हैं इसलिये नवीन मनस और चिद (व्यापक चेतन) का

तादात्म्य संबंध होनेसे उसकी योग्यता अनुमार चिदग्रंथी तो होही जाती है। (इसी वास्ते जीव अणु किंवा अणु अणुमें जीव है ऐसा कहा जाता है)

जैसे बड़का धौन, डाली या डाढ़ी जमीनमें मिलके दूसरा घट पेदा होता है किंवा जैसे अमरवेल (आकाशवेल) या गिलोके जरामें अंशमें सामग्री मिलनेपर दूसरी वेलीका आरंभ होके उसका उन्नतिक्रम चलता है, जेमे दवाई लोहीमें मिलके रोगांगमें आपही पकड़ा जाती है ऐसी नवीन मनस (चिदग्रंथीवाला नवीन) को उसकी योग्यता अनुसार (ईश्वरीय प्रकृतिके नियम वमुजिव) शेषामेंमें शरीरके अवयव (पड-बोली प्रोटोप्लाज़िम सेल्स) संपादन होते हैं। (उपर कहा है) वोह शनैः शनैः वनस्पति, तिर्यक्, पक्षी पशु वगैरे योनीसे यथा कर्म और योग्यता संबंध पाता हुवा (अर्थात् जन्म लेता, मनसवाले नवीन, अवयव लेता हुवा, और अनिष्ट त्यागता हुवा अर्थात् न्यूनाधिक होता हुवा योग्यता संपादन करता हुवा) उन्नतिकी तरफ आता जाता है। पूर्वकी योग्यता, परिस्थिति, नवीन संस्कार तथा वासना और उपयोग क्रम उसमें निमित्त हैं। धींचर्वाचमें संग सामग्रीबद्य अवनति (सनजुल-पडती-यथा पुनः पशु पक्षी योनी पाना इत्यादि) होती है तोभी पुनः-वैसाही उन्नतिक्रम चलता है। एवं स्वर्ग नरकादिमें आवागमन होता है। अंतमें इस भूलोक वा अन्यलोकमें मानव देह वा कोई योग्य देहमें ज्ञान पाके वासना न रहेनेमें उपर कहे अनुसार अनुत्क्रांति होती है, फेर उसकी अवनति (बंध) वा उन्नति (मोक्ष वा अन्य डींगरी मिलना) नहीं होती। किंतु उपर कहे अनुसार उसके अवयव नवीन वा प्राचीन दूसरे मनसमें मिलके उपयोगमें आते हैं। ऐसा अनादि अनंत प्रवाह है। इस क्रममें बंध क्या, बंध किसको, बंधका निमित्त हेतु क्या, उसकी निवृत्ति क्यों, उसकी निवृत्तिका हेतु क्या और बंध निवृत्ति क्या, और निवृत्तिका साधन क्या, बंध निवृत्ति पीछे आवृत्ति क्या, अनावृत्ति क्या, इत्यादि तमाम सवालोंका जवाब हो जाता है।

नवीन मनस, योग्य योनी (वन (वनस्पति), पशु, पक्षी) अथवा कर्म योनी (मनुष्य वगैरे) वाले मनसके भागसे मनस पेदा होना संभव है परंतु वोह मनस कर्म योनी भोग चुका हो, तो ही उससे नवीन मनस उत्पन्न होगे। परंतु जो नवीन मनस अभी कर्म योनीमें नहीं आये उनमें नवीन मनस नहीं होता क्योंकि उनसे अभी ऐसे कर्म नहीं हुये हैं कि जिनका फल मनस भाग हो। सार यह है कि (योग्य योनीमेंसे कश्चिन् ही मनस होते हैं), कर्मयोनी भोग ली है जिसने, ऐसे मनसमें

कर्मयोनीवाले संस्कारके अदृष्टका संबंध है. नवीन मनसकी उत्पत्ति होनेमें वही निमित्त है और इसलिये थोड़ी बहुत जवाबदारी वा न जवाबदारीकी और उन्नति 'अवनतिके क्रमकी व्यवस्था हो सकती है. इस विषयको या 'वारीक दृष्टिसे विचारके उसके 'येजे' तो अनेक सवालेंका जवाब निकल आता है. 'चेतनका विरोध दूर होके देनेमें संप होके पुनर्जन्मकी थीयरी सहेजमें मान लेनी पड़ती है.

उपर सू. ४०८ में तैजसका दृष्टांत दिया है उसमें कई आशय हैं उनमेंसे एक यहभी भाव है कि मनसके अजड परमाणु सत्व रज तम रूपमें विजातीय और अजड भावमे सजातीय हैं उनका उपयोग मनस प्रकरणमेंही होता है दूसरे रूपमें नहीं; और जैसे गरमी, प्रकाश, बिजली योग्य संबंध पानेपर दूसरे पदार्थमें चुसा जाती है और अलग रहे हुये रूपसे उपयोगमें आती है, ऐसे मनस (मुक्त वा अमुक्त मनस) के अवयव धीज, शरीर, वीर्य आदिमें चुसाके अलग रहे हुये रूपके उपयोगमें आते हैं. जैसाके स्थूल शरीर और वीर मनसके संबंधसे उपयोग देखते हैं और पशु पक्षी ओमें देखते हैं.

मनसमें पशुपना वा मनुष्यपना वा नर मादापना नहीं है इसलिये यथा कर्म संस्कार पश्वदि और नरमादादि शरीरोंका संबंध होने पर पशु आदि नर मादादि संज्ञा होती है. इतना जरूर है कि जो वन योनीवाले मनसमेंसे नवीन मनस होगा वोह उपरकी दूसरी योनीके मनससे देरमें उन्नति पर आवेगा. और जो मनुष्यवाले मनसमें नवीन मनस होगा वोह नीचेकी दूसरी योनीके मनससे जल्दी उन्नतिपर आवेगा कारणके वन वाले मनसमें कर्म योनीके संस्कार बहुत कालसे तिरोहीत होते हैं और मनुष्यवालेमें उन्नतिके संस्कार ताजा होते हैं. सारांश कोई योनीमेंसे मनस बने परंतु उसकी उन्नतिका क्रम छोटीमे छोटी योनी (वनादि) से आरंभ होगा. और उपर कहे अनुसार उन्नति अवनतिमें तारतम्यता होगी.

(शंका) जबके नवीन मनस दूसरेका भाग है तो उस नवीनकी योग्यता पराधीन होगी तथा वनादि योनीभी पराधीन लेनी पड़ेगी. इसलिये उस अनुसार कर्म संस्कार होनेसे जवाबदार न होगा. (उ) आरंभमें पूर्व जीवके समष्टि संबंधी कर्म जवाबदारीमें हेतु हैं. अर्थात् नवीन मनस तुरत इसलिये जवाबदार नहीं के वोह स्वतंत्र प्रवृत्ति करनेके योग्य नहीं हुवा है और इश्वर वा प्रकृति इसलिये जवाबदार नहीं है कि उसका कारण पूर्व मनस और उसके कर्म है. इसलिये पूर्व मनस जवाबदार है क्योंकि नवीनका उपयोग सृष्टिमें होनेवाला है जेमे कोई लाभ हानीमे ज्ञात वा अज्ञात

पुरुष, दुर्गंधी वा सुगंधी मार्गमें डाल देतो उसका फल प्रनाफे होनेमें डालनेवाला जवाबदार ठहरता है. मानके, उस दुर्गंधी वा सुगंधीके फलकी संतान छंधी. (परंपरामें आगे और आगे) चले, तथापि डालनेवाला तो अमुक मर्यादामेंही जवाबदार ठेरेगा. नर हमेशके परिणामके लिये. ऐसेही. पूर्व मनसके लिये जवाबदारीकी मर्यादा जान लेना चाहिये. तथा यूँही हो सकता है कि जो नवीन मनसका धीन निर्मा समष्टि कर्मका फलरूप हुवा हो तो पूर्व मनस जवाबदार नहीं ठेरेगा क्योंकि बोह तो पूर्वके बदलेमें फल है. उस फलके उपयोगार्थ उसकी योग्यता अनुसार उक्त रीति अनुसार उसका शरीर संपादन होता है. और जो ऐसा नहीं है तो पूर्व मनस क्रियमाणकी रीतिसे साधारण जवाबदार है और नवीन मनसको उपरोक्त अनुसार. शरीर संपादन होता है उसमें पूर्व मनसका कर्म निमित्त है. जैसे माता पिता, बालक संतानके अमुक कर्मके साधारण जवाबदार माने जाते हैं और होनेही चाहिये वेने. अर्थात् सामान्य इच्छा बुद्धि शक्ति संपादन न हो वहां तककी दसामें गितने मापमें जवाबदारी आ सकती है उतने मापमें जवाबदार ठहरता है याने नवीनकी लघुक्रिया होनेमें साधारण जवाबदार ठहरता है. और फेर भविष्यमें नवीन योग्यता (इच्छाबुद्धि) प्राप्त होती है (सू. २९० का विवेचन देखो) इसलिये बोह स्वयं जवाबदार ठहरता है.

(शंका) पूर्व मनस इस उत्पत्ति प्रकारको नहीं जानता इसलिये जवाबदार नहीं. (उ.) जीव पुनर्जन्म प्रकार, वा पशुपौती प्रकार वा गर्भमें संतान उत्पत्ति प्रकार नहीं जानता तो क्या कर्मका जवाबदार नहीं ? अवश्य है. वैसेही जिस निमित्तमें वेसा अंग समष्टिमें आवे वो जवाबदार है (शं.) पशुपक्षी मनुष्यके तो अनेक संतान समान जान पड़ती हैं उनमेंसे नवीन मनसका लिंग क्या है (उ.) यह दृश्य नवीन नहीं हैं किंतु कालांतरसे उन्नति अवनतिमें आवे हुये प्राचीन मनस शरीरधारी है. नवीन तो अति सूक्ष्म (एक ईंचका पचास हजारवां भाग) और वन सेमी अधिक जड़ अवस्थावाला होता है, सूक्ष्मदर्शक यंत्र द्वाराभी इंद्रियगोचर नहीं होगा. वन वा प्राणी मात्रके वीर्य वा रजमें अनेक जीव (शरीरधारी मनस स्पामेटोजीन नामा पड़) होने हैं उनमेंसे अमुक गर्भ अंडमें पकड़ा जानेपर शरीरका पोषण पाता हैं. सब नहीं, दूसरे बाहिरके पदार्थोंसे संबंध पा जाते हैं वा उनका शरीर नष्ट हो जाता है. नवीन मनस तो इनसेभी सूक्ष्म होता है. और गर्भही नहीं किंतु उसके शरीर संपादन होने और पोषण होनेके निमित्त उस विनाभी हैं. अर्थात् दूसरा क्रमभी होता है. इसलिये नर वा मादाके मनसमेंसेभी मनस पैदा होते हैं. नहीं के मादा वा नर मनसमेंसेही. क्योंकि मनसमें नर मादा पना नहीं है.

(शं.) उक्त नवीन मनस थोड़ी टकरोमे नाश हो जायगा अतः न होने समान है (उ.) दूसरे ग्रहोंके टुकड़े (तारा टुटा) जमीन पर लाखों केाससे टकराते आते हैं उनमें गंधकादिके अणु वेसेके वेसे होते हैं १, गंधक, कनकादि वस्तुतः सजातीय विजातीयका मिश्रण (कंपोंड) है. केमीस्ट्रीके प्रयोगसे वे परमाणु जुदा नहीं होते, ऐसा कुदरती मिश्रण है २. कर्मका कायदा बलवान सत्ताके आधीन है, कोई प्रकारकी फोर्स का उसके विरुद्ध अमल नहीं हो सकता ३, इसलिये नवीन छिन्न भिन्न नहीं हो सकता. किंतु कर्मके नियमानुसार उन्नतिकी तरफ आता है. तथाहि चेतन शक्तिका विशेष विशिष्टभाव होनेसे वासनामी बलवान हो जाती है याने इच्छाशक्ति (विल पावर) सहकारी हो पडती है इसलियेभी नाश नहीं होता. मान सकते हैं कि उन्नति पूर्व नाश हो सके. परंतु उक्त कारण प्रतिबंधक है. अंतमें कर्म नियम याने उपर कहे अनुसार वासनाके अभाव हुयेही दोह छिन्न भिन्न होता है अन्यथा नहीं.

(शं.) पशु पक्षी आदि जानवरोमें जीव होता तो मनुष्य समान चेष्टा करते परंतु ऐसा नहीं देखते. (उ.) जैसे मनुष्योंमें साधनकी न्यूनाधिकतासे उनके कर्म ज्ञानमें भेद है वेसे कीडीसे लेके हाथी पर्यंत, मछरसे लेके बाज, सीसुर्ग पर्यंत साधन भेदसे उनके कर्म ज्ञानमें अंतर है. परंतु जीव मनुष्य जैसा है. अर्थात् जीवके जो लक्षण राग द्वेष इच्छा प्रयत्न दुःख सुख संस्कार ज्ञान यह पशु पक्षीओंमेंभी है. अश्व, हस्ति ध्यान, गाय, बंदर, वन-मानस, जल-मानस, लोमडी, चीता, न्योला सर्पकी लड़ाई, मछली इत्यादि पशुवेके ज्ञान, यफादारी वगैरे प्रसिद्ध हैं. पक्षीओंमें सारस एक विवाह करता है, उनमें एक पुरुष वा स्त्री मर जाय तो दूसराभी शनैः शनैः मर जाता है. मधु माखियोंका प्रबंध, बैयाकी गृह रचना, ततियोंका प्रबंध, काग चीलोंका संप, इत्यादि प्रसिद्ध हैं. जानवरोमें रगादि (ज्ञान प्रबंध इत्यादि) हैं उनके अनेक उदाहरण * कु. आ. मु. के पेज ४३, -४४ में लिखे हैं और भ्रमनाशकके पूर्वार्द्धमें लिखे हैं वहां देखो.)

(शं) वनस्पतिमें जीव (चेतन विशिष्ट मनस) नहीं जान पडता. (उ.) एक वेलीके आसपास वा सामने एक लकड़ी खड़ी कर दो, वेल दूसरी तरफ न जाके उधर आवेगी. लजवंतीके स्पर्श करें तो संकुचा जायगी. अमेरीकामें जंगल विषे एक मुरदों का स्थान कहता है वहां झूडे जैसे झाड हैं. उनकी मर्यादामें जो जानवर वा मनुष्य चला जावे तो उनको शाखा तुरत लंबी होके प्राणीके शरीरके चिमटके लोही चुंस

लेती हैं, फेर उसके मर्यादा तक सरकाके पूर्वरूपमें संकुचित हो जाती हैं। (यहवात २० वर्षपर पेपरोमें प्रसिद्ध हुईयै) मूंगा, स्पंजके दरखतमें प्राणीपना स्पष्ट है। एक दरखत प्राणीके स्पर्श होनेपर फटता है और प्राणीके घेठमें खेंचके बंद हो जाता है। ज्वालामुखीकी तरफ हीरबण जैसा एक छोटसा झाड होता है, उसके पत्ते विछु जैसे और पत्तेकी दुमपर विछु जैसा पेचदार तंतु होता है। उसके तुचा लगेके काटता है विछु काटे जैसा दरद होता है। दुसरी बूटी, लगानेसे आराम होता है। मानो विछु प्राणीका मूल यहीं होय नहीं। वृक्षोंमें इंद्रिय प्राण सिद्ध हुये हैं। बीज जमीनमें पड़के फूटके मूल तंतु रूप होता है, अपनी खोराक पृथ्वीमेंसे लेता है और बाहिरके तंतुको पहोँचाता है ऐसे वृद्धि होती है।

काई वृक्ष ऐसेभी होते हैं कि जो चलते हैं। याने आज क स्थान पर हैं तो दस वर्ष पीछे दो चार हाथ दूर मालूम होंगे।

वनस्पतिमें भेद प्राणी समान क्रिया व्यवहारके सँकड़ों उदाहरण मिल आँवेंगे, टीन्डोल नामी शाखी तो यूँ कहता है के मुझे तो बकरामी चलती वनस्पति जान पड़ती है। (अर्वाचीन और शास्त्रीय विचार पृष्ठ ७१)

(शं.) वनस्पतिमें जो जीव तो सब हिंसक टेरेंगे। (उ) एक दूसरेसे एक दूसरेका जीवन, यह छष्टि नियम है। हिंसा अहिंसा निर्णयका यह प्रसंग नहीं। दूसरे जीवोंका दुःख न देके जीवन हो सके वहाँमी ऐसा होना "माइट इस राइट" का नियम है। आपतकालमें घोडे मारके खाये जाते हैं। बधिया करना, पशुको बाहन बनाना, पशुओंके बच्चोंका दूध आप पीना, इत्यादि जो हो रहा है, पशु पक्षी स्त्री आदि निर्बलोंने एक बलवान भोगता है यह सब बलवानके दो भाग जैसा व्यवहार है। अप्रासंगिक होनेसे उपेक्षा करते हैं ॥

(शं.) नवीन सायंस चेतनोत्पत्ति विषे क्या बताती है (उ) यह प्राकृत विषय है वोह हमारा विषय नहीं है, तथापि "बुद्धिवाद मुद्रण मंडल"—The Rational Press Association—का इंग्रजीमें एक ग्रंथ है जिसका नाम अर्वाचीन शास्त्रों और शास्त्रीय विचार है। उसका तरजुमा गुजरातीमें प्रसिद्ध हुवा है, उसमेंमें कुछ लिखने हैं।

चेतन यह पदार्थोंकी अवस्था है, सायंसका प्रोपोजलानुम एक सजीव-नानदार मेटर—है। जिसमें ऑक्जन, कारबोन, हाईड्रोजन, नाइट्रोजन, लेहा, गंधक, फास्फोरस, फ्लेशिया (लुना) शोडियम, पोनेशियम, और मस है। अर्थात् इनका रसायणीय मिश्रण है। मनुष्य जिसको नहीं बना सकता। यह पहला मूलरूप है जो

वनस्पति और प्राणी तथा मनुष्यमें चेतनक्रियाका मूल है. सादेमें सादा उसका "अमीबा" प्राणीका रूप है. पानीके टीपेमें बेकटेरीया जीव (कृमी) होते हैं जो एक इंचका चालीस हजारवां भाग है. उसके हाथ पांव मुख इंद्रिय नहीं होते. उस बिना जरूरी क्रिया करता है. अपने भागमेंसे दूसरे प्राणी पैदा करता है. परंतु यह प्रकृति और शक्ति कहाँसे पैदा हुई, यह बात अभी साबित नहीं बता सकी है. एष्ट ७७ में लिखा है के इक्षली, पास्च्युर और टोन्डोल वगैरे शास्त्रीओ ऐसा मानते हैं कि चेतनकी उत्पत्ति जड़मेंसे नहीं होती, यह बात प्रयोगसे साबित हुई है. एक नलि २१२ डीगरीसे गरम की. उसमें जरासामी जंतु न रहा, उसमें हवा न जाय ऐसे बंध किया. उसमें सूके और गरम रसायणीय द्रव्य डाले गये थे वे ठंडे होनेपर उनमें चेतनशक्ति आ गई (पैदा हो गई). जडवाद यूं कहता है कि उनमेंसे पैदा हुई होगी. प्रतिपक्षी कहता है के उस गरमीमें बेकटेरीया नष्ट नहीं होने, वे जुड़े होंगे"

उपरके प्रयोगमें यूं क्यों न माना जाय कि जब "प्रोटोप्लाज़म" योग्य स्थितिमें आवे तब व्यापक चेतन शक्तिका उसमें उपयोग होने लगता है. (क्योंकि आकाशवत चेतन अग्निसे नहीं जलता, वायुसे नहीं उड़ता). इसका नाम सायंसका जीव; और उसमें पूर्वोक्त नवीन मनस जो उससेभी सूक्ष्म है और जो अग्निसे नहीं जलता. उस विशिष्ट चेतन (सायंसका जीव और मनस) दार्शनिक जीव. इसमें स्वाभाविक ज्ञान पदार्थोंके संबंधसे होने लगता है (जैसा के उपर कहा है) क्यों कि मनसमें संस्कार हैं और चेतन विशिष्ट है. इस समूहका नाम मूल प्रकृति और शक्ति. उस पीछे आगे शनैः शनैः शरीर और क्रियाका अभ्यास तथा ज्ञान बढ़ने लगता है, अंतमें विशेष ज्ञान पानेके योग्य होता है, तथा अमेरीकामें नवीन रेडीयम (अत्यंत प्रकाशमान पदार्थ) बना है, वोहभी व्यापक चेतन शक्तिके उपयोग लेनेके योग्य पदार्थ बनावेगा. अर्थात् उसके संबंधसे ऐसे प्राणी शरीर बन सकेंगे कि जिसमें मनस प्रवेश करके चलन चलन करे. ॥

(शंका.) नवीन मनसपर जवाबदारीका आरंभ कबसे होगा ? (उ.) जब इच्छा और बुद्धिका सामान्य उपयोग होने लग जायगा, जैसे के बंटकमी, मच्छर, खटमल में इच्छा और बुद्धि स्पष्ट रूपमें और वनस्पतीमें उससे न्यून होती है और जो वे कर्मफलके भोग्यरूपमें न हों तो जवाबदार होते जाते हैं.

(शं.) नवीन मनसकी सामान्य बुद्धि इच्छा कब मानी जाय ? (उ.) यद्यपि

कर्म और सूक्ष्म सृष्टिका क्रम अज्ञात रहनेसे भीक ठीक कहना दुर्घट है तथापि जटावस्थासे पाँछे वनस्पतिके शरीर पाने योग्य है। पशु-सामान्यबुद्धिकी छाया होने लग जाती है। और अदृष्ट सूक्ष्म छोटे जीवों—कर्म-नहीं तो सामान्य भाग स्पष्ट हो जाता है, उसीके परीणाममें उसका फलभी होने लगता है। इससे पूर्व जड़ अवस्थामें कोई विशेष कर्म न होनेसे उसके मूल मनसपर जवाबदारी बहोत कम होती है। (शं.) क्या वनस्पति, पशु पक्षी वा मनुष्ययोनीमें नवीन और पूर्वके मनसके लिंग हैं ? (उ.) नवीन मनस बहुधा वनस्पतिसेभी जड़ होता है। इसलिये प्रसिद्ध उपयोगी वनस्पति पशु पक्षी मनुष्य वा वीर योनीमें बोह नही होता किंतु अदृष्ट योनीमें होता है। (शं.) मनसभागकी न्यूनाधिकतासे स्मृतिक्रम नष्ट होगा ? (उ.) इस जन्मकीही तमाम स्मृति नहीं रहती इसके कारणमें यहभी एक कारण हो। परंतु सबे अंशमें ऐसा नहीं है। मूल बीजका ऐसा रूपांतर बदल होता है कि पूर्व जेसे रंगीन पत्ते और बीज पैदा होँ ऐसेही मनसकी स्मृति अस्मृति प्रसंगमें जातव्य है परंतु सब स्मृति न होनेका यह कारण नहीं है। सू. ३०९, ३१० का विवेचन यादमें लीजिये, इस विषयमें औरभी अनेक शंका समाधान है। पुनर्जन्म, और त्रिवाद के कर्मवादके समान “भोग्य योनी, कर्म योनी, व्यष्टि समष्टि कर्म, प्रारब्ध संचित क्रियमाण कर्म, आपत अनापत धर्म और निष्काम कर्म इत्यादि” कर्म विभाग करके सबका समाधान हो जाता है, इसलिये ज्यादा विस्तार नहीं किया। (यहां सू. ३१० से ३११ तकका व्याख्यान और पूर्वार्द्धका पुनर्जन्म प्रसंगभी याद करना चाहिये)।

प्रस्तुत नवीन मनससे जुदा जो दूसरा मनस कर्मवश रजवीर्यादिमें आता है और पोषण पाता है। भोगार्थ साधन पाता है; बोह नवीन नहीं है किंतु किसी अन्य योनियोंवाला है, और नवीन मनसके समान वनके उसकी उन्नति अवनतिके क्रम समान उन्नति अवनतिके चक्र (जन्म-आवागमन) में घूमता हुवा चला आ रहा है, ऐसा जानना चाहिये।

उपर कहे अनुसार मुक्त अमुक्त मनसों (सूक्ष्म शरीर) के उपयोगका अनादि अनंत प्रवाह है। और जिस मनसके रजवीर्यमें बाहिरवाला मनस आया उस मनसका भाग आये हुयेको मिले वा न मिले यह दोनों क्रमकी समावना है क्योंकि कर्म संस्कार विचित्र हैं। उपर कहे हुये अमुक्त मनसके दोनों क्रम समझनेसे ध्यानमें आया होगा कि वर्तमान जीवपर समष्टि प्रसंगमें कितनी जवाबदारी है। जो उसके दुष्ट संग कर्ममें दुष्ट प्रकृति बंधे तो उससे जिस नवीन मनसकी बुनियाद पड़ी वा

जिस दूसरे मनसके उसका भाग मिला वे वैसे ही तो वर्तमान मनस-जीव-दुष्टताकी उन्नतिमें हेतु हुवा, संसारके भागके भ्रष्ट करनेमें निमित्त (पापी) बन गया. और जो उसमें उलटा हुवा अर्थात् उत्तम संग कर्मसे उत्तम प्रकृति बंधाये तो संसारके भागके उन्नति होनेमें निमित्त बन जायगा * इसलिये मुक्त (विवेक स्यातिहुये निर्वासन) होने तक उसके सृष्टिनियमानुकूल उत्तम गुणकर्म संपादन करके तदनुसार वर्तना फर्ज है. (पहला पक्ष समाप्त हुवा).

(२) दूसरा पक्ष यह है कि एकही मनसके दोसे अधिक अणु क्यों न मिलें? मिल सकने हैं. इसलिये मनस जैसे योनीयोमें न्यूनाधिक होता आया है और जैसे बड़के अंगवीज, शाखा वा डाढ़ीसे दूसरा बड़का वृक्ष होता है वैसे रजवीर्यादिके संबंध होनेपर उसका भाग दूसरे मनस (वनस्पति, पशुपक्षी तिर्यकादिवाले मनस) कोभी पेदा करता है और मुक्त मनसके छिन्नभिन्न होनेके पीछे उसके अमुक मिले हुये अवयवोंसे नवीन मनस पेदा होनेकाभी आरंभ होता है और जो कोई परमाणु (अणु) जुदामी रह जावे तो वैसे वैसे मिलके दूसरे मनस पेदा होनेका आरंभ होता है और फेर उनकी क्रमशः उन्नति अवनति होती है वा दूसरे मनसके साथ मिलके उनका उपयोग होता है. उपर कहे अनुसार पशुपक्षीसे मनुष्य और मनुष्यसे पशुपक्षी पुनः मनुष्य इत्यादि क्रमसे गते खाते तिरते उन्नतिकी टोचपर आवें, पुनः अनुत्क्रांति होनेपर भंग होके उक्त क्रम चले, ऐसे अनादि अनंत प्रवाह है. यह क्रम प्रवाह उत्क्रांतिकी थीयरी अनुसार किंवा प्रकृतिके स्वभाव वश किंवा सनातीय आकर्षण वश होता हो अथवा जीवोंके संस्कार वश ईश्वर निमित्तद्वारा होता हो. ऐसा माना चाहिये (इस पक्षमें दोष है).

परंतु रजवीर्य संबंधसे वा उसके बिना नवीन मनस होने प्रसंगमें ईश्वरेच्छासे नवीन मनस होना मात्रोंमें ईश्वरविषे विषमता अन्यायादि दोष आते हैं क्योंकि पहले पहले उनके भेदवाले (मनस अनेक प्रकारके) होनेमें तथा पहले पहले जन्म होनेमें कोई हेतु नहीं मिलता. कर्म थीयरीका और बंध मोक्षकी व्यवस्थाका अभाव होता है इसलिये ईश्वरेच्छामात्रसे मात्रोंका पक्ष असमीचीन है. इस प्रकार स्वाभाविक वा फोर्स वा सनातीय आकर्षण और उत्क्रांति पक्षमें दोष आते हैं इसलिये यथा कर्म संस्कार ईश्वरद्वारा होना यह पहला पक्ष समीचीन जान पड़ता है.

* "विता गर्भमें अपने आप उत्पन्न होता है क्योंकि अपना भाग है." यह कथन इसी दृष्टिसे किया हो, ऐसा जान पड़ता है

(शंका) योरोपमें नवीन जडविकासवाद चला है उसमें पाँच प्रमाणोंमें यह सिद्ध किया है के पृथ्वीपर प्रथम चन्द्रस्पति वा प्राणी नहीं थे. स्वाभाविक अकस्मात् १२ तत्त्वका प्रोटोपलाजिम चेतन रस बना उससे सब प्राणीकी सृष्टि चली, प्राणी ओमें उस प्रो. से अमीबा जंतु हुआ. उसका परिवर्तन कीड़े मकोड़े, मछली, मीढ़क, सर्प, पक्षी, और पशु हुये. बंदर पशुका रूपांतर मनुष्य है. आरंभमें वर्तमान-वत श्रेणी, कक्षा, जाति, और उपजातिवाले जंतु नहीं थे किंतु एक प्रो. से कालांतरमें परिस्थिति तथा पूर्व संस्कारसे एक दूसरेका परिवर्तन होते हुये वर्तमान भेदवाली सृष्टि है. प्रथम बिना हड्डीवाले हुये उनसे बाँसेकी हड्डीवाले और स्तनधारी हुये. हरेक प्राणी अपने गर्भमें संश्लेषसे पूर्वजोंका अनुकरण करता है (इत्यादि तत्त्व-दर्शन अ. १ जडविकासवादमें विस्तार है) जब युं है तो मनस, जीव, पूर्वसंस्कार और पुनर्जन्म मानेकी आवश्यकता नहीं और न सिद्ध होता है.

(उत्तर) जीव शरीरसे भिन्न, शरीरमें यथासंस्कार आने जानेवाला उं पर सिद्ध किया है. तथा जीवांश मनसकी सिद्धि और उस संस्कारी प्रावाहिक अनादि मनसोंके माने बिना विकासवाद सिद्ध नहीं हो सकता यह उक्त विकासवाद प्रसंगमें जनाया है (वहां देखो) तथा मनसकी सिद्धि अपरोक्ष है इसलिये आपकी शंकाका उत्तर देना पिष्टपेशन है. तोमी नवीन विकासवादकी दृष्टि लैके प्रस्तुत मनस प्रसंगवश संक्षेपमें उत्तर देते हैं.

गति दो प्रकारकी देखते हैं. अबुद्धा (निरिच्छा) बुद्धा (सेच्छा—बिल पावरसे) उनके दोहो प्रकार हैं:—

१—अबुद्धा सामान्या—यथा पृथ्वीकी गति और सूर्यकी गरमी होनेसे वायुमें गति होती है. और परिस्थितिसे न्यूनाधिक होती रहती है. हार्द, लिवर, लेही गति कर रहे हैं. हरेक परमाणुमें सत्व रज तम हला करते हैं; दस गतिको स्वाभाविक सामान्या कहते हैं.

२—अबुद्धा विशेषा—जहां जगो खाली हो वहां हवा दोड़के चली जायगी. क्योंकि प्रकृति जगोका खाली रखना नहीं चाहती. चंद्रकी बिजलीमें लोहेके खिंचनेवास्ते गति होती है. फोनोग्राफमें शब्दकी गति विशेष होती है. अग्नि किसी में चुसाती है किसीमें नहीं, रंग किसीमें चुसाता है किसीमें नहीं. तहां गरमी और रंगकी गति विशेषा है इस प्रकारकी गतिको स्वाभाविक विशेषाभी कहते हैं.

३—बुद्धा सामान्या—पशुपक्षी मनुष्यको पेशाव पाखाने वास्ते गति करनी पडती

है. अकस्मात् कंकरी पडनेसे भयवश धड़न हल जाता है. यह गति उक्त अबुद्धासे अन्य प्रकारकी है. इसको अस्वाभाविक विशेषा कहते हैं.

४-बुद्धाविशेषा-इच्छापूर्वक गति का आरंभ करना वा रोक लेना, शब्द बोलना और आगे पीछे करके (असत्) बोलना इत्यादि. इसीको अस्वाभाविक विशेषा कहते हैं ॥ यह विल पावर (ईच्छाशक्ति, ईच्छा अभ्यास) के आधीन होती है. विल पावर यह पूर्व पूर्व के बहुत कालके संस्कार परिस्थितिके अभ्यासका परिणाम है और बोहो बीज वृक्षवत् जन्म पानेवालेके साथ उतरती है इसलिये उसका प्रवाह है. अबुद्धासे अन्य प्रकारकी होती है. बुद्धा सामान्या और इसमें सदेह अंतर है. याने परवश-स्ववश.

विकासवादके प्रोटोपलान्गम और सेल्समें अबुद्धा गति हो सकती है. बुद्धा नहीं, क्योंकि असंस्कारी और नवीन है. जिसमें बुद्धा होती है वोह नियत गति है. उत्पत्ति, वृद्धि स्वसमान रूप बना लेना यह सब उसमें हो सकता है जब कि उसका पुंज कुदरती योग्यतावाला हो गया हो और चेतन शक्तिका साथ हो. विकासवादका प्रोटो और सेल्सके असंख्य कोष्ठ किसी अदृश्यके संस्कार बलसे तथा परिस्थिति अनुसार बनते हैं; इसलिये उनकी गति अबुद्धा विशेषा है.

जिसमें उक्त विशिष्ट संस्कारी मनस है उसमें बुद्धा गति होती है. और उभयके संबंधसे उभय (चिदि चित्त) का विशेष उपयोग होता है. भेद ग्रहणादि तथा उत्पत्ति वृद्धि आदिभी उसी ग्रंथामें होते हैं.

मनसको उपर अमृताकी उपमा दी है. उसके अनादि, सादि, अनंत, सांतपनेके जाने वान्ते दृष्टांत यह है. ३ हाथ वा १ हाथ लंबा गिलोका टुकड़ा लो. बोहर, नीम और अजेवालेके झाडपर चढे ऐमे लगा दो. उनमें बाहिरके तत्त्व मिलके उस जैसे रूपमें होके वृद्धि होगी क्योंकि उसमें रसयणीय तंतु, परिस्थिति और बीजकी योग्यता संपादन हो गई है. थ, न, अ की परिस्थितिसे उनके गुणमें कुछ अंतर पड जायगा परंतु बीज रूपसे योग्यता पूर्ववत् रहेगी. मानो अ गिलो नष्ट हो गया. और थ गिलोकी सतान उसी परिस्थितिमें चल रही है थ के प फ व तीन टुकडे किये और जुदा जुदा लगाये. थ का मुख्य मूल स्वयंभी है व नष्ट हो गया. फ अपने परंपरा रूपमें चल रहा है और प. के दो टुकडे किये. उनको जुदा जुदा लगाया. उनसे संतान चली. इस प्रकार १०० बार किया है. सोची संतानमें यह नहीं कहा जाता कि उसमें थ, न का कोई परमाणु नहीं है,

विलकुल नवीन है वा पूर्वका कोई परमाणु हैं; क्योंकि उभय पक्षकी संभावना है, और सोवें संतान वा घ, न के उत्पादकवर्धक मूल स्वरूपकी किस कालमें उत्पत्ति हुई, यहभी नहीं कहा जा सकता.

अर्थात् घ न से पूर्व पूर्वसे प्रवाह रूपमें गिलोका स्वरूप चला आता है. यदि गिलोका कर्मीमी संसारमें नाश न होता हो तो इसीको प्रवाहमे अनादि स्वरूप कहेंगे. अ, घ नष्ट हो गये (रसायणीय संयोग नष्ट हो गया) उनमें কোন কোনसे पुराने और नवीन अणु थे यह निश्चित नहीं कहा जा सकता. परंतु उभय रूपका नाश तो हो गया. प्रलय हो जाय तोमी गिलोका बीन बना रहनाही चाहिये. (दृष्टांतका सब भाग नहीं लिया जाता यह बात दार्ष्टान्तिक समझने समय लेना चाहिये.)

इसी प्रकार संसारमें गिलोका असंख्य (अनेक) मनस हैं वे प्रवाहसे अनादि अनंत हैं. अ, घ समान उनका नाश नहीं होता. वेमे उत्पत्तिमेंमी जरा भेद है मनसका बंधारण विल पावर (वासना-इच्छा) पर है उसका जब तक बल है, प्रकृतिके हमले (गरमी सरदी बगैरे) उसपर असर नहीं फर सकने. मनस कंपोड रूप हैं. संस्कार और परिस्थितिसे न्यूनाधिकर्मी हो सकता है और संस्कारादि करके उससे छोटेमे छोटा मनस उत्पन्नमी हो सकता है. तथापि उसका स्वरूप जब इच्छा शक्तिमें आ गया तब उसका नाश नहीं होता. जब वासना (इच्छा कामना) नष्ट हो जाती है तब उसका मूल स्वरूप नाश हो जाता है अन्यथा नहीं. उत्पन्न भाग पशु पक्षी वनस्पतिके पडमेंमी जाता है. याने वेसे पड उसपर चढ़ते हैं (यह उपर कहा गया है).

जब उत्पन्न मनस जो निर्बल संस्कार (छाया संस्कार) विशिष्ट है तो उसपर उन्नति (विकास) का क्रम चलता है याने गर्भ बिनाका सामान्य प्रोटोप्लाज्म उसपर चढ़ता है. जैसे जरासी दवाईमी लोहीमें मिलनेसे रोग स्थानपर पहांचतेही उसी जगे खिचा (फूडडा) जाती है, और जैसे बायु साली जगे भरनेको दोड़ आती है ऐसा समभाव है वेसेही इथर (हिरण्य गर्भ) में से उसपर पड चढ़ते हैं और जैसे उसमें उद्भव संस्कार हैं वेसेवेमे कामवाले कोष्ट (सेलस) यथा सामग्री बनने बिगड़ते रहेते हैं. पूर्व संस्काराभ्याससे मनसमें स्वयं गति होती है और संस्काराभ्यास अनुसार जरूरत है उस सबवसे प्रोटोप्लाज्म मेल बगैरेमें गति होके कोष्ट बनते हैं. मनस यह संकोच विकासमें आना, पर रूप होना, दूसरेको स्वसामग्री रूप करना, उत्पत्ति वृद्धि, इच्छा, राग, द्वेष, प्रयत्न, दुःख, सुख, ज्ञान बगैरेके संस्कार तथा योग्यता वाला पूर्वसे है और ऐसा संस्कारी चेतन शक्ति विशिष्ट है तथापि प्रस्तुत भाग

(मनसका अल्प टुकड़ा)में मनकूर योग्यता बीज रूपमें हैं, परिस्थिति और योग्य साधन अभ्यास नहीं हो सकेनेसे वे उद्भव नहीं होती. इसलिये गर्भ बिनाकी स्थितिमें संस्कारवश आया हुआ है उसपर परिस्थिति तथा उद्भव संस्कारानुसार उन्नति (विकास) क्रम चलता है और होते होते यथा योग्यता बलवान होनेपर वनस्पति, कीड़े, पक्षी, पशु, मनुष्य वगैरेके गर्भमें दाखिल होनेके योग्य होता है. संस्कारादिके अनुसार वहां जाके कर्मको भोगता है.

शरीरके काम स्वाभाविक, इच्छित और उभयथा ऐसे तीन प्रकारसे होते हैं यह उपर कहा है. इस प्रकार मनस कोष्टोमे फिरता है और इच्छा पूर्वक हाथ वगैरेको हलाता है तोमी कौनसे तंतुको पकड़के हलाया यह नहीं जानता क्योंकि तादात्म्य है. इस प्रकार स्वभाविक सबसे अर्थात् जिनमें काम होनेकी उसकी अपेक्षा है उनसे काम लेता है. मगजके सेंटरभी (स्मृति, इच्छा, अहंकार, विचार इत्यादिके सेंटर) उसीके संस्कारानुसारी बनते हैं. उनकाभी पूर्व कहे समान स्वाभावतः उपयोग होता है. सब अवयव (कोष्ट, सेंटर, कर्मतंतु, ज्ञानतंतु) अबुद्धा स्वाभाविक गतिवाले हैं. उनका एकीकरण मनस शक्तिका उपयोग है. अर्थात् कर्ता भोक्ता मनुष्य (विशिष्ट मनस) है. जैसे नगरमें वा. सेनामें जुदा जुदा काम करनेवाले हैं. परिणाम एक भोक्तामें आता है वैसे इस शरीर नगरमें होता है. यहां तक जो कहा सो विकासवादकी थीयरीका सहायक है. इसमें कर्मफल, पुनर्जन्म, चेतन शक्तिका हाथ यह सब रहते हुये विकासवाद चलता है.

पूर्वमें जो नवीन मनसमें दो पक्ष कहे उसमें उत्तर पक्ष असिद्ध बताया है और पहला पक्ष सिद्ध कहा है उस सिद्ध नवीन मनसकी उन्नतिका यह क्रम है.

अब जो मनस गर्भसे गर्भमें आने जानेके क्रममें है उसके वास्ते इतनाही कहना बस है कि जैसी उन्नतिमें आया हुआ है उससे आगे यथा संस्कारादि उन्नति वा अवनति, ऐसे प्रवाहमें आता जाता रहेगा. गर्भ बिनाके और गर्भवाले मनसकी रीति भांतिमें अल्पभेद है अर्थात् संस्कार योग्यताकी पूर्णता, अल्प पूर्णता, अपूर्णता, उद्भवता, अनुद्भवता, इतना भंति है. अन्यथा एक क्रम है. इसी वास्ते सब प्राणी जाति विभाग, शरीर तुलना, गर्भ शास्त्र, भ्रूस्तर शास्त्र, और वर्तमान स्थितिमें समान जैसे हैं.

तीसरा रूपभी कहना चाहिये वोह यह है कि गर्भ वा गर्भ रहितवाने प्रोट० में जो नहीं आया है. वोह विजली वायु समान या कोई अन्य प्रकारसे जीवन (भोग)

करता हो। ऐसी संभावना है जो बिना परीक्षाके नहीं मान सकते। यदि ऐसे प्रकार-
वाला हो तो बोहो नवीन उत्पन्न मनस नहीं किंतु गर्भवालाही होगा। और प्रस्तुत बिना
गर्भकी स्थिति भोगने पीछे जन्म-तब गर्भकी शृंखलामें आवेगा।

(शं.) कंपोंड-मध्यम हुयेमी मनसका कमी नाश न हो यह सृष्टि नियमके
विरुद्ध है (उ.) हा, नाश होता है अर्थात् जब कामना वासना (विल पावर) का अभाव
होगा तब प्रकृतिके हमलोंसे शरीरवत् शरीरके साथ उसका नाश हो जायगा। और
उसके खास परमाणु दूसरे मनसोंमें मिलके उपयोगमें आवेंगे यह उपर कहा गया है।

(शं.) शरीरके असंख्य कोष्ठ (सेल्स) उन हरेकमें फोट. तो क्या हरेकमें
जुदा जुदा मनस होंगे? और शरीरमें जो क्रगी हैं उन हरेकमें वा शरीरसे
बाहिर जो आते हैं उन हरेकमें मनस होगा? क्योंकि उनमें कुछ बुद्धा गतिभी
होती है जैसे खटमल जूँ वगैरे हैं। (उ.) स्थूल शरीरमें मनस एक है। कोष्ठ
वा यंत्र कामकी तार पेटी हैं उनसे दो प्रकारके काम होते हैं १ शरीर रक्षा स्वाभाविक
और २ मनसद्वारा विशेष वा अस्वाभाविक। यथा लेना देना, अहारादि पहोचाना, गर्भमें
जीव क्रमीको ढालना इत्यादि। उनके चक्केका कारण उपर कहा गया। जीव वृक्षके
कुपल वगैरे समान बनते हैं। इन सब पेटीका ताला मनस है और कूँची चेतन शक्ति
है। इसी वास्ते यह कहा जाता है कि अणु अणुमें जीव है वा जीव अणु है याने जहां
जहां अदृष्ट मनस वहांही चेतनके संबंधसे जीवनशक्ति (चेतनत्व वा चेतन कण वा
चेतन रस) से प्रोटोप्लाज्म मात्रसे नहीं है, क्योंकि बोहो तो मनसका पड़ (कोप)
है। मनस इंद्रिय वा यंत्रोंका विषय नहीं है। सूक्ष्म है। कार्यसे जाना जाता है। जिसका
विस्तार उपर लिख चुके हैं। जिन क्रमियोंमें बुद्धा गति है, उत्पत्ति वृद्धिकी योग्यता
है-उनमें-कुछ न कुछ विल पावर (इच्छा शक्ति) होती है उसमें मनस जरूर है।
शरीरमें असंख्य (नाना) मनस हैं। उन समूहका तथा कोष्ठ यंत्रोंका समूह यह
शरीर-उसमें मुख्य कर्ता भोक्ता चेतन विशिष्ट एक मनस है जो मैं, इ, तू, ऐसी
सामान्य सत्तासे मान सकते हैं।

उपरोक्त मनसकी मान्यता कल्पना मात्र नहीं है किंतु जो थोडाभी योग करे और
विवेक (पदार्थ विद्या) जानता हो उसके किंवा चिंता रहित रोशनदिल विवेकी एका-
ग्रतावालेको मनसका सामान्य स्वरूप ज्ञात हो सक्ता है अर्थात् अकथ्य प्रकारमे
चेतन शक्तिका सामान्य ज्ञान (प्रकाश) और मनसका उसमे कुछ विशेष ज्ञान
हो जाता है। चेतन प्रकारमें बोहो (मनस) प्रकाशित गतिवाला, अनेक आकार धरने-

वाला, अज्ञात रूपमें संस्कार आकार होनेवाला सामान्य रूपसे 'मालूम' हो जाता है। जिस समय बोह ज्ञानका विषय होता है उस समय अहंत्व नहीं होता यह उपर कहा है, इसलिये विशेष रूपसे ज्ञात नहीं होता। सारांश मनस भानका विषय है १, वीर परीक्षा होनेसे शरीरसे भिन्न जीव माना गया है २, और युक्ति व्यवहारसेभी सिद्ध होता है यह सब उपर कह आये हैं। भेद ग्रहणादि किंवा सर्व प्रकारका इम्प्रेशन होना और इम्प्रेशनका ग्रहण होना यह इम्प्रेशन, प्रोटोपलान्जिम और सेल्सोंका काम नहीं है, न उनमें सिद्ध होता है। जैसे किरणें कार्यके विना चक्षुका विषय नहीं होती वैसेही मनसकी दशा है जब गति वा परिणाम करता है। तब ज्ञात होता है। इस परीक्षा पीछे मालूम हो जाता है कि किरणवत् पररूप धर लेता है, वीजवत् सामग्री जैसा बना लेता है, और तद्वत्-उत्पत्ति वृद्धिका उपयोग होता है। अथवा उपरोक्त सब काम स्वप्नदृष्टिवत् उसद्वारा हो जाते हैं ऐसी मनसमें योग्यता वा संस्काराम्यास है। मनस, इम्प्रेशनके आकार होता है और तद्विशिष्ट चेतनमें ग्रहण होता है यह परीक्षा करके देख लेना चाहिये।

(शं.) मनसका और चेतनका सामान्य ज्ञान किसको ? जिसको होता है वोह भगज वा प्रोट० (उ.) भगज वा प्रोट० को नहीं हो सकता, इसका विस्तार उपर कहा है। और उभयके भान होनेका प्रकारभी उपर कहा है।

विकासवादके हिमायती मि. हर्बर्ट स्पेंसर साहेब किसी अगम्य चेतनशक्ति (ब्रह्म) को मानके मनको उसका सूचक चिन्ह कहके मनको विशेषरूपसे अगम्य मानते हैं। प्रोट० और सेल्स गम्य हैं। अतः मनस उनसे भिन्न वस्तु है। यह उनके मतव्यका परिणाम है।

(शं.) पुरुष स्त्री के वीर्य रजमें प्रोटो० वत् दो मनस वा एक ? यदि एक तो किसमें ? (उ.) प्रोट० और सेल्स उभयमें हैं। मनस युक्त (स्पामेटोजीन-जीवन जंतु) पुरुष व्यक्तिके मेटरमें होता है संसर्ग कालमें यदि जंतु स्त्रीके गर्भमें जो अंडाणव है उसमें गया और स्त्रीके अंड कोष्टमें जो सामान्य अंश है उसमें पकड़ा गया तो गर्भ का आरंभ हो जाता है। उभयमें जिसका पड बलवान (माइट) होगा वेशा आकार (नर वा मादा) बनेगा और जो न पकड़ाया किंवा विर्यसे निकल हुवा गर्भमें न आया वोह नष्ट हो जायगा, तदगत् मनस दूसरी जगे उपयोगमें आवेगा। (शं.) मनस कितने होंगे ? (उ.) परमाणु जितने और द्विअणुक जितने तो नहीं परंतु त्रिअणुक जितने हों तो संभव है। प्रवाहिक उत्पत्ति नाशकी दृष्टिसे कुछ जवाब नहीं बनता। जर्थात् संस्था संबंधी सवाल निरर्थक है।

मुसलमान, ख्रिस्ति, याहुदी और पारसी संसार मनुष्यसे इतर कीड़े पशु पक्षीमें जीव नहीं मानते उसका कारण यही है कि वे विकासवादको नहीं अनुभवते. थीओसोफीने वनस्पति कीड़े मकोड़े, पशु पक्षीओंमें आत्मा बुद्धि यह दो तत्त्व माने और मनस मनुष्य जातीमेंही माना है इसका कारण यह है कि वोह विकासवादको जानती है. यदि मनसको तत्त्व रूप नहीं मानती, अर्थात् अनुभवमें लेती तो उपरोक्त थीयरी अवश्य लिखती अर्थात् विकासवादको पूर्ण सिद्ध कर देती.

उपर हमने जो प्रोट० सेक्स और उनका उन्नतिक्रम जनाया है अर्थात् उसमें मनसका विकास निमित्त है, यह अनुमान उसी हालतमें माना चाहिये के नवीन जड विकासवादकी परीक्षा और कथन सत्य है. अन्यथा उपर कहे अनुसार मनस तो परीक्षित है, परंतु उसका आवागमन कैसे होता है इस प्रसंगमें अनुमान प्रमाणसे आर्य प्रजाकी थीयरी पर विचार कर्तव्य है. ॥

मनस मध्यम संकोच विकासवाला, शरीरमें भिन्न, शरीरमें आने जानेवाला, इतने विषयको छोड़के हमारे उपरके कहे हुये विषयमें कोई प्रकारका आग्रह नहीं है क्योंकि व्यवहारमें आनेवाले शब्दादिकोभी अभीतक कोई ठीक ठीक नहीं बता सका. मतभेद है और भविष्यमें जान सकेंगे, यह उमेद करना मुशकिल है, क्योंकि मनुष्य अल्प और अपूर्ण है. तो केर इंद्रिय और यंत्रोंका अविषय जो मनस और चेतन इनके वास्ते तो क्या कहा जावे !

उपरके वयानसे जाना होगा कि मनसका परंपरासे अनादि अनंत प्रवाह है. अमुक मनसका अमुक समयमें आरंभ हुआ वा अमुक मनस पहलेले पहल वनस्पति वा पशुपक्षी वा मनुष्य योनीमें आया, यह कहनाही नहीं बनता. किंतु पूर्व पूर्वके कर्म संस्कार योग्यता अनुसार जन्म पाता हुआ रहता है और अपने कर्मोंका जवाबदार होता है. इस रीतिको खुब विचार करके देखें तो कर्म सिद्धांत, जीवकी जवाबदारी, बंध मोक्ष कायम रहके सब व्यवहार बन जाता है. यह प्राकृत दृष्टिमें अव्यक्त का अणु भाग है, उपयोग दृष्टिमें मिश्रण (मध्यम) रूप है और आत्मा दृष्टिमें विभु है, भोग दृष्टिसे कर्ता भोक्ता है और संस्कारजन्य स्वत्वामाव हुये वामनाक्षय दृष्टिमें मोक्ष होता है. ऐसा है. इसलिये जीवको अणु, मध्यम, विभु परिमाणकी कह सकते हैं. तथा उसकी बंध मोक्ष है. ऐसा मान सकते हैं. ॥ मनस यह अव्यक्तका अणु विभाग है, उसकी उत्पत्ति स्थिति ऋषदा और उसके अनवच्छिन्न

उपयोगका अनादि अनंत प्रवाह है इत्यादि कहा गया.* ॥ ४०७-३०८ ॥

जीवनमुक्त वर्तमानमें ऐसा देखता है कि “जब दोनों (आत्मा-मनस) मिले तब अहंत्व होता है, इच्छादि स्फुरते हैं और जब वे प्रकाश्य प्रकाश, दृश्य दृष्टारूपमें जुदा होते हैं तब अहंत्वादि नहीं होते. मनस मध्यम है, चेतन नित्य कूटस्थ है. विशिष्टमें अहंत्वादि होते हैं, नहीं तो नहीं. वासना इच्छाके विना प्रवृत्ति नहीं होती. ऐसा अनुभव हुये पीछे अपनेमें वासना इच्छाका पूर्वजैसा रूप नहीं देखता. इत्यादि” अनुभवता है. इस व्याप्तिसे उत्तरका अनुमान हो जाता है, कि जीवनमुक्ति और विदेहमुक्तिमें प्रारब्धभोग मात्र अंतर है. अन्य नहीं ॥४०९॥ ॥४१०॥ वासना इच्छाका मूल उखडनेसे मनसकी पूर्व जैसी रंगत नहीं रहती (अमुक्त समान वासना इच्छा नहीं होती) इसलिये वर्तमानका प्रावाहिक अभ्यास भविष्यकी प्रवृत्तिका हेतु नहीं होता क्योंकि शरीर संबंधके अभाव होनेपर जीव-भावकी जो उपाधि-मनस से छिन्नभिन्न होहीगा इसलिये सर्व प्रकारसे इस-जीवका भविष्य जन्म वा अन्य प्रवृत्ति नहीं हो सकती इसवास्ते “मतिवत् गति” यह सवालही पैदा नहीं होता. ॥४११॥ जिस जीवको ज्ञानकी प्राप्ति होकेमी इच्छाका अभाव नहीं हुवा हो अर्थात् विवेक विनाका सामान्य ज्ञान हुवा होगा तो वासनाका मूल नहीं उखडनेसे उसका पुनर्जन्मादि व्यवहार चलेगा. शरीर त्यागने पीछे अनुत्क्रमण नहीं हो सकता. और जिसको संशयभ्रांति रहित सविवेक दृढ ज्ञान (विवेकख्याति) हो गया है उसका आगे उत्क्रमण नहीं होता क्योंकि वासना नहीं होती. यद्यपि अनुत्क्रमणका साक्षात् निमित्त वासनाका अभाव है, ज्ञान नहीं तथापि उक्त ज्ञान हुये विना वासना-इच्छाका मूल नहीं उखडता. जैसे सुषुप्ति वा मूर्छा वा अन्य अक्रममात् प्रसंगमें जीवमें गुप्त वासना रहती है इसी प्रकार सविवेक ज्ञान होने तक गुप्तवासना रहती हैं. इसलिये उसके मूल अर्थात् चिद्रग्रंथी भंग होनेकी अपेक्षा है और यह भेदन स्वरूप ज्ञानके विना नहीं होता इससे यह सिद्ध हुवा के ज्ञान, यह वासना इच्छाके मूल उखडनेमें अंतरंग साधन है और बोही अर्थात् वासनाका अभाव होना बंधकी निवृत्ति है. इसलिये ज्ञानमे मुक्ति और उपर कहे अनुसार निरंकुश तृप्ति मानी गई है ॥४१३॥ इसी वास्ते यहां इतना विशेष कहना पड़ता है कि जबतक वासना इच्छाका मूल मालूम हो तबतक चारंवार विवेकख्यातिका अभ्यास

* भ्रमनाशक उत्तरार्धके पृष्ठ ७१० से ७२१ तकमें मनस-जीव विषे अनेक पक्षका विस्तार जनाया है. सज्जातीय विजातीय मध्यम अणु त्रिमुको विस्तारने प्रधान किया है.

करे और मनोराज्य वासना क्षयके लिये योग दर्शनानुसार अभ्यास कर्तव्य है. अन्यथा सामान्य ज्ञान फलीभूत नहीं हो सकता. यदि बंध (जगत-जन्म) भ्रम रूप होता तो ज्ञानसे निवृत्त होता और मुक्तिभी भ्रमरूपही मानी जाती. परंतु जगत् शून्यरूप नहीं है. इसलिये ज्ञानद्वारा वासनाका अभाव मात्रा पडा है.

विशिष्ट-अवच्छेदका उपसंहार.

उसके अभ्यासीको उपरोक्तकी परीक्षा ॥४१४॥ स्वतः प्रमाण होनेसे ॥४१५॥ स्वमके अभ्यासीकोभी लक्ष्यालक्ष्य रूपमें ॥४१६॥

उपरोक्त विषय (मनस, आत्मा, विशिष्ट, चिदग्रंथी, जुदा होना मिलना जीवन मुक्ति, विदेह मुक्ति) की उसके अभ्यासी (जो अधिकारी इस विषयका अभ्यास करे उस) की परीक्षा हो जाती है ॥४१७॥ क्योंकि उसके ग्रहण होने वास्ते स्वतः प्रमाण है ॥ अर्थात् उक्त विषय स्वयं प्रकाश आत्मामें स्वतः ग्रहण हो जाते हैं ॥४१८॥ जिसने जाग्रत स्वप्न सुषुप्तिका विवेक करके स्वप्न क्या, स्वप्न जाग्रत समान, स्वप्नके कूटस्थ, दृष्टा, शरीराभिमानी इत्यादिका अभ्यास किया हो वेसे अभ्यासीकेभी लक्ष्या-लक्ष्य रूपमें परीक्षा हो जाती है ॥ (तत्त्व दर्शन अध्याय ४ अवस्था विवेकमें और भ्रमनाशकके उत्तरार्द्ध प्रकृति विवेक प्रकरणमें यह विषय लिखा है. ॥४१९॥

(शं०) इस विद्याके प्रकाश होने पहले जो जीव हुये हैं वा इसको नादेवाले जो जीव हुये वा हैं उनकी जैसी गति हुई वा होगी वेसे उन्नति अवन्नतिका प्रवाह स्वाभाविक होता रहा और रहेगा इसलिये इस विद्या वा ग्रंथमें प्रवृत्तिकी अपेक्षा न होनेमे निष्फलत्व प्राप्त होता है. (उ.)—

योग्यतादिबश इसमें प्रवृत्ति ॥४१७॥ जीवमें जो योग्यता है उसका और पूर्व संस्कार हैं उनका उपयोग होनाही चाहिये यह सृष्टि नियम है (निष्फलत्वका अभाव है) इसलिये कोई न कोई इस विद्याका अधिकारी होनेमे उसकी इस विषय (वा ग्रंथ) में प्रवृत्ति होगी इसलिये अनुपयोगी नहीं है. ॥४१७॥

यह विद्या किस रीतिसे प्रकाशमें आई इस विषे ३ पक्ष हैं (१) इधरकी तरफमे जैसे अन्य विषय कर्मानुसार वेसे यहाँ सृष्टिके आरंभमें किसी अधिकारीके हृदयमें प्रेरित होता है. पीछे भाषामें आता है ऐसा प्रवाह है ॥ (२) सृष्टिके आरंभमें उत्पन्न होनेवाले पूर्व संस्कारी जीवोंमें इस विद्या (अन्य विद्याकेभी) के संस्कार थे वे उद्भव होके उनके उपदेश द्वारा प्रवृत्त हुई और पुनः परस्परके संस्कार मेलनमे यथा संभव पूर्ण-

ताका रूप, पकड़ा, ऐसे प्रवाह है जो आरंभमें ही किसीमें संपूर्ण मानें तो इस विषय प्राप्तका जन्म न होना चाहिये इस सिद्ध सिद्धांतका बाध हो जाय इसलिये संस्कारोंका मिश्रण माना जाता है (नमूनेमें ईशादि, उपनिषद् हैं) (३) मानव सृष्टि आरंभमें बालक समान अज्ञ थी फेर सृष्टिमेंसे ही ज्ञाने: ज्ञाने: ज्ञानकी वृद्धि होती रही अंतिम उन्नति उपनिषद् है

तीसरे पक्ष वा भावनामें सिद्ध थीयरी पुनर्जन्मका निषेध हो सकता है क्योंकि तब पुनर्जन्म न माने और जीवोंकी स्वाभाविक उत्पत्ति मानें तब, आरंभमें सब अज्ञ हो, ऐसा मान सकें, अन्यथा नहीं क्योंकि कर्म थीयरीसे तो आरंभमें भी उत्तम मध्यम नीच सर्व प्रकारके जीव पैदा होने चाहियें, सर्व अज्ञ उत्पन्न होनेका नियम सिद्ध नहीं होता (देखो नूतन भावनाका अपवाद तत्त्वदर्शन अ. १). अलबत्ते आरंभमें योगभ्रष्ट जीवोंका जन्म मानके पुनः उनके संस्कार धर्पण और सृष्टिदर्शन इन उभय मिश्रणसे उन्नति मानें तो योग्यतादिका उपयोग इस नियमसे स्वयं उन्नति होनेका अनुमान ठीक पड़े और सृष्टि आरंभ पीछे यथा संभव पूर्णरूप पकड़ा हो ॥ पहले पक्षमें जो ईश्वरको निराकार विभु मानें तो उसमें उपदेश और प्रेरणारूप क्रिया न हो सकनेसे बोह मंतव्य असमीचीन रहता है. हा, सगुण पक्षमें (जैसेके विशिष्टवादमें है) ऐसा हो सकनेकी संभावना है. दूसरा विशेषतः समीचीन जान पड़ता है, जैसे मनसका अनादि अनंत प्रवाह है वैसे यह ज्ञानभी प्रवाहसे अनादि अनंत है. ऐसी भावनामें दूसरे पक्षसे कम विवाद है. पहले और दूसरे पक्षमें इस विद्याके बोधक वाक्यको श्रुति कह सकने हैं. परंतु बोह श्रुति केनसी यह सिद्ध होना कठिन है. तथापि जिनको इस विद्याका साक्षात् है वे साक्षातानुकूल बोधक वाक्योंकी परीक्षा कर सकते हैं. उनके कथनानुसार बोह श्रुति ईशादि हैं. अन्य ग्रंथोंका वैसे बोध उनका अवतरण है. ऐसा सिद्ध हो जाता है.

संक्षेपमें कुछभी मानो परंतु आर्य्य प्रज्ञामें यह विद्या प्रकाशमान है, इसलिये योग्यता संस्कारका उपयोग इस नियमवश इसमें प्रवृत्ति हो सकती है. इस विद्याके सब अधिकारी नहीं हो सकने किंतु कर्मानुसार आवागमनादि होते हैं. इसलिये यह जिसको (पूर्व वा वर्तमानके जिन जीवोंको) प्राप्त न हुई उनके आवागमन हुआ और होगा. यह उनकी गति है. और योग्यता संस्कार होनेपर प्राप्ति होती है इसलिये स्वाभाविक शब्द नहीं कह सकने. अतः उक्त शंका व्यर्थ है ॥ ४१७ ॥

(शंका) जीव स्वरूप. मोक्ष साधन और मोक्ष इत्यादि विषयोंमें अन्य ग्रंथोंमें

परस्पर और उनसे तुम्हारे कथनमें मतभेद तथा शैली भेद है (गथा जीव ब्रह्म जुदा, जीव ब्रह्म एक, अद्वैत द्वैत इत्यादि) इसलिये किसका क्या माना जाय ? (उ.) इसका समाधान सृ. १९९-२०१-२०२-२४८-२९१-३९१-३९२-३९३ के विवेचन विचारनेसे हो जाता है. इसलिये अधिकारभेदसे शैलीमें भेद किया जाता है सो अगले सूत्रमें कहते हैं—

यथा अधिकारादि शैली न निरर्थका ॥ ४१८ ॥ जैसा देगकाल स्थिति हो और व्यक्ति अधिकार हो उस अनुसार व्यक्ति समष्टिके सुखार्थ (प्रेयस्) और श्रेयार्थ उपदेश होता है, इसलिये (उद्देश्य दृष्टि और सारग्राही दृष्टिसे तत्त्ववेत्ताओंका) यह शैलीभेद निरर्थक नहीं है किंतु उपयोगी होता है ॥ ४१८ ॥

(१) जीव माना अणु चेतन, यह शैली व्यवहार और कर्म उपासनाकी सिद्धि वास्ते उत्तम है, क्योंकि जबाबदारी रहती है और भेदके बिना कर्म उपासना नहीं हो सकती, कर्म उपासना सिद्ध हुये मुख्य सत्यतत्त्व प्राप्तिका अधिकारी हो जायगा. कर्म उपासना और अणु चेतन माना तो मांक्षसे आवृत्ति माने बिना छुटका नहीं. पारमार्थिक सब साधनका मूल होनेमें यह शैली उत्तम है. (२) जो अणुमें मोक्षवृत्त्व नहीं हो सकता, ऐसा समझने योग्य है उसको नाना विभु जीव और मनद्वारा भोक्ता शैली उत्तम है. (३) जो विभुमें कर्तृत्व और भोक्षवृत्त्व नहीं हो सकता, इस बातके समझने योग्य है उसको विगिष्टवाद (जैसा इस उत्तरार्द्धमें है.) की शैली उत्तम है. (४) इससे आगे अनुभवने योग्य हो तो अव्यासवादकी शैली उत्तम है. इ. ॥ (५) जीव ब्रह्मकी गृह्यता अंतःकरण भाग छोड़के १ चित्त (प्रकृति) और पुरुष (आत्मा)की स्वस्वरूपमें स्थिति १ विभु. जीवके मनका उसके साथ असंबंध २ चित्त निरोध ४ दायिककी स्थिरता ५ चिदग्रंथीका भंग ६ इच्छाका अभाव ७ जीवकी भ्रमस्वरूपमें स्थिति ८ इत्यादि मित्र मित्र शैलीका लक्ष्य एकही है क्योंकि इसमेंमे जो कुछ किया जाय, उसका परिणाम एकही है अर्थात् जैसा है वैसा अनुभव हो जायगा. (६) ईश्वर परोक्ष रहने और न्यायी होनेमें कर्मवादकी शैली उत्तम है (७) ज्ञान मार्गवाली अहंश्रह उपासना सूक्ष्म होनेसे भेदवाली भक्ति बताके ईश्वर विश्रामका आधार बताया, तांके दुःखादि प्रसंगमेंमी जीवन सुख मय हो, (८) न्यून बुद्धि वालेकी एक ईश्वरवाद बताके उसकी मरजीपर विश्राम दिलाया तांके जीवन सुखमें हो, (९) उन्नतिकी निराशा न हो किंतु आशा होके पुरुषार्थ करता रहे इसलिये पुनर्जन्म पर जोर दिया. (१०) दुःखमें शांति आवे दम

लिये ईश्वरेंच्छा वा प्रारब्धको आगे रख दिया. (११) जीवन प्रवृत्तिसेही होता है इसलिये जडवाद पर ध्यान चला, तदाधीन उत्क्रांति और विकासक्रम पडनेसे उसका उपदेश चलाया (१२) नाना धर्म मत पंथ दुःखके हेतु हैं, प्रांति उत्पादक हैं और उपयोग तो प्रत्यक्ष है, इसलिये अनुमान और शब्द प्रमाणको उड़ाया. प्रत्यक्ष परही जोर दिया. ॥

इत्यादि उद्देश वा सारग्राहि दृष्टिमें शैली भेद निरर्थक नहीं है. और पक्ष ताने बिना बोह आशय सिद्ध नहीं होता इसलिये होते होते मुख्य उद्देश लुप्त हो गया और बाह्यदर्शन इत्थम रूपमें आ गया और विवाद हो पडा उसकी निवृत्ति अर्थ खंडन मंडनमें प्रवृत्ति हो पडी. अधिकारीको चाहिये के शैली भेदसे लक्ष्यमें मतभेद न मानके सार पर दृष्टि डाले. तो जो है सो ग्रहण हो जायजा. ऐसेही इस ग्रंथ वास्ते ज्ञान लेना चाहिये. व्यर्थ कुतर्क वा वहेममें पडनेकी अपेक्षा नहीं है। जो ऐसा भाव न हो तो अपने कामका न जानके हाथमें न लेना चाहिये. ॥४१८॥

(शं.) उपर विशिष्टकी जीव संज्ञा कही है उसमें मनस सादि सांत है इसलिये उसको बंध मोक्ष नहीं मान सकते और चेतनको बंध मोक्ष नहीं है इस वास्ते यह भंतव्य. स्वछंदी बनावेगा क्योंकि नीति, व्यवहार और परलोकका उसपर अंकुश नहीं हो सकता. इससे उत्तम तो जडवाद के लोक अंकुश तो रहता है. इसलिये यह भंतव्य प्रवृत्तिके योग्य नहीं. इत्यादि शंकाके समाधानमें ७ सूत्र हैं—

यह स्वछंदीत्वकी प्रतिबंधा ॥४१९॥ उच्चाधिकार प्राप्त होनेसे ॥४२०॥ फलके प्रवाहका उच्छेद न होनेसे ॥४२१॥ शांति और स्वपर जीवन सुख फल ॥४२२॥ करणके मध्यमत्वमें अव्यवस्था नहीं ॥४२३॥ विशिष्टत्वेन होनेसे ॥४२४॥ शेष समाधान जाग्रत और स्वप्नके विवेकसे ॥४२५॥

उपरोक्त विशिष्ट चेतनवादकी शैली अधिकारीको मनमुखी (यथेष्टाचारी) बन जानेकी प्रतिबंधक है ॥ उत्तेजक नहीं है ॥४१९॥ क्योंकि इसके अनुभवोंको अमुक्तोसे उपरोक्त उच्चाधिकार प्राप्त हो जाता है ॥४२०॥ जो स्वपर दुःखद स्वछंद है उनका विवेक वैराग्य और शमादि साधन प्रसंगमें त्याग हो चुका है त्यागे उच्छिष्टको ज्ञानवान ग्रहण नहीं करता. उच्चताप्राप्तको हीणता प्रियमी नहीं हो सकती, इसलिये दुःखद स्वछंदसे जुदाही रहता है. तथाहि उच्चताप्राप्त मनुष्य प्रतिष्ठित होते हैं ऐसे श्रेष्ठ प्रतिष्ठित जैसे बर्तते हैं उस अनुसार लोक वर्तना चाहते हैं, इसलिये लोक हितार्थभी उसकी प्रवृत्ति श्रेष्टाचरणमें होती है. स्वछंद नहीं. तथाहि

उसके जो निरंकुश तृप्ति देनेवाला बोध प्राप्त हुआ है जिससे वोह शांत सुखी हुआ है उसका प्रत्युपकार होना चाहिये अर्थात् अपने शिक्षक समान दूसरे अधिकारीके बोध करना चाहिये. जो ऐसा न हो तो कृतज्ञताका प्रसंग आवे वा तो परंपराकी मर्यादा नष्ट हो जाय. परंतु बोध उत्तमाचरणवालेका लाभकारी होता है, यथेष्टाचारीका नहीं इसलियेभी वोह स्वच्छंदी नहीं हो सकता तथाहि जीवनमुक्त योग्य स्वतंत्र हो जाता है स्वच्छंद वर्तनका परिणाम परतंत्रता होता है.

इसलिये यथेच्छाचारी नहीं हो सकता जिसका परिणाम दूसरेको अथवा अपने को दुःख हो वोह वर्तन स्वतंत्रताका बोधक नहीं किंतु परतंत्रता वा स्वच्छंदका बोधक है. और दूसरेको दुःख न होके अपनेको सुखप्रद जो स्वतंत्र वर्तन उसका नाम स्वतंत्रता है. ॥७२०॥ तथाहि जबतक तन मन है यहांतक भोगके प्रारब्ध-भोग कहे वा सृष्टिनियम कहे वा अन्य कुछ मानो, फलके प्रवाहका उच्छेद नहीं होता अर्थात् कृतका फल होता ही है. ॥४२१॥ क्योंकि प्रकृति अपना नियम नहीं छोड़ती. विद्या और धर्म अपने प्रभावने अनिष्टमें नहीं जाने देती. मनमें डंक लगाती है. राज सत्ता प्रजाके सुखार्थ दंडनीतिका त्याग नहीं करती, मंडल अर्थात् सोसाइटी अपने नियमका भंग होना नहीं चाहती. नीतिमर्यादाकी रक्षक रहती है इसलिये उसके प्रतिपक्षीको हानी पहुंचाती है. इन ४ प्रकारका भाव रहनेसे यथेच्छाचारी नहीं हो सकता. सांरांश यदि शैलीके फलकी यथायोग्य प्राप्ति न होनेसे वा प्रारब्ध वशसे कदाचित् स्वच्छंदीपना हो जावे तो अन्य पक्ष मात्रे समान शिक्षा मिल जायगी, सो उसकी भूल वा प्रारब्धका फल है. पुनर्जन्म वा ईश्वरका होना न होना मानो वा न मानो, कर्मानुसार फल होनेका है. इसी प्रकार में मुक्त हूं, मैं ब्रह्म हूं, मैं स्वतंत्र हूं, जगत मिथ्या है, स्वप्नममान भ्रमरूप है, बंध मोक्ष नहीं, जीव सादि सांत है वा अनादि है इत्यादि मानें वा न मानें तोभी कर्मांनुसार फल होगा. इसलिये विवेकीमें स्वच्छंदता नहीं आ सकती. उसके ज्ञात है कि अनिच्छित और अनिष्टभी स्वप्न तथा सखल्प विकल्प हो जाते हैं सुगंध दुर्गंध और रोग पीडाका ज्ञान वा भोग होता है. पड़ उर्मि (भूख, प्यास सरदी गरमी इत्यादि) अनिच्छित होते हैं तो फेर स्वच्छंदका फल क्या न होगा ? पर संबंध प्रसंगमें तन मनधारी व्यक्तिकी स्वतंत्रता होही नहीं सकती. इसलिये ऐसा स्वच्छंदपना अज्ञानी योंका है, नकि विवेकीका. जान पूछे खडेमें पटना तो द्वैतवादी, अद्वैतवादी, परमेश्वरवादी, जीववादी, मायावादी, जडवादी, चेतनवादी, विद्वान, अविद्वान, और

शिक्षक ईश्वरवादीभी कर सकते हैं. और उनके उत्तम फल भोगना पड़ता है तो फिर प्रस्तुत शैलीकोही क्यों कलंकित करना चाहिये. वर्षा समान होती है. उत्तम फल सीपी, सर्प मुख, उत्तर भूमि और चाही भूमीमें जुदाजुदा होता है, यह वर्षाका दोष नहीं. पात्रका दोष है. ऐसेही प्रस्तुत विद्याके संबंधमें जान लेना चाहिये. ॥४२१॥ इस शैली (वा इस विद्या) का परिणाम तो शांति हो, जीवन सुखसे हो और अपनेको तथा दूसरोंको सुख मिले यह फल है ॥ जेसाकी उपर कहा गया है ॥४२२॥ इसलोक वा परलोक संबंधी इच्छा न रहनेसे शांति हो जाती है. आत्मवत् सर्व भूतेषु ऐसा अमेद सिद्धांत हो जानेसे समदर्शपना आ जाता है, इस शैलीका अनुभवी निष्काम कर्ममें प्रवृत्त होता है. इससे दूसरोंको सुख मिलता है. और यदि अधिकारी (निज्ञासु) इसमें उपदेश ले तो इसके समान सुखी हो जाता है.

(शं.) जीवन मुक्तकी शांतिमें पूर्वके संचित बाधक होना क्यों न माना जाय ? (उ.) संचितशून्य वा अल्पसंचितवाला अधिकारी होता है (सू. ४०२, ४०३) साधनमें जो कष्ट (सू. १६९) चित्तशुद्धि (१७०) सेवा उपकारजन्य सुख (१७१) प्रतिबंधरहित (२४९) इनप्रसंगोंका याद करिये. इनसे शंकाका समाधान हो जायगा ॥ ४२२ ॥ मनस मध्यम-सादि सांत है, ऐसा होनेसे कोई अवग्रहस्था नहीं होती (४०५ का विवेचन याद करिये) ॥ ४२३ ॥ क्योंकि विशिष्टभाव होनेसे उसकी सफलता है. ॥ यहां तकके मुक्ति होने तक (मनस उत्पत्ति प्रसंगकी उसपर कठिन जवाबदारी रहती है (४०७ का विवेचन याद करिये) * ॥ ४२४ ॥ इस प्रस्तुत सूत्र २४५ से २४९ तक और २५२ से ४१६ तक) विषय (परिणामवाद-विशिष्टवाद, उच्छेदवाद, अनुभववाद) में और भी अनेक शंका हो सकती हैं. उन सबका समाधान जाग्रत स्वप्नके विवेक करनेसे हो जाता है ॥ ४२५ ॥ सू. ४४५ से ४४८ तकका और ४६८ से ४७० तककी विवेचन ध्यानमें लीजिये किंवा तत्त्वदर्शन अ. ४-में स्वप्ननिर्णयवाला प्रसंग बांजीये अथवा भ्रमनाशकके उत्तरार्द्धमें प्रकृतिविवेक प्रकरण विचारिये ॥ ४२५ ॥

लक्ष्पाळक्ष्य परिणाम इति ४२६ ॥

सू. २५२ से लेके सू ४१६ तकमें जो कुछ कहनेमें आया है उसके अनुसार अभ्यास होनेसे आत्मा अनात्मा (याने पुरुष प्रकृति, जीव, वृक्ष, जीवाजीव, चिदचिद, जड अजड) के स्वरूपका लक्ष्य अलक्ष्य परिणाम आता है ॥ ४२६ ॥

* इतनी ऐसी प्रकारकी जवाबदारी किसी गतव्यमें नहीं है.

अर्थात् इस विषयको सर्वथा ज्ञात या सर्वथा अज्ञात है, ऐसा नहीं कह सकते। जड़ चेतनकी तमाम योग्यता (शक्ति) नहीं जानी जाती, जो अनुभव होता है। मो मन वाणीद्वारा नहीं कहा जाता, इसके किसने जाना तथा किसप्रकार जाना यह भी नहीं कहा जा सकता, और उपर जनाये अनुसार नहीं है, ऐसी भी नहीं कह सकते; इसलिये यह विषय अकथ्य प्रकारसे लक्ष्य होने लगे भी अलक्ष्य होनेसे लक्ष्यपालक्ष्य सिद्धांत इस संज्ञावाला कहा जाता है। सूत्रमें इति पद प्रसंग समाप्ति सूचक है। अर्थात् उक्त आत्मजिज्ञासु अधिकारी (सू. २४५, २४७) के लिये नितना चाहिये था उतना कहा गया ॥ ३२६ ॥ यहांतक अवच्छेदवाद (विशिष्टवाद, परिणामवाद, चिदचिद विवेकव्याप्ति) समाप्त हुआ।

विवेकीका सार (आशय)।

(१) आत्मा स्वप्रकाश शुद्ध ज्ञान स्वरूप कूटस्थ और अक्रिय तथा निरीह है। मनस एक वस्तु है जिसके प्रत्यय (आकार-परिणाम) हैं। उन प्रत्ययोंके प्रयोजक बाह्य पदार्थ हैं, यह सब प्रयोगद्वारा अनुभवसिद्ध है। परंतु आत्मा (ब्रह्म) असीम है वही सशक्त ईश्वर है। और बाह्य पदार्थ अमुक प्रकारके हैं इत्यादिक अनुमानके विषय हैं।

(२) क्षेत्र (प्रकृति-माया) और क्षेत्रज्ञ (कूटस्थ ब्रह्म चेतन) इन दोनों के संयोगसे तमाम त्रिपुटी (व्यष्टि समष्टि ब्रह्मांड) है। उनमें तमाम कर्तृत्वका हेतु प्रकृति है और भोक्तृत्वका हेतु पुरुष (जीव चेतन) है। और आत्मा ब्रह्म अकर्ता अमेक्ता शुद्ध अकथ्य अगम्य महिमावाला है। इस विषयका अनुभव स्थितप्रज्ञको हो जाता है (प्रयोगिक सिद्धांत है)।

(३) आत्मा और मनसके बिना (अंतःकरण-चित्त, बुद्धि, मन, अहंकारके बिना) दुःख सुख बंध मोक्ष नहीं है और आत्मा या मनस दुःखी सुखी या बंध मोक्षका पात्र नहीं है किंतु जीवही दुःखी सुखी और बंध मोक्षका पात्र है। यह बात प्रयोगमे अनुभवसिद्ध है। इसलिये जीवनमुक्तिके मुखके अभिलाषीको मनोराज्य और वासना क्षयके अर्थ चित्तनिरोध करके सुखी होना चाहिये। (उक्त सप्त भूमिका याद कीजें) और जो पूर्णकाम निर्धन और चिदग्रंथीके भंग हो जानेसे निर्वासन हो गये हैं उनको अपना जीवन मुख परहितार्थ अर्पण करना चाहिये क्योंकि कामना तो है नहीं निष्कामका सर्वथा त्याग है, कामनाके अभावमे सकामकर्मकी अनुत्पत्ति है और कर्मविना जीवन नहीं होता। इसलिये सार यह निकला कि निष्काम हुआ पदार्थ कर्म जाने परोपकार करे। जीवनपर्यंत परोपकार करता हुआ जीवे, इस प्रवृत्ति विषयक विवेचन सू. ३०१ से ४०३ तकमें है।

चिज्ञप्ति.

पाठक महाशय ! यदि आपके उपरोक्त चिदग्रंथीका अनुभव नहीं हुआ है तो वक्ष्यमाण उत्तर फिलोसोफीके वांचनेमें तकलीफ न उठावें. नहीं तो आपका समय व्यर्थ जाय ऐसा मैं मानता हूं. (प्रयोजक)

विज्ञानयोग (उत्तर फिलोसोफी) प्रस्ताव.

अधिकारीको जिसकदर ज्ञातव्य कर्तव्य प्राप्तव्यकी आवश्यकता थी उतना शिष्यको भावना अनुकूल वा अध्यारोप अपवादकी रीतिसे उपदेश गुरुदेवने किया सो उपर कहा गया है. अर्थात् मैं क्या, केन, कैसा और मेरा संबंध इस दृश्यके साथ कैसा तथा ईश्वरके साथ कैसा तथा मेरा परिणाम क्या इत्यादि बातोंकी जरूरत थी अर्थात् जीव और उसके मोक्षके संबंधमें यथायोग्य उपदेश हुआ और उसका अनुभव करके यथा अनुभव परीक्षा कहा गया.

परंतु सत्संग कल्पवृक्ष है इसलिये उक्त जीवन मुक्तने उक्त सत् समागममें और जो कुछ सुना और निश्चय किया वोहभी उपयोगी था अर्थात् विपरीत भावना और संशयको अवसर न मिले इसलिये उसका वोह श्रवण मननमी आगे लिखते हैं सो अध्यारोप अपवादकी रीतिसे लिखेंगे. इस वक्ष्यमाण उत्तर फिलोसोफीका संबंध आदडीयाके साथ है इतनाही नहीं किंतु जगतके स्वरूप संबंधमें तो अनुभवके साथ संबंध है जो उसके ज्ञाताको गम्य होता है. और उसका असर होता है. मानव मंडलमें मुख्य चार प्रकारकी भावना हैं:—

(१) सजातीय विजातीय स्वगतभेद रहित एक अद्वितीय ब्रह्म वस्तु है उससे इतर कुछ नहीं. (२) विभु वस्तु कोई नहीं, सब परिच्छिन्न (परमाणु) हैं. (३) विभु और परिच्छिन्न दोनों हैं (४) नाना विभु हैं. इन चारों पक्षोंमें अपवाद है. इनमेंसे नाना परिच्छिन्नवादका अपवाद उपर आ चुका है अर्थात् केवल नाना परिच्छिन्नवाद मानें तो उनको किसी व्यापक स्वयंभु आधारकी अपेक्षा है कारण के आकर्षणादि द्वारा आधारत्वकी सिद्धि नहीं होती और अन्योऽन्याश्रय माना असमीचीन है (पूर्वार्द्ध याद करो). अतः परिच्छिन्नवाद सिद्ध नहीं होता. जो नाना विभुवाद मानें तो उनमें गति न होनेसे व्यवहारही नहीं हो सकता. तथा एकको व्यापक कहके उसीको दूसरे विभुका व्याप्य माना होगा यह बढतीव्याघात दोष है. अब शेष दो भावना रही एक विभुवाद और विभु परिच्छिन्नवाद. इन पक्षोंके जो प्रकार हैं और अपवाद हैं वे आगे वांचेंगे.

नितने रीफारमर वा दर्शनकार हुये हैं उनका अद्वैतपर ज्यादा लक्ष रहा है। उसमें तीन कारण जान पड़ते हैं (१) जबके एक वस्तु (ईश्वर परमात्मा) मानी और फेरमी उसको दूसरेकी अपेक्षा मानी या अपेक्षा है याने उपादान, जीवके कर्म, नियम, लीला, कर्तृत्वकी अपेक्षा है, तो वोह ईश्वरही क्या, कथन मात्र है, अतः जबके भावनाके आधीन मंतव्य है तो उस एकमेही सर्व व्यवस्था निभाना वा मात्रा चाहिये, शिर्के (विनातीय) को मात्राही होता है (२) जहां तक लघव भूषण सिद्ध होता हो वोह स्वीकारना वा मात्रा ठीक है। (३) और परंपराके संस्कार ॥ यह तीन कारण हैं परंतु अद्वैतको जब निवाहने जाते हैं तब द्वैत आ खड़ा होता है यथा (?) अद्वैतका साधक दूसरा डेरता है (२) अपनेमें अपना संयोग होना इसकी व्याप्ति नहीं मिलती और उसके बिना उपयोग नहीं होता अर्थात् एकका अपनेमें अपना उपयोग नहीं हो सकता या यूं कहे कि दूसरेके बिना उपयोग नहीं होता। और कोईभी वस्तु निष्फल अनुयोगी हो यहमी सिद्ध नहीं होता। इसलिये एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म, ऐसी भावनामें मान लेना तो सहेज है परंतु सिद्ध होना मुश्किल है।

अतः लाचार होके प्रत्यक्ष द्वैतवादका मथन करते हैं तो वोह प्रत्यक्ष व्याप्तिमें मान लेना तो सहेज है और सब मानतेही हैं परंतु सृष्टि नियमानुकूल सिद्ध करना मुश्किल हो पड़ता है। और अंतमें अद्वैत आ खड़ा होता है जैसे अडचेतनका बारीक झण्डा है वोसाही अद्वैत द्वैतवादका सूक्ष्म झण्डा है। इन दोनों विवादकी व्यवस्था जो विवेकी, विद्वान, बुद्धिमान, सदाचारी, व्यवहारज्ञ, परमार्थज्ञ, बहुध्रुत, भगोअभ्यासी और आत्मवित है वोह सहेजमें कर सकता है। अन्य शब्द जाल और पक्षपातमें वा संस्कारकी रस्सीमें बंधाके तना जाते हैं।

अब आगे चेतनवादकी रीतिसे अद्वैतसिद्धिमें जो भावना चल रही हैं उनमेमे उतनी लिखेंगे कि बाकी रही हुई उसके पेटेमें आ सकती हों। इसमेंमी दो प्रकार हैं (१) सत्य कार्यवाद (ब्रह्म परिणामी, क्षणिक परिणामी, ईश्वर रचित अभाव जन्य सृष्टि, शक्तिमानकी शक्तिका परिणाम) दूसरा अध्यस्तवाद (अम, अध्यास, विलक्षण, * मायावाद (विचर्त्तोपादानवाद) दृष्टि सृष्टिवाद और बाधरूपावभासवाद) यह दोनों क्रमसे लिखेंगे। तटस्थ होके मनन करना चाहिये, इनवादोंमें अपवाद देखाया है; परंतु परस्परका खंडन मंडन नहीं किया है क्योंकि यह ग्रथ जिज्ञासु वास्ते है। अध्यस्तवादमें एक भ्रमवादको छोड़के सब एक

जैसे हैं, शैली और अधिकार मात्र अंतर हैं और देशकाल स्थितिकामी विचार हैं। अतः यथाऽधिकार जिससे शांति सुख मिले सो ग्रहण करना चाहिये अन्यथा नहीं।

वक्ष्यमाण सत्यकार्यवाद अद्वैतके आरोपका विस्तार और प्रकार तथा उसके अपवाद तत्त्वदर्शन ग्रंथ अ. १ गत आरोप अपवाद प्रसंगमें और मतांतर दर्शन प्रसंगमें तथा विदुषक पक्षमें लिखा है और इनके भूषण उसी अध्यासगत विमृषक प्रसंगमें लिखे हैं। तद्वत् वक्ष्यमाण अध्यस्तवादके भी लिखे हैं। यहां जितना अध्यस्तवाद विमृषनेकी अपेक्षा थी उतने विवेकका विस्तार यहां लिखा है, विशेष कल्पना, आरोप, व्यवहार व्यवस्थामात्र के, शंका, समाधान सहित विस्तार मूल ग्रंथमें है।

किंतु अद्वैत वक्ष्यमाण विवेचनमें पक्षवर्णन करनेसे और सूक्ष्म तथा कष्टसाध्य बोध होनेसे पुनरुचितियोंका उपयोग लेना पड़ा है। उसके लिये पाठकवृंद क्षमादृष्टि रखेंगे ऐसी उम्मेद करता हूं।

संगति—उपर जो त्रिवाद वा परिणामवादमें ईश्वर-ब्रह्मको विभु अधिष्ठान मानके प्रकृति-जगत्को उसका व्याप्य वा अध्यस्त मानके याने विभु परिच्छिन्नवाद द्वैतवाद स्वीकारा है सो समीचीन नहीं है किंतु अन्यथा है सो आ (अध्यारोप) अप (अपवाद) की रीतिसे कहते हैं—

(आ) यह जलतरंगवत् ब्रह्मकाही परिणाम परस्वरूपका संबंध न हो सक्नेसे ॥४२७॥ (अप) नहीं, सावयवता और विरुद्ध धर्मत्वके अभावसे ॥४२८॥

अद्वैत सिद्धिके प्रकारोंमें पहला प्रकार याने अध्यारोप यह है अर्थात् यह दृश्य जैसे समुद्रका जल अनेक प्रकारके तरंगरूप होता है या धरता है वैसे यह जगत (प्रकृति-जीव-त्रिपुटी-तमाम ब्रह्मांड) ब्रह्मदेवकाही अविकारी परिणाम (फारम-नामरूप) है। इसी वास्ते “सर्वं खल्विदं ब्रह्म” कहा जाता है। क्योंकि ब्रह्मसे इतर जो कुछ माना जाय उसका व्यापक ब्रह्मके स्वरूपमें संबंध (प्रवेश) न होनेसे उसकी सिद्धिही न हो सकेगी। और जो अन्यको मानोगे तो ब्रह्मचेतनको चालनी जैसा छिद्रवाला माना पड़ेगा जोकि असंभव है और चदतोव्याघात है। क्योंकि स्वरूपाप्रवेशके सबबसे व्यापक व्याप्य वा तादात्म्यमाव संबंध अलीक है और जगत दृश्य है अतः उपर जो ब्रह्मको असीम समचेतन मानके तदेतरको व्याप्य वा अध्यस्त माना है सो समीचीन नहीं है ॥४२७॥ जो परिणाम अपने पूर्वके स्वरूपमें आ जावे उसे अविकृत परिणाम कहते हैं जैसे जल तरंगरूप होके पुनः जलरूप हो

जाता है जलके वरफरूप पहाड़ वगैरे बनके पुनः जलरूप हो जाता है वा कनकके कुंडल वगैरे रूप बनके पुनः कनक हो जाता है. किंवा सर्प गोल त्रिकोनाकार बनके पुनः छंवरूप हो जाता है. ब्रह्मभी जगत् जीवरूप बनके पुनः ब्रह्म स्वरूप हो जाता है. (क्यों परिणाम पाता है इसके निर्णयका यहां प्रसंग नहीं है.)

इस आरोपमें कई प्रकारकी भावना हैं यथा १ ब्रह्म सच्चिदानंद स्वरूप है उसके सद्ब्रह्मसे जगतकी उपादान प्रकृति, चैतनांशसे नाना अणु चेतन जीव और आनंद अंश अपरिणामी महेश्वर (प्रभु) है. जगतका व्यवस्थापक है. जीवको अविद्या दी; इसलिये अपने स्वरूप वा योग्यताको नहीं जानके कर्ता भोक्ता होता है, जन्म धारता है, ईश्वरकी भक्ति और ईश्वरकी कृपासे मोक्षको पाके स्वधामको पाता है. इत्यादि रूपसे ईश्वर लीला करता हुआ सृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति लय करता रहता है (२) अल्प जीव नहीं जान सकता के बोह कैसे सृष्टिका रूप धारण करता है परंतु जल तरंगवत् उसीमें आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथ्वी क्रमसे हुये उससे अन्न वीर्य पशु पक्षी वगैरे हुये हैं और अंतमें उसीरूप हो जायंगे, ऐसे प्रवाह हैं. (३) इ. ॥ ईश्वर सर्व शक्तिमान है अन्यथा, यथेच्छा करनेको शक्त है. इसलिये इस प्रसंगमें तर्क युक्त दृश्य नियम मानेकी अपेक्षा नहीं है.

जहां एक दाना है वहां दूसरा दाना नहीं आ सकता. जहां तम है वहां प्रकाश नहीं प्रकाश वहां तम नहीं आ सकता. इस प्रकार हरकोईके स्वरूपमें दूसरेका स्वरूप नहीं आ सकता. इसी प्रकार ब्रह्मके स्वरूपमें दूसरा (प्रकृति वगैरे) के स्वरूप का प्रवेश नहीं हो सकता (शेष आगे). ब्रह्म व्यापक-विभु है इसलिये दूसरे स्वरूपको रहनेका अवसर नहीं है एतद्विष्ट यह सब ब्रह्म स्वरूपही है ऐसा माना चाहिये. इसीको अद्वैत सिद्धांत * कहते हैं. और ऐसा अद्वैत मानते हुये जगत व्यवहारकी व्यवस्थामी हो जाती है. ॥ ४२७ ॥

(अ१) उक्त आरोप ठीक नहीं है क्योंकि ब्रह्म स्वरूपतः एक है उसमें सावयवता (स्वगत भेद) नहीं है और एक स्वरूप होनेसे विरुद्ध धर्मवाला (विरुद्ध धर्माश्रय) नहीं है. ओर सावयव न होनेसे परिणामीभी नहीं कहा जा सकता. क्योंकि जो परिणामी होता है सो सावयवही होता, जो विरुद्ध धर्मी होता है वोह अनेक सजातीय विजातीयका पुंज होता है. इसलिये ब्रह्मको परिणामी मानेसे अद्वैत नहीं किंतु द्वैतकी सिद्धि होती है ॥ ४२८ ॥

जल, कनक, सर्प सावयव हैं अतः परिणामी हैं. निरवयवके परिणाम पानेकी कोई व्याप्ति नहीं मिलती. पृथ्वी अनेक सजातीय विजातीय परमाणुका पुंज है उससे मधुर कटु दुर्गंधी सुगंधीवाले वृक्ष होते हैं. अतः उक्त पक्ष सिद्धिकी कोई व्याप्ति नहीं मिलती. उंच नीच, मधुर कटु, अग्नि जल, तम प्रकाश, दृष्टा दृश्य, ज्ञाता ज्ञेय, भोक्ता भोग्य, दुःख सुख, स्वामी सेवक, उपासक उपास्य, बंध मुक्त, रक्षक रक्ष्य, संहार संहारक इत्यादि रूप-परिणाम एक तत्त्व वस्तुके नहीं हो सकते क्योंकि यह भिन्न भिन्नही होते हैं और कितनेक परस्परमें विरोधीभी हैं. इसलिये इस पक्षके माने हुये व्यवहार व्यवस्थाभी नहीं जान पड़ती. यहां पक्षके मंडन वा खंडनमें प्रयोजन नहीं है किंतु अद्वैत सिद्धिका प्रकार ठीक है वा नहीं है इतनाही आशय है. परंतु सूत्रोक्त हेतुके विवेकसे इस अध्यारोपसे अद्वैतवाद सिद्ध नहीं होता.

और जो ब्रह्मके सर्व शक्तिमानके अन्यथा कर्ता मान लेना और उसकी व्याप्ति न घताना यह हठ वा दिव्यास मात्र है उसके निषेधमें हमारा आग्रह नहीं है. परंतु जो ऐसा माने तो अभावजन्य पक्ष ठीक रहेगा जिसमें ईश्वरके टुकड़े तो नहीं होते (आगे बांचोगे) ॥४२८॥

अद्वैत सिद्धि अर्थ दूसरा आरोप—

(आ२) एक क्षणिक विज्ञानका परिणाम वासनासे स्वप्नवत् ॥४२९॥ (अप) परिणामी सावयव और आधार सम होनेसे नहीं ॥४३०॥ और स्थायी त्रिपुटी व्यवहार दर्शनसेभी ॥४३१॥

एक क्षणिक विज्ञान नामका अनादि पदार्थ है उसके पूर्व पूर्व वासनासे उत्तर उत्तर क्षणिक परिणाम होते रहते हैं. ज्ञेय, ज्ञाता, कर्ता कर्म, दृष्टा दृश्य, भोक्ता भोग्य इत्यादि क्रमसे क्षणक्षणमें परिणाम होते रहते हैं सो यह बाह्यमें दृश्य जान पड़ता है. जैसेके स्वप्न सृष्टिमें होता है. ज्ञेय, पीछे ज्ञानरूप, पीछे ज्ञातरूप इस प्रकारसे क्षण क्षणमें परिणाम होता है. उसमें हेतु पूर्व पूर्वकी वासना है. जब वासना न रहे तो निर्वाण (मोक्ष) हो जाता है. इस आरोपमें क्षणिक विज्ञान एक होनेसे अद्वैतवाद सिद्ध रहता है ॥४२९॥ यह आरोप अद्वैतका साधक नहीं है किंतु द्वैतका साधक है. क्योंकि परिणामी वस्तु सावयव होती है. निरवयव परिणामी हो एसी व्याप्ति नहीं मिलती, जब के बोह सावयव और परिणामी है. अर्थात् परिच्छिन्न है तो उसके आधारकी अपेक्षा है और जो व्यापक आधार होता है वोह सम होता है. क्षणिक वा परिणामी वा परिच्छिन्न

नहीं होता. इसलिये क्षणिक परिणामवाद द्वैतका साधक है. यद्यपि इस पक्षमें स्वरूपाप्रवेश दोष नहीं आता तथापि अपने अधिष्ठानका बोधक होनेमें द्वैतको बताता है ॥४३०॥ तथाहि ज्ञात और स्वप्नमें त्रिपुटी व्यवहार स्थायी देखने हैं क्षणिक नहीं. जो क्षणिक होता तो भोजनादि भोग्यकी व्यवस्था न होती. यह घट यह सूर्य ऐसा व्यवहार न होता क्योंकि निम्न कालमें विज्ञानने घटरूप परिणाम रखा उस कालमें उसके ज्ञानरूप और दृश्यरूप परिणाम नहीं हैं. परंतु व्यवहारमें तो ज्ञेय और ज्ञाता समकालीन देखते हैं. एक घट को दो पुरुष पकड़े या परस्परमें शेकडेन्डे करे (हाथ मिलावे) और एक सूर्यको देखें तो पृच्छते हैं कि बोह घट, हाथ शरीर, और सूर्य किस विज्ञानका परिणाम है. जो कहे के दोनोका जुदा जुदा है तो द्वैतापत्ति होगी और जो कहे कि जिसका सवाल पेदा हुआ है उसीके मय अंतरमें परिणाम हैं, घट, शरीर, हाथ, सूर्य यह सब शरीरसे बाह्य नहीं किंतु स्वभावत् शरीरके अंदर हैं. तो दोनो पुरुषोंका स्वत्वका बोध न होना चाहिये परंतु होता है. यथा स्वप्नके आभासरूपे शरीरोंमें जीव दृष्टाकाही अहंत्व है अन्यका नहीं. परंतु यहां तो जुदा जुदा हैं. इस प्रकार स्वप्नमें भी त्रिपुटीका स्थायी व्यवहार और ज्ञातमें उसकी वैसेही स्मृति देखने हैं. इसलिये क्षणिकत्वकी असिद्धि है. (शेष आगे) ॥४३१॥ इस रीतिसे क्षणिक परिणामी माननेमें द्वैतकी आपत्ति और व्यवहारकी अव्यवस्था होती है. ॥४३१॥

अद्वैत सिद्धि अर्थ तीसरा आरोप

(आ.२) ईश्वर रचित अभावजन्य ॥४३२॥ (अप) नहीं, अव्याप्ति और असंभव होनेसे ॥४३३॥

ईश्वर (खुदा-गॉड) अद्वितीय था और रहेगा उसमें दूसरे स्वरूपका प्रवेश नहीं उससे इतर कुछभी दूसरा नहीं था. उसने आपनी इच्छासे सर्व शक्तिमान होनेसे अभाव (नेस्ती) में से भावरूप जगत जीव बनाये ॥४३२॥ और यथेच्छा उनको जन्म दिया और उपदेष्टा किया. उसकी मक्ति उसकी रूपासे मुक्ति मिलेगी अन्यथा यथाकर्म नरक मिलेगा. ॥ जो कि सृष्टि उसकी और अभावसे बनाई हुई है इसलिये इतनायत दाखुल (स्वरूपाप्रवेश) का नियम बाधक नहीं होता और बोह सर्व शक्तिमान है अतः अभावसे भाव या अन्यथा कर सकता है. इस प्रकार अद्वैत सिद्ध है. ॥४३३॥ यह आरोप ठीक नहीं है क्योंकि अभाव से भावरूप होनेकी कोई व्याप्ति नहीं मिलती और अभावसे भावरूप होना

असंभव है ॥४३३॥ तथाहि जीवोंको जैसी योग्यता दी, जेमे साधन दिये उस अनु-
सार करते हैं अर्थात् कर्मके जवाबदार नहीं ठेरते. परंतु जीवोंको कर्मके फलमें दुःखी
मुखी तो देखते हैं इसलिये यातो ईश्वर अन्यायी विषम दृष्टिवाला ठेरता है वा तो
अन्यथा है ॥ सर्वशक्तिमान मानके अव्याप्तिवाला आरोप करनेसे वज्रद सिद्धान्त
(सर्वे खल्विदं ब्रह्म) ही ठीक रहता है. क्योंकि शङ्खद सिद्धान्त (ईश्वर जगतरूप नहीं
उसका साक्षी अभावमे उत्पन्न करनेवाला) मानेमी द्वैत और स्वरूप प्रवेशका सवाल
खड़ाही रहता है. कारण के ईश्वरकृत कार्य मिथ्या नहीं होता इसलिये जगत सत्य
है. दो समान सत्यका एक दूसरेके स्वरूपमें प्रवेश नहीं हो सकता. तो फेर व्यापक
ईश्वरने वोह सृष्टि कहा रखी ? कोई जगे नहीं मिलती. जो ईश्वरको साकार परिच्छिन्न
मान लें तो सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान तथा जगदाधार न हो सकेगा. इस प्रकार अभाव
जन्य मानते हुयेमी द्वैत और अव्यवस्थाकी सिद्धि होती है. अतः यह आरोप
ठीक नहीं. ॥ ७३३ ॥

अद्वैतसिद्धिमें चोथा आरोप.

(आ ४) शक्तिमानकी अनिर्वचनीय शक्तिको परिणाम (विशिष्टवाद
समान) कनककुंडल और स्वप्नवत् ॥ ४३४ ॥ (अप) शक्तिमें मायव्यवता और
परिणामत्वका अभाव होनेसे नहीं ॥ ४३५ ॥

जिसको अधिष्ठान पूर्ण सम चेतन ब्रह्म उपर (विशिष्टवादमें) कहा है उसकी
अनिर्वचनीय (जिसके मूलस्वरूपका मनवाणीद्वारा निर्णय न करा जाये सो) शक्तिका
यह ब्रह्मांड परिणाम है. (और वोह परिणाम जेसे विशिष्टवाद परिणामवादमें कहा
है वेसे है). जेसे कनकका कुंडल परिणाम होता है, वेसे उस शक्तिके साधन
साध्यरूप परिणाम होते हैं. अथवा जेसे स्वप्नविषे दृष्टाचेतनके सामने शेषाके
स्वप्नमृष्टिरूप परिणाम होते हैं वेसे जगतरूप परिणाम होते हैं. ऐसा मानेसे अद्वैतकी
सिद्धि हो जाती है क्योंकि शक्ति शक्तिवान भिन्न नहीं होते एकही होते हैं. इस-
प्रकार शक्तिमान ब्रह्म और उसकी शक्ति मिलके जगतकी व्यवस्था और व्यवहारकी
सिद्धि हो जाती है और अद्वैत सिद्ध रहता है ॥४३४॥ जो यह कहे कि शक्ति
शक्तिमान हो मानेसे द्वैत हो गया तो हर कोईप्रकार मानो उसमें शक्ति मानाही
पड़ेगा. शक्ति वा गुण रहित पदार्थ असिद्ध और निरुपयोगी-व्यर्थ ठेरता है. यथा यदि
ब्रह्म है तो प्रकाशकत्व, साक्षित्व, अधिष्ठानत्व, सत्तास्फूर्ण, दातृत्वकी उसमें योग्यता

(शक्ति वा गुण) मात्राही होगा इसलिये सर्व पक्षमें द्वैतही सिद्ध होगा. कारण के शक्तिचेतन वा जड वा अणु वा विभु वा व्याप्य वा शक्तिमानमें उसके स्वरूपका प्रवेश या नहीं, उसका भेद अभेद वा क्या ? इत्यादि सवायोंका उत्तरही नहीं मिलेगा. निदान हरकोई पदार्थ मानो उसमें अनिर्वचनीय शक्ति मात्राही पड़ेगा. अतः द्वैत-भाव नहीं आता. पूर्वोक्त शक्तिमानकी शक्तिकी सत्व, रज, तम किंवा पृथ्वी आदि-चार भूत और देशकाल यह विभूति हैं. उन विभूतियोंकाही सब नाम रूप है और शक्तिमान उनकी चाबी है. उसके अनादि नियमगे उत्पत्ति, स्थिति, प्रलयका वा उपचयापचयका अनादि अनंत प्रवाह है. इस रीतिसे अद्वैतकी सिद्धि होती है. पूर्वोक्त विशिष्टवाद (परिणामवाद) के सिवाय अन्य (त्रिवाद, अविकृत परिणाम-वाद शक्तिकी अमुक गतिओंसे अमुक प्रकारके नामरूप भासना इत्यादि व्यवस्था-कारक) भी शक्तिका परिणाम मानके व्यवस्था देती हो तो कर लेना चाहिये. यथा शक्तिमानने अपनी शक्तिके नाना नामरूप बनाये इत्यादि. यथा स्वप्नमें केमानी कुछ मानके व्यवस्था कर सकने हो और अंतमें वही शक्तिकी शक्ति. इस शक्तिवाद की रीतिसे व्यवस्थापूर्वक अद्वैत मान सकने हैं. वा सिद्ध हो जाता है ॥ ४३७ ॥

(अप) जिसे शक्ति कहते हैं उसमें सावयवत्व और परिणामत्व का अभाव होता है. परंतु जगत तो येमे उभय धर्मवाला है. इसलिये शक्तिमान (ब्रह्म) की शक्ति (माया वगैरे) का परिणाम यह ब्रह्मांड हो ऐसा सिद्ध नहीं हो सकता ॥ ४३८ ॥

अव्यस्तवादका अद्वैत.

यहांतक सत्यकार्यवादकी रीतिसे अद्वैतका आरोप अपवाद हुआ. अब आगे अव्यस्तवादकी रीतिसे अद्वैतका अव्यरोप अपवाद कहते हैं.

(अद्वैतका पांचवां आरोप) *

(आ. ५) उक्त अध्वस्त अपवाद, स्वरूप अपवेशसे ॥ ४३६ ॥

पूर्वोक्त वा विशिष्टवादमें जिसे व्याप्य (जीव प्रकृति) वा जिमे अव्यस्त (प्रकृति-त्रिगुणात्मक प्रकृति-माया) माना है किवा व्यापक प्रकाशमें व्याप्य स्वीकारा है सो भ्रम है. अर्थशून्य अज्ञान है, क्योंकि समविभूस्वरूपमें दूसरे स्वरूपका प्रवेश नहीं हो सकता ॥ ४३६ ॥ दृश्यको भ्रमरूप न मानके विभु (ब्रह्म) को

*नोट:- यहांसे आगे भ्रमवाद वगैरे जितने पक्ष-भारोप लिखेगे वे स्वप्नाप्रवेशके कारण दृश्यकी व्यवस्थायी दृष्टि है ऐसा ज्ञाना चाहिये. नहीं के दखने, क्योंकि ब्रह्मवस्तु तो एतदी हो सकती है. वहां इतना कुछ नहीं हो सकता.

भ्रमरूप माने तो दृश्य परिच्छिन्नका आधार न-हो सकेगा, इसलिये दृश्य आवेयकोही भ्रमरूप माना समीचीन है तथा अद्वैतका साधक है, जैसे त्रिवाद और विशिष्टवाद गत व्याप्य अव्यस्त और प्रकाश्यको भ्रम कहा इसी प्रकार सग सावयव परिणामी वा क्षणिक परिणामी वा भावरूप जगत अभावजन्य, किंवा ब्रह्मकी व्यापक शक्ति सावयव परिणामी यह मानाभी भ्रम है, उसका कारण उपर आ चुका है, एतदबुद्धि अर्थात् जो वस्तु है उसमें उसकी बुद्धि नहीं याने उसका ज्ञान नहीं यह भ्रमका लक्षण है, इसीको ज्ञानाध्यास कहते हैं, और स्वरूपाप्रवेश समझाने वास्ते स्वरूप के लक्षण कहते हैं.

स्वरूपा प्रवेश.

स्वरूप वा तत्त्व उसे कहते हैं कि जिसमें किंचितभी दूसरेका मिश्रण न हो, आप अपना संयोगी न हो, स्वगतभेद रहित हो, अपरिणामी हो, निरवयव, अखंड, एकरस अनादि अनंत हो, जो स्वरूपन है वे भी व्यवहारमें स्वरूप वा तत्त्व कहाते हैं, जैसेके पानी, गंधक इत्यादि, यहां उनका प्रसंग नहीं किंतु मूल स्वरूप—मूल तत्त्वका प्रसंग है, यथा हेतु तो शक्तिका स्वरूप, शक्तिमानका स्वरूप, द्रव्य (अणु वगैरे) स्वरूप, गुणस्वरूप इत्यादि इसीको ज्ञात वा जोहरभी कहते हैं, देशकाल और वस्तु स्वरूप यह तीन अधिकरण कहाते हैं.

उक्त एक स्वरूप अधिकरणमें दूसरे स्वरूपाधिकरण (वा स्वरूपजाधिकरण) का प्रवेश नहीं होता, यह सृष्टिनियम सूक्ष्मदर्शी अनुभवी तत्त्ववेत्ताकी बुद्धिको गम्य है, (स्वतःग्रहण प्रकारी अनुभव याद करिये सू. ३८६).

बोह स्वरूप प्राकृत (मेटीरीयल—जो स्थूलरूपमें आवे, तो दृश्य हो जिससे शरीर ग्रह वगैरे बने हैं) अप्राकृत (इम्मेटीरीयल—यथा गरमी विजली आदि), अणु, विभु, वजनदार, निर्वजन, पारदर्शक, नपारदर्शक, सूक्ष्म, स्थूल, साकार, निराकार, मूर्त, अमूर्त, सजातीय, विजातीय, विरोधि-अविरोधि, सावयव, निरवयव गोचर, अगोचर, व्यक्त, अव्यक्त, सगुण, निर्गुण, गुण, गुणी, शक्ति, शक्तिमान, द्रव्य, गति, व्यक्ति, जाति, धर्म, (धर्मास्तिकायाधर्मास्तिकायादि) धर्मी, निरावरण सावरण, संबंध, असंबंधी, जड चेतन, यह, बोह, मैंतू, का विषय इत्यादि हरकोई प्रकारका यदि वस्तुतः स्वरूप हो तो, अस्तित्व रखता है तो उस एक स्वरूपमें दूसरे स्वरूपका प्रवेश नहीं होता यथा यदि आकाश वा ज्ञान वा शब्द स्वरूपतः वस्तु हैं तो आकाशमें आकाश, ज्ञान, वा शब्द और ज्ञानमें ज्ञान, आकाश वा शब्द और शब्दमें शब्द, आकाश

वा ज्ञानके स्वरूपका प्रवेश नहीं हो सकता. यह विषय स्थूल शब्दोंमें यूं कहा जाता है कि एककालमें एक देशविषे दो वस्तु नहीं रह सकती. (यह, आंखसे देखने हैं, मुखसे खाते हैं, ऐसा प्रसिद्ध विषय है, परंतु आंख और मुख नहीं देखने, ऐसा दुर्बोध्य हो पडा है. इसलिये कुछ खोलके लिखते हैं).

जब यूं है तो उपरोक्त गुणगुणी आदि स्वरूपतः कोई वस्तु हों तो वे नित्यसाथ रहते हों वा जुदा न हो सकते हों, तोभी वे स्वरूपतः जुदाजुदा और परस्परमें संयोगी हैं, एकके स्वरूपका दूसरेमें प्रवेश नहीं है, ऐसा मानना पडेगा. ऐसेही व्याप्य व्यापक, तादात्म्य, समवाय, और अमेद संबंधवाले संबंधी, और उनके संबंधवा ते ज्ञातव्य है. याने ऐसे संबंधसिद्ध नहीं होते. क्योंकि जब सूक्ष्म विचार करें अर्थात् गुणादि गुणी आदिके और गुणी आदि गुणादिके और व्याप्यादि व्यापकादिके और व्यापकादि व्याप्यादिके अंदर वा बाहिर वा किसी एक प्रदेशमें हैं वा क्या ? तो, या तो उनको संयोगी मानना पडेगा वा तो स्पष्ट उत्तर न मिलेगा वा तो उनमेंसे एक वस्तु है, दूसरी वस्तु नहीं है, यह कहना होगा जो यह मानें के गुणादिके गुणी आदिसे और गुणी आदिके गुणादिसे निकालें तो शेष कुछ नहीं रहेगा, तो यह सिद्ध हो गया कि गुणादि अथवा गुणी आदि स्वरूपतः जुदाजुदा वस्तु नहीं, किंतु एक स्वरूप हैं, दो नहीं. परंतु व्यवहारार्थ उपचारमें कभी गुणादि कभी गुणी आदि संज्ञा देते हैं जो यह सिद्ध हुआ तो यद्यपि स्वरूपाप्रवेशका सवाल तो न रहा परंतु जगतके कार्य न हो सकेंगे क्योंकि शक्ति वगैरे बिना कार्य नहीं होते इसलिये यह मानना पडेगा कि गुणादि और गुण्यादि पदके जो वाच्य हैं उनका समूह होनेसे गुणादि गुणी आदिका प्रयोग होता है. (२२७, से २३० तक का विवेचन याद करीये) परंतु उपरोक्त व्याप्य व्यापकादि संबंधमें तो यूं भी नहीं बनता क्योंकि व्याप्य व्यापकादिमें संयोग संबंध नहीं मान सकेगें. यथा आकाश और परमाणुका संयोग संबंध होता विगडता चलता है. यूं माने तो आकाशकी व्यापकता नहीं रहती क्योंकि शून्य (आकाश-पोल) में परमाणु वा जीव है. परंतु परमाणु वा जीव पोल-शून्य नहीं, अर्थात् परमाणुमें आकाश नहीं. और व्यापकमें व्याप्य माने तो संयोग संबंध नहीं हो सकता. इसी प्रकार तादात्म्य आदि संबंधमें योज लेना चाहिये ॥ अथवा यूं मानें कि जिन संबंधोंका मनुष्य नहीं जान सकता वे अनिर्वचनीय, अवाच्य वा अगम्य हैं. (ऐसा मानें) तो इत्यमभावमे स्वरूप प्रवेश न मानना चाहिये. वा अनिर्वचनीय विषय है ऐसा कहना मानना चाहिये.

धारजलमें पानीका और खारका स्वरूप भिन्न हैं. समीप संयोगी होनेसे एक स्वरूप जान पड़ता हैं. यंत्रमें खेंचें तो मीठापानी और खार जुदे हो जाते हैं. इसी प्रकार जलगत ओक्षजन हाइड्रोजनके मिश्रणमें रसायणीय संयोग है. नके वे एक स्वरूप हुये; क्योंकि प्रथमकरण करनेपर वे उतनेके उतने पूर्व जैसे निकल आते हैं. सुवर्णके गोलेमें पानी डालके दाबें तो पानी बाहिर आ जायगा, लोहामें पारा डालके अग्नी दें तो लोहेमेंसे निकल जायगा, काचके नीचे जो रंगदार वस्त्र है उसकी किरणें काचके छिद्रमेंसे निकलके आती हैं. यदि दस बीस काच उपर रख दें तो वस्त्र नहीं दीखेगा, पक्षी उड़ताउड़ता ज्यादा उपर जाये तो नजर नहीं पड़ता, अर्थात् सूक्ष्म परमाणुओंकी आडी टेढी आडमें आ गया.

(शं) काचमें वायु न जानेसे शब्द नहीं जाता, परंतु प्रकाश गरमी जाती है. इस प्रकार काचमें स्वरूपप्रवेश होता है. (उ.) वायु न जा सके ऐसे, काचमें सूक्ष्म छिद्र हैं. जो दस बीस काच जोड़ दिये जावें तो उसमें पूर्ववत् प्रकाश नहीं आ सकेगा और गरमीका यदि प्रवाह होगा तो बहुत देरसे आवेगी अर्थात् पूर्वोक्त किरणों समान आडी टेढी होती हुई छिद्रोंमें होके चलेगी. इसलिये काचके मुख्य परमाणुके स्वरूपमें उसका प्रवेश नहीं होता यह सिद्ध हुआ.

घटके अंदर जो आकाश है वोह घटके साथ चलता जान पड़ता है. परंतु ऐसा नहीं है. क्योंकि प्रकाशवाला आकाश घटके साथ कमरेमें नहीं आया. घटका आकाशमें पसार हुवा है. तारोंकी किरणोंका जुत्थ किरोडों केासमें भरे हुये परमाणुके समुद्रको घेरके आता है. दो मनुष्य परस्परमें आंखें मिलावें तो एक दूसरेके मुखकी किरणें एक दुसरेकी आंखोंमें प्रतिबिंब करती हैं, परंतु परस्परमें नहीं अथडाके जाती हैं. इन उदाहरणोंसे स्वरूपकी जुदाई और आकाशकी सूक्ष्मता जानी होगी. आकाश यदि स्वरूपसे वस्तु हो तो परमाणुके स्वरूपमें उसका और परमाणुके स्वरूपका आकाश में प्रवेश नहीं है. किंतु परमाणुके स्वरूपांशको छोडके इधर उधरमें संयोगी आकाश है, मानो चालनी समान होय नहीं. नही कि एक रस घन विभु. जो आकाश वस्तु नहीं तो गति करनेको अवसर न होना चाहिये. किसी दो परमाणुके संयोग प्रदेशमें प्रकाश, तम, आकाश वा ईश्वर नही होना चाहिये और जो मानें तो कार्य न होना चाहिये. वा तो दोनोंके संयोग हुये विनामी कार्य होना चाहिये क्योंकि दरमीयानमें प्रकाशादि हुयेभी कार्य होना मान लेते हो. बुद्धिसे, विचारके देखीये. ईश्वर अपने और गरमी वगैरेके परमाणुके स्वरूपको जुदा जुदा विषय करता हो तो यही सिद्ध

हुवा के परमाणुके स्वरूपसे ईश्वरका स्वरूप इतर है अर्थात् उभयमें परस्परका प्रवेश नहीं किंतु चालनी समान ईश्वर ढरेगा, जगत प्रत्यक्ष है. इसलिये जहां जहां जगत वा उसका मूल अव्यक्त (प्रकृति) है वहां वहां हरकोई व्यापक (आकाश, काल, ईश्वरादि) वस्तु न होना चाहिये और जहां जहां व्यापक-विभु-वस्तु हो वहां वहां प्रकृति (अटम) न होना चाहिये. जब यूँ है तो क्या तो उक्त अधिष्ठान (ममप्रकाश चेतन) के विभु (असीम निराकार अपरिच्छिन्न) न मान सकोगे वा तो विभुकी मान्यता भ्रमका विषय है यूँ कहना पड़ेगा. परंतु ऐसा मानें तो अधिष्ठान आधार न होनेसे इस परिच्छिन्न व्याप्यका व्यवहार न होगा और गति न होगी. इसलिये दृश्य परिच्छिन्नको भ्रम मानना चाहिये. जैसेके रज्जुमें सर्प, सुक्तिमें रगतदर्शन भ्रम है. ऐसे असीम चेतनमें यह दृश्य (अव्यक्त और उसका कार्य) भ्रमरूप है. ऐसा मानेमें स्वरूपाप्रवेश नियमका बाधित नहीं होता.

(शं.) आकाशमें परमाणु प्रकाश, तम, विजली, शब्द, गरमी, और स्थूल शरीरमें मन यह सर्व एक जगें देखते हैं. आकाश, परमाणुकी गतिसे न टकराता है, न पीछे हटता है और न गतिका प्रतिबंध है. अतः विभु है, स्वरूप प्रवेश है इस सर्वमान्य व्याप्तिका निषेध नहीं हो सकता, इसका अस्वीकार हठ मात्र है. इसलिये स्वरूप प्रवेश बनता है दोष नहीं है और न सृष्टिनियम विरुद्ध है.

(उ) जो प्रतीति मात्रको आधार योग्य मानें तो पृथ्वी चलती हुई नहीं देखने उसे स्थिर मानना चाहिये परंतु पृथ्वी तो चलती है १ वस्तुतः हाथमें ली हुई कलमको हम नहीं देखते हैं. उसका बालरूप देखना मात्रा पड़ेगा परंतु ऐसा नहीं है. किंतु कलमका फाँटे मगजमें देखते हैं २, मृगवृषणा देखके पानी लेने जाते हैं. वहां पानी मिलना चाहिये परंतु नहीं मिलता स्थाणुमें चौर देख पड़ता है उसमें हमको हानी होनी चाहिये परंतु नहीं होती स्वप्नसृष्टिमें तादृश्यद्रव्य प्राप्ति होती है देशकाल देखने है परंतु जागने हैं. तो द्रव्य नहीं मिलता. वे देशकाल नहीं मिलते.

इत्यादि दृष्ट प्रगंगांमें जेमे मूल-भ्रम है वेमेही शंकामें कहे हुये अनेक स्वरूप एक जगें मान्य होनेमें भ्रम है. ऐसा क्यों न माना जाय ? भ्रम भ्रमकालमें भ्रमरूपमें नहीं जाना जाता इसलिये आपका स्वरूपप्रवेश टीका मान पड़ता है. निचागेमे तो भ्रमरूप मान सकोगे.

(शं) जो प्राकृत-वजनदार-इंद्रियगोचर पदार्थ हैं वा जिनका समुद्र मूल

रूपमें आ सकता है. उनका परस्परमें स्वरूपप्रवेश नहीं होता क्योंकि वे जगे रोकते हैं. परंतु अप्राकृत-जिनमें वजन नहीं, वा जिनका जुत्थ स्थूलरूपमें नहीं आ सकता ऐसे सूक्ष्म, निरवयव, निराकार और अमूर्त पदार्थमें उसके बाहिर भीतरका व्यवहार न हो सकनेसे यह नियम नहीं लगता. इसलिये सूक्ष्मका स्थूलगं, निरवयवका सावयवमें, अमूर्तका मूर्तमें और ऐगेही सूक्ष्मका सूक्ष्ममें, निरवयवका निरवयवमें, निराकारका निराकारमें और अमूर्तका अमूर्तमें स्वरूपप्रवेश हो सकता है अर्थात् दो एक देशमें—एक अधिकरणमें रह सकने हैं क्योंकि वे जगेंको नहीं रोकने.

(उ.) प्रथम तो आपने सूक्ष्म स्थूलदि सूक्ष्म सूक्ष्मादि ऐसे दो स्वरूप स्वीकार लिये इसलिये शामिल हुयेमी वे जुदा हैं. यह सिद्ध होनेसे अपने भ्रमको सिद्ध कर चुके. उपरांत विचारिये (१) असंख्य अमूर्त निरवयव सूक्ष्म पदार्थ आकाशके बिंदु प्रदेशमें रखें तो वे आकाशको नहीं रोकके ओतप्रोत रहेंगे. ऐसी दशामें एक मूर्त परमाणु वा अमूर्त अणु उनको स्पर्श करता जावे तो उन असंख्योके साथ एक-साथ समान संयोग होगा. यह नहीं कहा जायगा कि किसका कहाँ संयोग हुआ परंतु ऐसा होना असंभव है. क्योंकि एक अधिकरणमें अनेक संयोग नहीं होते, एक ही होता है. संयोग दोनही होता है. एक जगे अनेकोंका नहीं होता और संयोग क्रमशः और अव्याप्यवृत्ति होता है यह स्पष्ट है. जो एककी जगे दो जुड़े हुये परमाणु स्पर्श करते हुये जावें तो दोनोंके संयोग देशमें वे असंख्य नहीं हो सकने. यदि हैं तो दोनोंके साथ संयोग हुआ और जो नहीं हैं तो एक परमाणुके साथ किसी एक तरफ स्पर्श होंगे इससे सिद्ध हो गया के वे साकार सीमावाले हैं इसलिये उनका परस्परमें अप्रवेश है. (२) जो उन असंख्योको एक उपर एक ऐसे तेः करके रखें और फेर मूर्त वा अमूर्त परमाणु उनको स्पर्श करता जावे तो क्रमसे स्पर्श होंगे इसीप्रकार जब ओतप्रोत शामिल थे तबमीक्रमसे स्पर्श हुये थे. (३) जब वे जगे नहीं रोकते तो किसी मूर्त परमाणुके साथ संयोग—स्पर्शही सिद्ध न हुआ. तथाहि परमाणुके अंदर हेकेमी जा सकेंगे, परंतु ऐसा मात्रा हठ मात्र है. (४) आकाशके साथ अणुका संयोग वियोग क्रमशः अनेक तरफ होता जाता है, नहीं के सब तरफ. एकदम—एक साथ—सब आकाशका एक परमाणुके साथ. इसीप्रकार उन असंख्योके साथ हुआ कारण के उनको निरवयव, अमूर्त, सूक्ष्म केसामी मानो उनके चारुं तरफ आकाश है इसलिये वे परिछिन्न साकार हैं. (यहां नहीं वहां हैं—इधर नहीं उधर हैं ऐसे व्यवहारके योग्य हैं.) इसी वास्ते संयोग वियोग क्रमशः होगा. (५) देशको नहीं रोकनेवाले

अनंत पदार्थ देशकी एक बिंदुमें आ सकते हैं. जो यूँ हो तो, एक दूसरा मूर्ति या अमूर्ति परमाणु उनके स्पर्श करता हुआ जावे तो उनमें जुदा न होना चाहिये क्योंकि अनंत स्पर्शास्पर्श वास्ते अनंत काल होना चाहिये परंतु एक परमाणु एक क्षणमें कैसेमें गति कर जाता है. जो ऐसा न हो तो क मनुष्यसे जो ख १० हाथ परे जा रहा है, उसको क कितनाभी भागे, नहीं पकड़ सकेगा क्योंकि बीचमें अनंत प्रदेश हैं. राई और परबत बराबर होंगे, क्योंकि उभयके अनंत टुकड़े हैं. अनंत=अनंतके परंतु ऐसा नहीं है.

उपरके कथनसे जान लिया होगा कि परमाणुके अनंत टुकड़े मात्रा भूल है. (पूर्वार्द्धका गुरुत्व प्रकरण याद कीजिए) और सूक्ष्म अमूर्त निरवयव के स्वरूपका परस्परमें प्रवेश वा स्थूल मूर्तमें प्रवेश नहीं हो सकता क्योंकि उभयके स्वरूप जुदा जुदा हैं. एक स्थानमें सहनायस्थानरूप अविरोध तम प्रकाश समान मानें तोभी स्वरूपाधि करणकी भिन्नता (भेद) तो रहेहीगा.. नहीं तो स्वरूप सिद्ध न होगा.

इसी प्रकार त्रिभु-ब्रह्म चेतनमें उससे इतरके स्वरूपका प्रवेश नहीं हो सकता. इसलिये यह दृश्य (जगत) भ्रम ज्ञानका विषय अर्थशून्य-अज्ञात है, ऐसा मात्रा चाहिये.

यह स्वरूपाप्रवेश प्रसंग केवल तर्क मात्रका विषय नहीं है किंतु सूक्ष्म बुद्धि और मध्यस्थ द्वारा बारंबार विचारणीय है ॥४१६॥

भ्रमवादका अपवाद.

* (अप ५) ऐसा नहीं अशून्य होनेसे ॥४१७॥ न तिसमें तिसकी बुद्धि ऐसे उसके लक्षणके अभाव दर्शनसे ॥४३८॥ बाप अदर्शनसे ॥४३९॥ वहां अवश नाम कल्पा जानेसे ॥४४०॥ अन हुयेकी प्रतीति न होनेसे ॥४४१॥ साध्यसम दोषकी आपत्तिसे ॥४४२॥ साक्षीमें ग्रहण न होनेसे ॥४४३॥ भ्रांतकी असिद्धिसे ॥४४४॥ अधिष्ठान अनुपयोगी रहनेसे ॥४४५॥ और अन्यथा न होनेसे ॥४४६॥ उक्तकी व्याप्ति न मिलनेसे ॥४४७॥ और अभाव अन्य भावरूप प्रतीत न होनेसे ॥४४८॥

यह आधेय (प्रकाश्य-दृश्य) जगत भ्रमरूप नहीं है, क्योंकि अर्थ शून्य नहीं है और भ्रम अर्थ शून्य होता है ॥४३७॥ न तिसमें तिसकी बुद्धि ऐसे ज्ञानाव्याम

* जो अध्यास्तशब्दों उसकी ऐसी पूर्वक विज्ञानमें स्थित तो ग्रंथ बहुत बड़ जाय रसनिचे संशेपमें ऐसे रूपमें लिखेंगे कि भिन्नेनै व्याप्तिवाद (भ्रम-अध्यात-विषय) का भ्रम्यात विद्या होगा ऐसा तोयक तदर्थ पुरुष तुरत समझ लेगा.

मात्रका नाम भ्रम हैं (सू. ८६ देखो). सो लक्षण दृश्यमें नहीं पाये जाते. इस ज्ञानका ज्ञेय नहीं होता और दृश्य जगतके ज्ञानका तो ज्ञेय है इसलिये भ्रमरूप नहीं है. आजतक जगतका बाध किसीने नहीं देखा. भ्रमकी सिद्धि तो बाध पीछे होती है ॥४३९॥ भ्रम नाम कल्पन मात्र होता है ॥ अर्थात् अधिष्ठान के विशेष स्वरूपके अज्ञान होनेसे सादृश्य दोषवश सादृश्य संस्कारके प्रवाहसे अधिष्ठान काही दूसरा नाम कल्पन हो जाता है, न के वहां कोई दूसरी वस्तु होती है. परंतु जगत तो नामी और अधिष्ठानसे इतर दूसरे प्रकारकी वस्तु है (ऐसा दृश्य) इसलिये भ्रमरूप नहीं ॥४४०॥ जो न हो उसकी प्रतीति नहीं होती और जगतकी तो प्रतीति होती है इसलिये भ्रमरूप नहीं ॥४४१॥ समचेतनसे इतर सर्व भ्रम हैं, ऐसे कथन मंतव्यमें साध्यसमदोषकी प्राप्ति होती है अतः भ्रमरूप नहीं ॥४४२॥ अर्थात् उक्त कथन मंतव्यमी भ्रम ठेरता है अतः साध्यकी सिद्धि नहीं कर सकता तथा रज्जुसर्प स्वप्नादि साध्य जो भ्रमरूप जगत उसके अंग हैं इसलिये सो उदाहरण दृष्टांत भ्रम सिद्धिमें उपयोगी नहीं. इसप्रकार साध्यसम दोषापत्तिसे जगत भ्रमरूप नहीं ॥४४२॥ भ्रम, साक्षीमें स्वतःग्रहण नहीं होता (साक्षीसे ग्राह्य नहीं है) अतः भ्रमरूप नहीं ॥४४३॥ अर्थात् भ्रमकालमें उसकी साक्षी नहीं मिलती, उसके बाध होने पीछे भ्रम हुआ था ऐसे ग्रहण होता है. इसीप्रकार वर्तमान जगतको वर्तमानमें भ्रमरूप नहीं कह सकते, और इसका सर्वथा अभावभी किसीने आजतक नहीं देखा अर्थात् तुर्या सुषुप्ति मूर्छासे उठे पीछेभी पूर्ववत् विद्यमान होता है तथा प्रलय पीछेभी पूर्ववत् उत्पत्ति मानी जाती है; परंतु अधिष्ठानके ज्ञान होनेपर अर्थात् भ्रमनाश पीछे, भ्रम पूर्ववत् नहीं हो सकता इसलिये जगत भ्रमरूप नहीं. जो कहे के मृगजल और स्वप्न, ज्ञानवान कोभी पुनः भासते हैं वैसे जगत पुनः भासता है, सो उदाहरण साध्यसम है अतः मान्य नहीं. और जो ऐमेही भासता रहा तो उसको भ्रमनाम देनाभी भ्रमही है. ॥४४३॥ भ्रमवादिके भ्रमका भ्रमी सिद्ध नहीं होता इसलिये भ्रमरूप नहीं है ॥४४४॥ अर्थात् ब्रह्मसे इतर सर्व भ्रम तो यह भ्रम किसको ? ब्रह्म ज्ञान स्वरूप है उसमें भ्रमकी सामग्री (स्वरूपाज्ञान, यस्तु संस्कार वगैरे) बने नहीं, अतः ब्रह्मको भ्रमी (अध्यासी) वा भ्रांत ठेराना बने नहीं. उमसे इतर किसी जीवको मानें तो वोह भ्रम विषयक न होनेसे स्वरूप प्रवेश दोष आवेगा. जो प्रमाताको भ्रम मानें तो उसमें अंतःकरण भाग भ्रमका विषय न होनेसे स्वरूप प्रवेश दोष आवेगा. इस प्रकार भ्रमी सिद्ध न होनेसे जगत भ्रमरूप नहीं ॥४४४॥ जो अधिष्ठानसे इतर अन्य कुछ (माया

वगैरे) नहीं तो अधिष्ठान अनुपयोगी रहेगा. क्योंकि अपना अपनेमें उपयोग नहीं होता अर्थात् दूसरेके संबंध बिना उपयोग नहीं होता, इस नियमकी व्याप्ति स्पष्ट है. परन्तु दूसरेका अस्वीकार है, इसलिये अनुपयोगी रहेगा परन्तु निष्फलत्वका अभाव है सब सफल नहीं है (उपयोगी है) यह नैसर्गिक नियम स्पष्ट है इसलिये ब्रह्मसे इतर शून्य-भ्रमरूप नहीं ॥४४९॥ अधिष्ठानही जगतरूप भासता है, ऐसा भ्रम माने सोभी नहीं है. क्योंकि समचेतन अधिष्ठान परिणामी नहीं इसलिये अन्यथा रूप नहीं होता और दूसरा रूप नहीं होते हुये दूसरे रूपमें भासे यह असंभव बात है. तथा ब्रह्मेतरका सत्कार न होनेमें अन्यथा भासनेकी अनुत्पत्ति है. उपरांत अधिष्ठानको अन्यथा रूपमें देखने वाला इतर हैभी नहीं अतः भ्रम रूप नहीं और अधिष्ठानकोही भ्रमरूप ज्ञेय और उसीको भ्रमज्ञान रूप होना या जाता माने यह असंभव है क्योंकि ज्ञेय ज्ञाता परस्पर भिन्न होते हैं. ॥४५६॥ अनहुवा प्रतीत होता है, या वस्तु सत्कार बिना या भ्रमी बिना भ्रम होता है, या अधिष्ठान अन्यथा हो जाता है, या ब्रह्माडमें कोई वस्तु निष्फल हो, ऐसी व्याप्तिभी नहीं मिलती. इसलिये जगत भ्रमरूप नहीं ॥४४७॥ अनहुवा प्रतीत होता है तो बंध्याके पुत्र, शरीरके शृंगभी प्रतीत होने चाहिये, सत्कार बिना भ्रम होता है तो अधेकी भी रूपका स्वप्न होना चाहिये, भ्रमीबिना भ्रम होता है तो ज्ञाता बिनाभी ज्ञेयकी सिद्धि होनी चाहिये, जो अधिष्ठान अन्यथा होता है तो आकाशका तनीया हो जाना चाहिये जो निष्फल वस्तु होती तो उपयोग बिनाभी जानी जाती. परन्तु ऐसा नहीं होता. रज्जु सर्पादि प्रसंगमें डेरी तो अन्यथा रूपमें प्रतीत नहीं होती किन्तु अज्ञानादिवश सर्व ऐसा नामरूपन होता है. ॥४५७॥ भ्रम प्रसंग अर्थशून्य होता है ही और जगत तो भावरूप है. अन इस भावरूपको अभावजन्य माने तो अभावजन्य, भावरूपमें प्रतीत नहीं होता इसलिये अभावजन्य भ्रम रूप नहीं है अर्थात्, स्वाभाव-विकारणमें अवभास होना भ्रम असिद्ध है ॥४४८॥ *

अधिष्ठानका सामान्य ज्ञान, विशेष अज्ञान, वस्तु सत्कार, प्रमाता प्रमाण प्रमेय यह ३ दोष यह ६ भ्रम होनेकी सामग्री है सोभी जगत भ्रमकी सिद्धिमें नहीं है. क्योंकि अधिष्ठानसे इतर दूसरा ज्ञान या अज्ञानवाण नहीं. ब्रह्मको अपने स्वरूपका ज्ञान वा अज्ञान कहना उसे नहीं क्योंकि ज्ञान स्वरूप है. अतः भ्रमकी कारण सामग्री न होनेमें जगत भ्रमरूप नहीं. 'अहं' प्रेमा सामान्य ज्ञान और मैं प्रेमा ऐसा विशेषका अज्ञान जीव (प्रमाता) में माने तो उसमें अनःकरण भ्रममें इतर

ठरेनेमे स्वरूप प्रवेश दोष आवेगा. और वोह सामान्य विशेष ब्रह्ममेंही मानें तो अज्ञान अनादि होनेमे उसका बाधक ज्ञान वा उपदेशक ब्रह्मसे इतर कोई है नहीं इसलिये नित्य रहेगा. ऐसा होनेसे जगत भ्रमरूप नहीं किंतु सत्य ठरेगी. अतः भ्रमकी कारण सामग्री नहीं होनेसे भ्रमरूप नहीं. ब्रह्मसे इतर दूसरी वस्तु नहीं तो उसके पूर्व पूर्व सत्य वा अन्यथारूप संस्कारभी कहाँसे होंगे? नहीं हो सकने, इसलियेभी भ्रमरूप नहीं. पूर्व स्वप्नके संस्कारमे उत्तर स्वप्न होता है ऐसे प्रवाह वत वस्तु संस्कार मानें तो स्वप्न भ्रमरूप नहीं है (२१२ सू. देखो) और यदि भ्रमरूप मानें तो संस्कारानुसार जो नाम रूप धरता है सो उपादान भ्रमरूप नहीं ठरेगा. क्योंकि भ्रम याने अर्थशून्यके संस्कार नहीं होते. प्रमाता प्रमाण और प्रमेय यह तीन तो जगतके अंतरगत होनेमे भ्रमोत्पत्तिमें कारण नहीं माने जा सकते क्योंकि भ्रमके कार्य वा भ्रमके विषय हैं. अर्थात् उत्तर भ्रम, पूर्व भ्रमका कारण नहीं हो सकता इसलिये इन तीनों दोषोंके अभावसे भ्रमकी अनुत्पत्ति ठेरी. जो ब्रह्मके अस्तित्वकोही सादृश्य दोष मान लेवें तो सादृश्य पदही दूसरी वस्तुकी सिद्धि कर देगा. जो निलतादिके समान सामग्रीके बिना भ्रम होना मानें तो पुनः भ्रमके अभाव रहेनेसे उक्त दोष आवेगा. जो ब्रह्मकोही भ्रम है ऐसा मानें तो उस अनादि भ्रमकी निवृत्तिकी सामग्री न होनेसे जिसे भ्रम कहने हो वोह सत्य सिद्ध हो जायगा. इस प्रकार अज्ञानादि सामग्री न होनेमे जगत भ्रमरूप नहीं. *

स्वप्नके सिंहने सिंह सहित निवृत्ति होनेसे भ्रमरूप मानें तो संस्कारकी सिद्धि हो जायगी. अर्थात् वेमाही (जाग्रत) प्रपंच फेर होगा परंतु भ्रमकी निवृत्ति पीछे भ्रमकी अनुत्पत्ति है अतः भ्रमरूप नहीं. ॥२४८॥

(आ. ६) अध्यस्त अध्यासरूप ॥२४९॥ चेतन जीव और लक्षणकी अपेक्षासे ॥४५०॥ गायक व्यक्त होनेसे ॥४५१॥ अनुत्तर विषय और अध्यस्त रूप अध्यास ॥४५२॥ यथा भे तुं और स्वप्न ॥४५३॥ वेत्तेही अन्य सर्व, समान होनेमे ॥४५४॥ नभनीलता समान सामग्री बिना ॥४५५॥

उपर विशिष्टवादमें (त्रिवादमें) ब्रह्ममे इतर जिसे व्याप्य-प्रकाश्य वा अव्यस्त माना है वोह ब्रह्ममे इतर सर्व अध्यासरूप है ॥४४९॥ क्योंकि ब्रह्मसे विषय सत्तावाला है ओर स्वरूपाप्रवेश हुये अध्यस्त है ऐसा जीवके विषय होता है तथा अध्यासके लक्षण उसमे घटित होते हैं इस अपेक्षासे उमे अध्यास संज्ञा दी गई है सो जीवकी

* जेसे मज्जिब सूखी या कोई मस्त अलक्षार रूपमें अज्ञात कहे यह दूसरी बात है

दृष्टिसे है. नहीं के सामग्रीजन्य लौकिक अध्यासका ग्रहण है ॥४९०॥ बोह् अध्यस्त केसा है माया याने जो नहीं और भासने लगे माने स्वाभाव अधिकरणमें प्रतीत रूप होता है इसलिये उसको अध्यास संज्ञा रखी है ॥४९१॥ नहीं के वेसी (नामरूप) स्वरूपतः कोई मूल वस्तु है. इसी प्रकार इस विलक्षण माया और चेतनका कोई विलक्षण संबंधभी नहीं मान सकते. क्योंकि अधिष्ठानसे विषम सत्तावाला और अन्यथा है. जैसे लकड़ीके सर्प और डोरीवाले अध्यासरूप सर्पके साथ वा लकड़ीके सर्प वा डोरीके परस्परमें कोई संबंध नहीं है. वैसे चेतन और तदेतरका कोई संबंध नहीं है परंतु जो अनिर्वचनीय संबंध जान पड़ता है वा माना है सोभी आकाश नीलताके समान मायासेही जान पड़ता है याने माया मात्रही है ॥४९१॥ अध्यासके अनेक लक्षण हैं. उनमेंसे यहां यह उपयुक्त है अर्थात् जेसा पूर्वमें जान पड़ता था वैसे उत्तर (वाच वा परीक्षा) कालमें न जान पड़े अथवा जिसके स्वरूपका बोध विद्यमान कालमें न हो किंतु वाच पीछे " ऐसा था " इस प्रकारसे हो उसको अनुत्तर कहते हैं. और अपने अधिष्ठानसे दूसरी सत्तावाला अन्यथारूप विषम (विवर्त) कहाता है और अधिष्ठानमें अस्पर्श रहे बोह् अद्वयस्त कहाता है. ऐसे लक्षणके लक्ष्यको अध्यास कहते हैं ॥४९२॥ जेमे के मैं, तू और स्वप्नछटि अध्यासरूप है ॥४९३॥ क्योंकि वर्तमानमें जेमे प्रकार भाव और अस्तित्वमें मैं, तू (मैं ही तू और तू ही मैं रूप) विषय होता है वैसे प्रकारभाव और अस्तित्वमें चिदग्रंथी भंग हुये पीछे नहीं जान पड़ता. और आत्मासे अन्य सत्तावाला (विषम) है और यह अहंकार (मैंपना तूपना) आत्मां अस्पर्श अध्यस्त है. + ऐसेही स्वप्न है. अर्थात् स्वप्नकालमें वहाँके देशकाल त्रिपुट व्यवहार मंतव्य अमंतव्यादि जेमे प्रकारभाव और अस्तित्वमें जान पड़ते हैं वैसे पीछे (जाग्रतमें) नहीं जान पड़ते किंतु और प्रकारके और भाववाले अनुभवगम्य होते हैं और दृष्टा चेतनसे विषम सत्तावाला है और उसमें अस्पर्श अध्यस्त है ॥४९३॥ जैसे उपरोक्त मैं, तू और स्वप्न अध्यासरूप है वैसेही समष्टि विषय—सर्व ब्रह्मांडमी—अध्यासरूप (वा अध्यास जेसा) हैं, ऐसा ज्ञातव्य है ॥ क्योंकि यह सत्र (मैं, तू, बोह्, जाग्रत ब्रह्मांड, स्वप्न ब्रह्मांडादि सत्र) समान हैं अर्थात् अनिर्वचनीय मायावे परिणाम हैं वा उस करके भासते हैं ॥४९४॥ (जैसे भ्रम, उपर कहे अनुसार अज्ञानादि सामग्रीसे होता है अन्यथा नहीं वैसे यह नहीं है किंतु) जेसे आकाशगान् नीलताका अध्यास सामग्री विना होता है वैसे यह मूल्याध्यास अज्ञानादि सामग्रीके

बिना है ॥४९९॥ नीलता, ज्ञानी अज्ञानी, योगी अयोगी, गडवादी चेतनवादी इन सबको विषय होती है इसलिये अज्ञानादि सामग्रीके बिना कटा गया है परंतु जब उसके (नीले पहाड़-भूति स्थानके) पास जाने तब प्रतीत नहीं होती और फेर हटके पीछे आवें तो यहां पुनः जान पड़ती है इसलिये उसे अध्यासरूप कह जाता है. ऐसेही यह अध्यास है. ब्रह्मके ज्ञान अज्ञानादि सामग्रीको न लेके यह दृश्य प्रवाहसे अनादि अनंत नैसर्गिक अध्यासरूप है. तुर्या कालमें नहीं जान पड़ता, पीछे जान पड़ता है. किंवा ज्ञान कालमें वर्तमान (अज्ञानकाल) जैसा नहीं जान पड़ता इसलिये अध्यासरूप है. इस प्रकार पूर्व पूर्वसे उत्तर उत्तर होता रहता है. नीलता प्रसंगमे आकाश अधिष्ठान है उसकी अप्रतीतिमें दूर दोष निमित्त है ज्यूं ज्यूं समीपता हो त्यूं त्यूं नीलता नहीं जान पड़ती और आगे आगे जान पड़ती है, ऐसेही ज्ञान कालमेंही यह अध्यासरूप नहीं जान पड़ता. नहीं तो ज्ञानी अज्ञानी सबको जान पड़ता है, यहां तक कि आत्मचितकोभी भासता है. इतना अंतर है कि जैसे मृगजल उसके ज्ञान पूर्व जिस प्रकार जिस भावसे भासता था वैसे उसके पीछे नहीं भासता, परंतु भासता तो है. इस प्रकार यह दृश्याध्यास होता रहा, है, और होता रहेगा इसलिये प्रवाहसे अनादि अनंत और स्वाभाविक है. ॥४९९॥

वक्ष्यमाण, विलक्षण और अध्यासका अंतर.—(१) विलक्षणवादमें अव्यक्त उद्भव तिरोहित होता है जैसे स्वप्नका विलक्षण मूल उपादान ॥ अध्यासमें ऐसा नहीं किंतु माया परिणाम जहां जब प्रतीत हो वहां तब है, न हो तब नहीं. जैसे स्वप्नसृष्टि प्रतीत कालमें है जाग्रत कालमें बोह वा उसका मूल उपादान कहींभी नहीं ॥ (२) विलक्षण भावनामें अव्यक्त विषे गति होती है व्यवहार होता है. अव्यक्तके देशकाल परिणाम और वजन बिना वजनवाले पदार्थ परिणाम होते हैं (जोके एकके ऐसे परिणाम होने असिद्ध हैं).

और अध्यासमें गति नाना परिणाम तथा व्यवहार वस्तुतः नहीं है परंतु अनादि अनिवेचनीय मायाबलसे गति और नाना परिणामरूप व्यवहार जान पड़ता है, ऐसा अध्यास है इसलिये जान पड़ता है मायाका परिणाम है यहभी अध्यासही है. (३) विलक्षणवादमें विलक्षणकी निवृत्ति अधिष्ठान स्वरूप नहीं होती बलके विलक्षण आकाशकी नीलतावत् वा स्वप्नसृष्टिवत् वा रज्जुसर्प लय वा लुप्त हो जाता है और शेष अधिष्ठान रहता है ॥ अध्यासवादमें अध्यासकी निवृत्ति अधिष्ठान स्वरूप मानी जाती है. माया शून्यरूप हो जाती है. अधिष्ठान शेष रहता है. ॥ भ्रमवादमें

लुप्त वा शून्य होनेकी कोई वस्तु नहीं होती केवल कल्पनाका अभाव है इसलिये अधिष्ठान शेष है इतना भ्रम अध्यास और विलक्षणवादसे अंतर है. यह अंतर व्यवहारकी व्यवस्थाकी शैली मात्र है. सिद्धांतमें अंतर नहीं है. यह बात अनुभवी स्वयं समझ लेगा.

अज्ञान, भ्रम, अध्यास और भूलका संक्षेपमें अंतर—अज्ञान विषय होता है (यथा मैं नहीं जानता) भ्रमादिः भ्रमादि कालमें भ्रमादि रूपमें विषय नहीं होने. भूल ज्ञात विषयमेंही कहाती है. भ्रम, अध्यास ज्ञात अज्ञात उभयमें होते हैं. भ्रम अर्थशून्य होता है. अध्यासमें अर्थ याने अध्यास ज्ञानका विषय अर्थ होता है. अज्ञानादिमें निश्चित एक ज्ञान होता है. संग्रयमें यह वा क्या वा अमुक ऐसे एकसे ज्यादा कोटीग्राही ज्ञान होता है. अज्ञानादि बाधित होने हैं. यथार्थ ज्ञान बाधित नहीं होता.

भ्रम और अध्यासका भेदः—(१) जब डोरी (वा सुक्ति) के विशेष किरण चक्षुमें जाते हैं तब वहां मन तदाकार हुवा उस सहित आत्मामें स्वतःग्रह होता है अर्थात् डोरी विषय हुई इसका नाम प्रमात्य ग्रहण है. (२) जब कोई दोषमें डोरीके विशेष नहीं किंतु सामान्य किरण चक्षुमें जावे तबभी मन तदाकार हुवा आत्मामें ग्रहण हुवा, (यथा इंद्रं) परंतु अस्पष्ट रूप रहने और सादृश्य (छंवापन कालापन) दोष होनेसे उस समय सादृश्यवाले संस्कार फुर जाने हैं अर्थात् उस सामान्य किरणके आकारका नाम सर्प रत्न लिया, वस्तु. किरण तो अंतरीक्षमें चले गये, सर्प कहने वा मानते रहे. यह मनका आकार इंद्रं रूपमें स्पष्ट नहीं होता. (इस भावनाका जो परिणाम (कंपनादि) होना चाहिये सो भी हुवा) इसका नाम भ्रम (ज्ञानाध्यास) है. जब प्रकाश हुवा और डोरीके विशेष किरण विषय हुये तब इंद्रं डोरी नाम रखा और बोह नाम छूटा गया. (३; परंतु सामान्य किरण ग्रहण होने समय सादृश्यादि दोषवश जो मनोवृत्तिने तदाकार भावमें सर्पाकार घरा तो अधूरी सामग्री पूरी हो जाती है अर्थात् वृत्तिके परिणामानुसार शेषामें गति होके पूर्वे किरण साथ मिश्रण पाने किंवा वेसां स्थिति न हो तो उसकाही सर्पाकार परिणाम होता है बोह विषय होता है ऐसी (शेषाके सर्पाकारवाली, ग्रहण हुई) वृत्तिका नाम ज्ञानाध्यास है और इस ज्ञान वृत्तिके विषयका नाम अर्थाध्यास-मर्पाध्यास हैं (ऐसे प्रसंगमें किरण और शेषाके भाग पहिछानना सूक्ष्मदर्शी वा योगी पुरुषका काम है). ऐसे प्रसंगोंमें सूक्ष्माका ज्ञान न होनेमें उमका नाम अविद्या वा अज्ञानवृत्ति रख देने हैं. अंतःकरणकी उक्त वृत्तिका

नाम आविद्याकी वृत्ति कह देते हैं. वस्तुतः वहां कोई दूसरी वृत्ति वा आविद्या-अज्ञान वस्तु नहीं है. विशेष किरणोंके साथ जीव वृत्तिका असंबंधही अज्ञान है. उस अज्ञान-वस्थामें संस्कारी वृत्ति जो सर्पाकार हुई सोही आविद्याकीवृत्ति है. ॥ इस प्रकार सर्पाकार विषम होनेपर उसके परिणाम जो होने चाहिये सो अर्थात् कंपनादि होते हैं. जो ऐसी स्थितिमें हम वहांसे चले जायें तो शेषाका सर्पाकार नहीं रहता, सर्प स्मृति उत्तेजक संस्कार रहते हैं और यदि प्रकाश आ गया तो डोरीके विशेष किरणें उठके चक्षुमें जाते हैं मन तदाकार हुवा ग्रहण होता है तब "यह डोरी है, सर्प नहीं" ऐसा होनेपर शेषाका सर्पाकार परिणाम नहीं रहता, ऐसा होनेमें विशेष किरण और उसका ज्ञान निमित्त हैं. डोरीके विशेष किरण, उसका शेषाके आकारसे संबंध होना शेषाके आकारका दबना, विशेष किरणका ज्ञान, और शेषाके आकारका बदलना (लुप्त होना) यह सर्व कार्य क्रमसे होते हैं, परंतु अत्यंत शिघ्र-समीप कालमें होनेसे एक साथ होनेके समान जान पड़ते हैं. कभी डोरीके ज्ञान होने पहले सर्पाध्यास बाध होके जलधारी इत्यादिका अध्यास हो जाता है, वहांभी उपर कही जो अध्यासकी रीति उस समान योज लेना चाहिये. और जहां कही संशय (यह डोरी वा सर्प, किंवा सर्प वा क्या ? किंवा डोरी वा क्या ? ऐसा) भाव हो वहां अस्पष्ट किरण होनेके कारण मनोवृत्तिके परिणाम हैं शेषाका आकार नहीं है, किंवा मूलकी किरणें और शेषाकी किरणोंका मिश्रण हैं. ऐसा जानके घटित योज लेना चाहिये. डोरीकी अस्पष्ट किरणें आनेपर कोईभी संस्कार उदय न हुवा और शेषाकाभी कुछ परिणाम न हुवा तो यह क्या है मैं नहीं जानता ऐसा भाव होता है ॥ यहां केवल भ्रम अध्यासके भेद जनानेका प्रसंग है, इसलिये पूर्व प्रसंगपर आते हैं. जैसे उपर रूपाध्यासकी रीति कही वैसेही किरण शब्द बीचमें न लेके जो अन्य निमित्त हों उनको लेके रस, गंध, स्पर्श शब्दादि प्रसंगमें भ्रम और अध्यासका विवेक कर लेना चाहिये. यथा पित्त दोषवालेको मिसरीका संबंध हो तो पित्तदोष उपर होने और मधुरत्व दबे रहेनेसे पित्त विषय हुवा है इसलिये मिसरीमें कटुताका आरोप है और मिसरीमें कटुताका अध्यास है. जहां दो चंद्रमा जान पड़े वहां दो चंद्रमा अध्यासरूप हैं और आकाशमें दो चंद्र यह आरोप है. क्योंकि विषयके फोटा देनेों आंखोंमें दो पड़ते हैं वे अंदरमें जाके एक होने हैं, जो किसी निमित्तसे एक न हो सके तो तदाकार मनमें क्रमशः दोनों फोटा जान पड़ते हैं सो अध्यास है. आकाशमें दो चंद्र नहीं हैं इसलिये ऐसा माना आरोप (भ्रम) है. ईश्वर सृष्टिका कल्पित चंद्र और अध्यास

विषयक कल्पितवत् चंद्र हैं, ऐसा जाना चाहिये। इसी प्रकार श्वेत शंखमें पीतता, रेल्वे स्टीमरमें चलते वा फेरी खाते वृक्ष मकानका चलता दीखना, कनक दृष्टि न रहके कुंटल दृष्टि होना, जलन मालूम होके बरफ दृष्टि आना, दीपक दर्शनके पीछे ज्वलत् अंदरमें दीपक जैसा दीखना, अंदरमें अनिच्छित छत्री सामने देखना, यह सब अध्यास हैं क्योंकि वहां अर्थ हैं अर्थात् शेषाके परिणाम हैं परंतु शेषा रूपसे नहीं जान पड़ते अतः अध्यासरूप हैं।

मैं मोटा जाना, मेरा धरीर, मेरी नाक मैं नाकवाला और मैं नकड़ा, मेरी आंख और मैं काना, मैं कर्ता भोक्ता और मैं ब्रह्म में जीव इत्यादि विरोधी होते हुये एकमें प्रतीत होना अध्यास है। अक्सर विषयोंमें संसर्गाध्यास होता है याने मूलमें अर्थ हैं। बहुधा करके संसर्गमें अध्यास और असंलग्नमें विशेषतः भ्रम होता है, और कभी दोनों, दोनोंमें होने हैं। ज्ञेयाध्यासकी अपेक्षासे ज्ञानाध्यास माना जाता है। भ्रम और अध्यास दोनों अज्ञानके कार्य हैं। संस्कारादि उसमें निमित्त हैं।

भ्रम अध्यासके भेदका शोष्टक (१) भ्रम नाम कल्पन (२) अध्यास विषय सत्तावाला अन्यथा स्वरूप याने माया वा शेषाकी किरणोंका आकार मात्र (३) भ=ज्ञानाध्यास। अ=ज्ञान ज्ञेयाध्यास (३) भ=अर्थ शून्य, अ=अनिर्वचनीय अर्थरूप (४) भ=ज्ञान मात्र, अ=ज्ञान ज्ञेय उभय (५) भ=नाम कल्पन मात्र, अ.=नामोंके आकारका अस्तित्व, (६) भ=अर्थ शून्य होनेसे उपादान नहीं, अ=गामरूप अर्थवाला होनेसे अनिर्वचनीय माया उसका उपादान (७) भ=नाम कल्पन न होनेसे पूर्ववत् निवृत्ति शेष अधिष्ठान, अ.=माया लय हो जानेसे निवृत्ति शेष अधिष्ठान, (८) भ.=अननुवा रज्जु सर्प, अ.=अविद्या रचित रज्जु सर्प, (९) भ=संसर्गाध्यास नहीं, अ=संसर्गाध्यास ही है (१०) भ.=काचही लाल है अ=लाल काच, (११) शेषा माया मूल होनेसे स्वमाध्यास है, * उसका भ्रम कटना भ्रम है, स्वभ्रम माया वा शेषा पदार्थोंका परा स्वरूप धर लेती हैं, याने आकार मात्र नहीं है— विशेष जाना हो तो भ्रमनाशकका उत्तरार्द्ध अन्यथा प्रकरण पृष्ठ ३१५ मे ३६८ तक वांचो, वा ग्यातिवाद ग्रंथ देखो ॥४४९ मे ४५९ तक ॥ यहां सू. ४६१ की टीका ध्यानमें लीजिये ॥

(शंका) जो दृश्यको अध्यासरूप स्वीकारें तो प्रचलित इत कथा और पंगु

* स्वभ्रम संसर्गाध्यास नहीं वह सत्य है, किन्तु अग्रतस्तु स्वभ्रम ही अध्यास ही अविद्या है, अतः यदि अध्यास ही है तो स्वभ्रम ही है, अन्यथा नहीं।

कल्पनकोभी क्यों न माना जाय ? क्योंकि मायाके ऐसे परिणाम या माया करके ऐसे भासनेकी संभावना है अव्यक्ति पटावे सो माया, ऐसा प्रसिद्ध है. (उ.)—

व्याप्तिसे इतरका स्वीकार भ्रम ॥४५६॥ परोक्षमें असत् ख्यातिकी संभावना होनेसे ॥४५७॥ यथा अज्ञान और संस्कारसे अधिष्ठानमें अन्यथा कल्पना ॥४५८॥ युक्ति युक्त और अयुक्तभी ॥४५९॥ अध्यास साक्षी भास्य ॥४६०॥

(अध्यासवादकी भावनामें) व्याप्तिसे इतरका मात्रा भ्रम है ॥४५६॥ क्योंकि परोक्षमें जो कुछ कल्पा जाय तो वहां असत् ख्यातिका ग्रहण है ॥ क्योंकि भ्रमवादमें अज्ञात सत्ता नहीं होती है ज्ञातही होती है. ॥४५७॥ जैसेके जिनको अधिष्ठान (ब्रह्म-आत्मा-समचेतन) का अनुभव नहीं है वे अज्ञानवश वा किसीके सुने हुये संस्कारवश अधिष्ठानके स्वरूपमें अन्यथा (विभु सक्रिय मूर्त्तामूर्त्तादि) आरोप कर लेते हैं सो भ्रम है ॥४५८॥ जो युक्त हो वा अयुक्त हो उस परोक्ष विषयमेंभी व्याप्ति बिना कुछ आरोप करना भ्रम है ॥४५९॥ क्योंकि संभव है के अपरोक्ष हुये परीक्षा कालमें अन्यथा निकले. माना कि कल्पना अनुसार हो तथापि व्याप्तिका आधार न मिलनेसे मात्रा योग्य नहीं है. जो ऐसा न माने तो हरेककी कल्पना अनुमान मात्रासे अनेकांतकी प्राप्ति होगी. व्यवहार न चलेगा. मिथ्याकोभी मान लेना पड़ेगा. ॥४५९॥ (भ्रम, भ्रमको विषय नहीं करता और न साक्षीभास्य होता है परंतु) अध्यास साक्षी भास्य होता है. ॥ व्यवहारमें रज्जु आदि प्रमाताके विषय कहाने हैं क्योंकि उनका ज्ञान प्रमाण जन्य है. और सर्पादि साक्षीके विषय कहाने हैं क्योंकि उनका ज्ञान प्रमाण जन्य नहीं है. परंतु जब डोरीके किरण और शेषा तथा मनोवृत्तिके स्वरूप पर ध्यान दें तो रज्जुआदि सर्पादि साक्षी भास्यही सिद्ध होंगे. ॥ यथा स्मर. उस कालमें अप्रमातृत्वं रूपसे ग्रहण न होना दूसरी बात है क्योंकि प्रमातृत्व अप्रमातृत्व यह वृत्तिसापेक्षक हैं. नहीं के साक्षी की कल्पना ॥४६०॥

१ अध्यास और भ्रमके भेद जनाने वास्ने जितने उदाहरण दिये हैं वे व्यवहार दृष्टिसे दिये हैं वस्तुतः ऐसे नहीं हैं क्योंकि वे सब मायाके अंतरगत हैं. अर्थाध्यास ज्ञानाध्यासभी उसी दृष्टिसे माने जाते हैं. परंतु जिन उदाहरणोंमें चेतनकी दृष्टिसे अध्यासता सिद्ध होती है वेही ग्रहणीय हैं. क्योंकि अध्यास साक्षीभास्य होता है जैसे के स्वप्नदृष्टि, दुःख सुख रागादि हैं यह साक्षीभास्यही हैं. यद्यपि व्यवहार दृष्टिसे घटादि प्रमाता-जीवके विषय हैं तथापि वस्तुतः साक्षीभास्य हैं

क्योंकि जिस करणके सब प्रमाताके विषय कहे जाते हैं वोहमी साक्षी भास्य है सारांश मायावी नाम रूप सब साक्षी चेतनमें स्वतः ग्रहण होते हैं, और जो किसी व्याप्ति बिना युक्त वा अयुक्त मान लिया जाता है वोह साक्षीमें ग्रहण नहीं होता इसलिये उसके स्वीकारनेमें अध्यासवाद तैयार नहीं रहता, जैसे स्वप्नसृष्टिमें प्रमात्व अप्रमात्व भेद है वेमेही यहाँभी है, यह सब व्यवहारिकाध्यास कहा जाता है, मुख्यतः सर्व साक्षी भास्य हैं।

अध्यासका प्रवाह अनादि अनंत है उसके नियमभी वेमेही हैं इसलिये पूर्व पूर्व वत् उत्तरोत्तर और इधर उधरके प्रवाहसे सन्निभ होता है, विकल्प मात्र मान लेना यह अध्यासवाद नहीं सिखाता ॥४६५॥

(शंका) जेमे सर्व ब्रह्मांड अध्यासरूप है तो समचेतनभी अध्यासरूप क्यों न माना जाय ? (उ.)—

समचेतन अध्यासरूप नहीं ॥४६१॥ अन्वयी होनेसे ॥४६२॥ और उसके ज्ञानसे वोह निवृत्त होनेसे ॥४६३॥ पूर्ववत् शेष निरुपाधि होनेसे ॥४६४॥

पूर्वोक्त अभिष्टान समचेतन अध्यासरूप नहीं हैं ॥४६१॥ क्योंकि अध्यास बदलते रहते हैं, उन सबमें वोह सम होता है अर्थात् अन्वयी है, ॥४६२॥ जेसाके जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति, प्रमात्व अप्रमात्वादि रूप अध्यासकी जो अवस्था उन सबमें वोह सम (निरुपाधी) होता है इसलिये अध्यासरूप नहीं ॥४६२॥ उस समचेतनके ज्ञान होनेपर अध्यासकी निवृत्ति हो जाती है इसलिये अध्यासरूप नहीं ४६३ और अध्यासका साक्षी अध्यास नहीं हो सकता परंतु वोह उसका भास्य है अर्थात् चेतनमें ग्रहण होता है अतः अध्यासरूप नहीं है ॥४६३॥ अध्यास पूर्ववत् रूप नहीं होता समचेतन पूर्ववत् शेष होता है क्योंकि वोह उपाधि रहित असंग-कूटस्थ है इसलिये अध्यासरूप नहीं ॥४६४॥

(अप ६) अध्यासीके अभावसे नहीं ॥४६५॥

ब्रह्मसे इतर सब अध्यास है यह आरोप ठीक नहीं है क्योंकि अध्यासपदकी तबही आपत्ति होगी के जब कोई अध्यासी याने भ्रान्त हो, ब्रह्मका भ्रान्त वा अध्यासवाला कहना नहीं बनता क्योंकि वोह ज्ञान स्वरूप है, ब्रह्मसे इतर दूसरा कोई है नहीं और माया अध्यासका कारण है अध्यासरूप नहीं और हो तभी अध्यासको अध्यासन होनेमें उसे अध्यास होना नहीं मान सकते, अतः अध्यास मानके अद्वैत सिद्धि होना समी-

चीन नहीं। ॥३६५॥ निवृत्तिके बिना अध्यास कल्पनाकी अनुत्पत्ति है। यह दृश्य आजतक निवृत्त न हुआ अतः अध्यास नहीं कह सकते। स्वप्न पीछे जाग्रत, जाग्रत पीछे सुषुप्ति स्वप्न वगैरेका प्रवाह। और अनादिसे उत्पत्ति प्रलयका प्रवाह है अतः अध्यासकी सिद्धि नहीं होती। स्वप्न, रज्जु सर्पादिके दृष्टांत द्वारा जो सिद्धि करेंगे तो साध्यसम दोष होगा याने आपके माने हुये अध्यासके अंतरगत है अर्थात् साध्यसम हैं। तथा आप जो कहते हैं वोहमी अध्यासरूप (मिथ्या) टरेगा इसलिये अप्रमाण रहेगा। जो ब्रह्मज्ञान हुये पीछे वा तुर्याकी परीक्षा हुये पीछे इसे अध्यास कहेंगे याने अज्ञानकालमें जैसा प्रतीत होता था वैसा ज्ञान हुये पीछे प्रतीत नहीं होता किंतु बाधितवृत्तिरूप ज्ञान पडता है ऐसा मानें तो वोह ऐसाही है—इस प्रकारकाही था, है और रहेगा (याने अध्यास जैसा सद्विलक्षण था, है, होगा।) हमको अन्यथा (सत्) ज्ञान पडता था। ऐसा कहना चाहिये, नहीं के अध्यासरूप। क्योंकि अध्यास पूर्व उत्तरमे नहीं रहता। वर्तमान मात्र है और यह दृश्य तो पूर्ववत् चला आ रहा है। सेंकड़ों ब्रह्मचित हो गये और अनेक जीव मुक्त होना सुनते हैं परंतु यह दृश्य तो पूर्ववत् है और आजतक अनुत्तर न हुआ तो भविष्यमें होगा इसकी साक्षी क्या और यदि न होगा तो उस समय श्रोता वक्ताभी न होगा। सब कहना सुना और अध्यास अनाध्यास पदही न होगा। आजतक जो उपदेशक हुये वे सब अध्यासरूप और ब्रह्म ज्ञानसे निवृत्ति मानते आये हैं परंतु आत्मा अनात्माके अन्योऽन्याध्यास—ससर्गाध्यासकी तो निवृत्ति हुई है परंतु यह दृश्य तो पूर्ववत् है निवृत्त नहीं हुआ है। कदाचित् मुक्त जीवोंको नहीं भासता होगा परंतु अध्यासवादमे तो बंध मोक्षमी अध्यासरूप है क्योंकि ब्रह्म बंध मोक्षसे रहित नित्य शुद्ध है। जीवत्व वगैरे अध्यासके कार्य हैं अतः अध्यासकी निवृत्तिके अदर्शनसे यह अध्यासरूप नहीं और इसी वास्ते यह थीयरी अद्वैतकी बोधक नहीं ॥ अपने मूल सहित दृश्य सद ब्रह्मसे विलक्षण है। इस अनात्मा और आत्माका अन्योऽन्य ससर्गाध्यास है ऐसा मात्रा दूसरी बात है। परंतु जो अज्ञान मायाको अध्यासका कारण मानेंगे तो अध्यासरूप न होने और अनादि होनेमे स्वरूपसे द्वैतापत्ति होगी और जो उनके ज्ञान बाध्य होनेसे अध्यासरूप कहेंगे तो अध्यासकी अभावसे न कह सकेंगे अथवा जब भविष्यमें हम तुम सब न होंगे उस समय उसकी निवृत्ति होगी तब मान लेंगे। और जो अनहुवा प्रतीत होना (माया) कहा वोह अमान्य है यह भ्रमवादमें कहा है ॥३६६॥

(आ. ७) अध्यासवत् यथा प्रतिबिम्ब ॥४६६॥ अप गतिके अभावसे नहीं ॥ ४६७ ॥

उपरोक्त अध्यस्त (ब्रह्मसे इतर (मव) ज्ञानाध्यास वा अर्थाध्यास वा उभयाध्यास रूप नहीं है किंतु अध्यास जैसा है अर्थात् किसीके अध्यास वा भ्रम हुआ हो ऐसा नहीं है किंतु जैसे काचमें प्रतिबिम्ब होता है वैसा है. यहां विचक्रीडष्टि छोटके प्रतिबिम्ब मात्रका ग्रहण है. ॥४६६॥ एक नाना पदार्थवाले बड़े कमरेमें बड़ा काच हो; अज्ञान आदमी वहां आवे तो दूसरा कमरा (काचमें कुल सामान सहित दूसरा कमरा) देखता है वहां जाता है काचरो टकरावे तब जान पड़ता है कि यहां दूसरा कमरा नहीं है, जो अवर्मा दीख रहा है वोह कोई अनिर्वचनीय पदार्थका परिणाम है याने ऐसा रूप रख ले, ऐसा है. यहां प्रतिबिम्बने काचका बाध नहीं किया और न काच प्रतिबिम्बका बाधक हुआ है तोर्मा बड़े बड़े पदार्थ देशवाला ज्ञान पड़ता है बिना देश देशवाला भान होता है. इसका उपादान अनिर्वचनीय किरण (मायाका कार्य) हैं विवर्त उपादान काच है क्योंकि काच न हो तो कमरा न भासे और काच कमरारूप ज्ञान पड़ता था. तथा सो कमरा काचका विवर्त है परंतु वोह कमरा भ्रम वा अध्यास रूप नहीं है किंतु काचसे विलक्षण सत्तावाला याने विपम सत्तावाला अन्यथा रूप है. कमरारूप नहीं परंतु कमराद्वय धारता है. कमरे नितना देशकाल नहीं परंतु उतना देशकालवालारूप जान पड़ता है ऐसा अनिर्वचनीय है. बाजारमें बड़ा काच रख दें तो अदृष्ट बाजार चलता मालुम होगा. रातको काच रख दें तो उसमें अदृष्ट चंद्र तारा वगैरे चलते मालुम होंगे. चिड़िया, बालक और कुत्ता उस प्रतिबिम्बके साथ राग खेल द्वेष करते हैं, ऐसे दृष्टिको लेके विचरो कि ब्रह्ममें प्रतिबिम्ब जैसी मायानामा पदार्थ अनिर्वचनीय है उसके परिणाम यह नाम रूप जगत्त है उस संस्कारी मायामें पूर्वसे परिणाम होने विगडने चले आ रहे हैं. इस रीतिसे ब्रह्मको बाध न करके ब्रह्माश्रित है. और ब्रह्म केवल्यद्वित है याने उसके जैसा कोई सत्तरूप सनातीय सत्तरूप विनातीय नहीं है और न उसमें सत्तरूप स्वगत भेद है और न माया करके भेद है. माया उससे विलक्षण प्रकारकी प्रतीतकालमें प्रतिबिम्ब जैसी नाम रूपवाली होती है तब ये नाम रूप चेतनके विवर्त चेतन उनका विवर्त्तोपादान होता है. अप्रतीतकालमें शुद्ध चेतन रहता है इस प्रकार अद्वैतकी सिद्धि हुयेभी व्यवहारकी व्यवस्था होती है. ॥४६६॥

(अप) यह आरोपभी ठीक नहीं है क्योंकि समचेतनमें उस अनिर्वचनीयाकी गति होनेका अवसर नहीं मिलता और प्रतिबिम्बको तो क्षिद्रवाले काचमें गतिके अवसर

मिल सकता है अथवा चक्षु मगजमें प्रतिबिम्ब हो तो वहांमी गतिको अवसर मिल सकता है अतः इससे अद्वैत सिद्ध नहीं होता ॥४६७॥ (शं) जैसे व्यापक सम आकाशमें धूँवा प्रकाश विजलिकी गति आकाशकी बाधक नहीं, वैसे उक्त मायामी बाधक नहीं ऐसा क्यों न माना जाय ? (उ.) जहां धूँवा बगेरेके परमाणु वे शून्यरूप न होनेसे उन स्वरूपाकाश नहीं माने वे आकाशमें हैं आकाश उनमें नहीं, ऐमेही दाष्टीमें घटा लेना चाहिये अर्थात् गतिवाला परमाणु माया ब्रह्मरूप नहीं, ब्रह्ममें बौद्ध हो, ब्रह्म उसमें नहीं इस भेदसे अद्वैत नहीं बनता ॥ ७६७ ॥

विलक्षणवाद.

(आ. ७) अधिष्ठान समचेतनमें उससे विलक्षण प्रकाश्य अध्यस्त ॥४६८॥ यथा नामरूपात्मक स्वप्नसृष्टि ॥४६९॥ अधिष्ठानसे विलक्षण सत्तावाला अन्यथास्वरूप विवर्त्तनितकी अध्यस्त संज्ञा ॥४७०॥ * उसकी उसमें मतीति और अस्पर्श होनेसे ॥४७१॥ उभयका विलक्षण संबंध विलक्षण होनेसे ॥४७२॥ तद्वत् व्यवहारही ॥ ४७३ ॥ परस्परके बाधक नहीं सत्ताका भेद होनेसे ॥ ४७७ ॥ स्वप्नरत् ॥ ४७८ ॥

(जगत परिछिन्न गतिमान है. अतः उसका अधिष्ठानाधार विभु होना चाहिये. यह उपर सिद्ध हुआ है परंतु उसमें आधेयके स्वरूपका प्रवेश होना असंभव है. अतः आधेय भ्रमरूप वा अध्यासरूप होगा; परंतु ऐसामी सिद्ध न हुआ यहमी उपर कहा है तो आधाराधेयकी व्यवस्था कैसे हो सकती है इस शंकाके समाधान में लक्ष्यालक्ष्य सिद्धांत याने विलक्षणवादका आरंभ करते हैं यह आरोप अपवाद सु. ४६८ से ४८२ तक है ॥).

सूत्रवृत्ति—निर्विकल्प विभु समचेतन प्रकाश अधिष्ठानमें उससे विलक्षण सत्तावाला प्रकाश्य (आधेय—देशकाल सहित ब्रह्मांड) अध्यस्त है. ॥ ४६८ ॥ जैसे के स्वप्नसृष्टिमें व्यापक जो दृष्टा चेतन उसमें उससे विलक्षण प्रकारकी जो देशकालसहित नामरूपात्मक स्वप्नसृष्टि सो अध्यस्त है. वैसे, यह ब्रह्मांड अधिष्ठानचेतनमें अध्यस्त है ॥ ४६९ ॥ अधिष्ठानसे विलक्षण (विषम) सत्तावाला (दूसरे प्रकारके अस्तित्व-

* परिणामवाद (निश्चिष्टवाद) में व्याप्यको अध्यस्तही बताया है परंतु वहा रस पदका गुणाशय नहीं खोला है. व्याप्यरूपमे रस दिया है. इसी प्रकार यहा विलक्षणवादमें एक गुण प्रकार है. जो अध्यास विवर्त्तनोपादानादि याने भ्रम इतर सब अध्यस्तभावमें मिलता है शोषक स्वयं शोष लेगा.

काल) अधिष्ठानमें और प्रकृतका स्वरूप विवर्तित होता है इसमें जगदिष्टानमें
 प्रिक्षण और अधिष्ठानका अध्यस्त करने हैं ॥ ४७० ॥ क्योंकि उस विवर्त
 (अधिष्ठानका अन्यस्वरमें दृग्मनेकी उपाधि-विस्तार मानेकर अध्यस्त) की विमृ
 अधिष्ठानमें असरी प्रतीति होती है, उसके बिना उसकी प्रतीति नहीं होती है और
 प्रतीति होने हुयेमा अधिष्ठानमें उसका अन्यमें होता है इसलिये उस विवर्तको अध्यस्त
 (अधर) करते हैं ॥ ४७१ ॥ वेने वाक्यमाधिष्ठानमें नीलका आकाशमें इतर
 प्रकारकी है और आकाशको विकारी नहीं करते उसमें प्रतीति होती है तथा इस
 उपाधिमें आकाश नीला मान पड़ता है वैसे. (मयूक दृष्टिसे वाक्यमाकी उदाहरण
 दे सकते हैं) ॥ ४७१ ॥ वे अधिष्ठान अध्यस्त परस्परमें प्रिक्षण मतमाने हैं.
 (विषम सत्तावाले हैं) इसलिये उन दोनोंका परस्परमें संबंधनी विच्छेद है ॥ ४७२ ॥
 ऐसेही उनका उपरोक्त (मू. २५२ तो ४२६ तकका विमिश्रण) व्यवहारमें प्रिक्षण
 है ॥ ४७३ ॥ वे परस्परके बाधक नहीं हैं. अर्थात् दोनों हैं दोनों एकरे स्वरूपका
 दूसरेमें प्रवेश नहीं होता, एक दूसरेको टकर नहीं देने. एक दूसरेको नहीं हटाने और
 न विकार करते हैं क्योंकि दोनोंकी सत्ता (अस्तित्वप्रमाणों ५:५५) भेद है ॥ ४७४ ॥
 जेताके स्वप्नमें विभु, दृष्टाचेतन और स्वप्नचिह्नके अस्तित्वप्रमाणों भेद हैं वे दोनों
 परस्परके बाधक नहीं होने, स्वप्नचिह्नके स्वरूपका चेतनके स्वरूपमें प्रवेश नहीं.
 एक दूसरेको नहीं हटाते-विकारी नहीं करते, और स्वप्नचिह्न चेतनमें अव्यस्त है
 उसमें विवर्तितरूप है. वैसे ब्रह्मनामा अधिष्ठानमें अव्यक्त और उसका कार्य
 नगत अव्यस्त है ॥ ४७५ ॥

सत्ता और विवर्तका विवेचन (तत्त्वदर्शन अ. ३ मेंने सार)

(१) सत्ता-योग्यता, शक्ति या अस्तित्व प्रकारको सत्ता (होना पना) कहते
 हैं. ॥ १ ॥ परा और अपरा दो प्रकारकी सत्ता देखते हैं. ॥ २ ॥ जो अस्तित्व
 विशिष्ट समान रहता हो न बदलता हो और अपनी सिद्धिमें स्वतः सिद्ध हो उसके
 पर किंवा परासत्ता कहते हैं. ॥ ३ ॥ जैसे के समचेतन ब्रह्म या आत्माका
 अस्तित्व (सत्ता) है. ॥ ४ ॥ वा स्वप्नके अधिष्ठान चेतनका अस्तित्व है ॥ ५ ॥
 उससे दूसरे प्रकारके अस्तित्वको अर्थात् जो अस्तित्व समान न रहे, बदलता है और
 जिसकी सिद्धि परसे हो, पराविना न हो उसके अपरा सत्ता कहते हैं ॥ ६ ॥ जेमे
 समचेतनसे इतर दूसरेकी (अव्यक्त और उसके कार्यकी) है ॥ ७ ॥ यह दोनों
 सत्ता अनुभवागम्य हैं, अनिर्वचनीय हैं, वाणीका विषय नहीं. जैसे स्वप्नके दृष्टाचेतन

और स्वप्नसृष्टि (सृष्टिका उपादान अव्यक्त, शेषा, सृष्टिके देशकाल, सूर्यचंद्र, घट, शरीर, इंद्रिय, मन, जीव, चार खान, बंध मोक्ष, मोक्षके साधन, मंतव्य, अमंतव्य, संश्रेषमें जाग्रत समान तमाम त्रिपुटि व्यवहार) की सत्ता (अस्तित्व) विलक्षण है, अनुभवते हैं परंतु कह नहीं सकते. दृष्टाचेतनका अस्तित्व जाग्रत स्वप्न सुषुप्तिमें समान स्वतः सिद्ध है और स्वप्नसृष्टिका अस्तित्व प्रतीतकालमें है और बोहमी चेतनके अस्तित्वसे प्रतीत होता है. उस बिना नहीं. बोह अस्तित्व जाग्रत सुषुप्तिमें नहीं होता. इस रीतिसे उभय अस्तित्वका विलक्षणत्व अनुभवमें स्पष्ट हो जाता है. ऐसेही ब्रह्मांडमें है. इसलिये ब्रह्मचेतनकी परा सत्ता और उससे इतरकी अपरा सत्ता है.

(शंका) स्वप्नगत कार्यसृष्टिका अस्तित्व चेतनसे विलक्षण हो परंतु उसके (शेषाके मूल अव्यक्त और जाग्रतवाले मनका तो अस्तित्वचेतन जैसा है क्योंकि वे स्वप्न बाधकालमें भी होते हैं. जो ऐसा न माने तो त्रिपुटीका तमाम व्यवहार (जीव ईश्वर बंधमोक्ष मोक्षसाधनादि) स्वप्न समान ठेरेगे. (उ) उपादानकी समसत्तावाला अन्यथा रूप परिणाम कहाता है, उपादान, उपादेय वा परिणामी परिणाम वा अवयव अवयवी वा अंग अंगीकी समसत्ता होती है उससे इतर गुणसत्ता नहीं होते. इसलिये स्वप्न-सृष्टियत् उसके उपादानकी सत्ता स्पष्ट है. और अव्यक्तके कार्य होनेसे मन तथा शेषा समान सत्तावाले है. स्वप्नमें जैसी जाग्रत सृष्टि अर्थात् जाग्रतका मन तथा उसका व्यवहार जैसा ज्ञान पडता है वैसा उसका अस्तित्व है; इतनाही उत्तर है. तथापि मनके अस्तित्वके बोधार्थ कुछ ज्यादा विवेचन कर्तव्य ज्ञानके विशेष लिखते हैं.

(क) परा सत्तावाला एक ब्रह्म (कूटस्थ) ही है. इसलिये उसकी समसत्ता और समसत्ता साधक बाधकका उदाहरण नहीं मिलता इसी सत्ताको पारमार्थिक सत्ता कहते हैं. (ख) अपरा सत्तावाली एक अव्यक्त ही है. उसकी समसत्ता और समसत्ताके साधक बाधक वा उदाहरण नहीं मिलता. इस सत्ताको प्रातिभासिक (प्रतीत मात्र) भी कहते हैं. (ग) परा, अपरा यह दोनों विषमसत्ता हैं. इन दोनोंका वैलक्षण्य उनके मुकामसेही अनुभवगम्य होता है. अन्य साधन नहीं है. स्वप्नसृष्टि और दृष्टाचेतनके अपरोक्ष वैलक्षण्यमे सत्ताका वैलक्षण्य अनुभवता जाता है. उसीसे यह भी जाना जाता है कि परा यह अपराकी बाधक नहीं किंतु साधक है, जैसाके चेतन स्वप्नसृष्टिका बाधक नहीं किंतु साधक मान सकते हैं. ऐसेही ज्ञान स्वरूप, अज्ञानका बाधक नहीं किंतु साधक मान सकते हैं. जो ऐसा न हो तो अज्ञानकी सिद्धि न हो. इसी प्रकार ब्रह्म और अव्यक्त सृष्टिके लिये ज्ञातव्य है. (घ) विषमसत्ता दूसरेकी

साधक होनी चाहिये नहीं के बाधक. जैसाके सम (पोज़ीटिव) और विपम (नेगेटिव) का मेल देखते हैं. (ङ) समसत्तावाले बाधकभी हों तो आश्चर्य नहीं है, जैसाके पोज़ीटिवोंकी अथडाअथडी तम प्रकाशका बाध देखते हैं. (च) जहां समसत्तावाले अपने समके साधक किंवा जहां विपमसत्तावाले अपने समके बाधक जान पड़ते हैं. वहां व्यवहार दृष्टिसे फेसला होगा क्योंकि ऐसे उदाहरण मूल-परा अपरामें नहीं मिल सकने, किंतु व्यवहारीक सत्ता अर्थात् अव्यक्तके कार्यमें मिल सकने हैं. ॥८॥ इसलिये अपरा सत्ताके अंतरगत मूला और तूला दो सत्ता मान ली जाती हैं. उसमें मूलामूला व्यवहारीक सम, और तूलतूलावाली प्रातिभासिक सम कहाती हैं. मूला और तूला विपम कहाती हैं. दोनों अपरा सत्ताके अंतरगत हैं. सन्मुखमें प्रतीतकालमें परावत् ज्ञात हो और पीछे (बाधके पीछे) और प्रकारकी जान पड़े उमें मूला (व्यवहारीक) सत्ता कहते हैं. ॥ ९ ॥ जैसेके समष्टि जाग्रत सृष्टि और समष्टि स्वप्न सृष्टिकी है ॥ १० ॥ अर्थात् स्वप्न सृष्टि प्रतीतकालमें परासत्ता (चेतनकी सत्ता) समान जान पड़ती है और पीछे (जाग्रतकालमें) जैसे स्वप्नकालमें जान पड़ती थी वैसे उसकी सत्ता मालूम नहीं होती (स्मृतिमें नहीं आती) किंतु चेतनकी सत्ता से और प्रकारकी थी, ऐसा स्पष्ट अनुभवमें आता है. इसी प्रकार जाग्रत प्रतीतकालमें जाग्रत सृष्टिकी सत्ता परा सत्ता (चेतन-व्रक्षकी सत्ता) समान जान पड़ती है. परंतु पीछे (स्वप्नकालमें) जैसी जाग्रतकाल विषे जान पड़ती थी वैसे मालूम नहीं होती किंतु चेतनव्रक्ष (स्वप्नदृष्टा चेतन मात्र) से भिन्न प्रकारकी (जाग्रतमें जैसे स्वप्नकी वैसे) थी ऐसा स्पष्ट अनुभव होता है. क्योंकि जाग्रतका स्वप्नमें, स्वप्नका जाग्रतमें और सुषुप्तिका दोनोंमें व्यतिरेक है. परंतु चेतनका तीनोंमें अन्वय है. इसी रीतिमें स्वप्न और जाग्रतके अव्यक्त और उमके कार्य (शेषा मन इंद्रिय शरीर त्रिपुटी व्यवहार) व्रक्षसे इतर प्रकारके अस्तित्ववाले हैं. तथाहि अज्ञानकालमें स्वप्नजाग्रतकी सत्ता परावत् जान पड़ती है. और पुरुष प्रकृतिके अनुभव हुये पीछे परावत् नहीं जान पड़ती किंतु और प्रकारकी अनुभवगम्य होती है.

(सं.) वोह प्रकार क्या ? (उ.) हमारे पाम उसके लिये शब्द नहीं है. आपका जो ठीक जान पड़े वोह सज्ञा रखीये. ‡ हम तो इतनाही कहेंगे के स्वप्न जाग्रत अर्धशून्य वा अजात वा भ्रमरूप वा विकल्पादि १२ रूप (२३! सू. देगो)

* प्रकाशत् सत् वा उससे विलक्षण अन्यथा वा व्रक्ष सदसद् नहीं कहा जाता
(गीता-१३) तो जैसा है वैसा है, उसमें अन्यथा अप्यस्त है, इत्यादि.

नहीं है. और उसका अस्तित्व (सत्ता) ब्रह्मचेतन-स्वप्नदृष्टाचेतन जेसा नहीं है. उससे इतर प्रकारका (प्रतीत मात्र) है. अर्थात् दोनों विलक्षण सत्तावाले हैं. इसलिये इस प्रक्रिया वा शैली वा सिद्धांतका नाम विलक्षणवाद है. जैसे मृगवृषणाका जल-अज्ञानकालमें परासत्तावत् ज्ञान पड़ता है. उसके ज्ञान पीछे वेसा नहीं जान पड़ता किंतु और प्रकारका भान होता है. ऐसे ब्रह्म और अध्यस्तका अंतर है. यहांतक मूला सत्ताके उदाहरण और उसका परा सत्तासे वैलक्षण्य जनाया. ॥ १० ॥ प्रतीतकालमें मूला सत्ताके समान ज्ञात हो और बाध हुये पीछे वेसी न मालूम हो उसका नाम तूष्ठा (प्रातिभासिक) सत्ता है. ॥ ११ ॥ जेसा के मृगजलका दृष्टांत उपर कहा है. ॥ १२ ॥ उसी मृगवृषणाके जलमें (जो वहां पशु वृक्ष हों तो) पशु और वृक्षके प्रतिविम्ब देख पड़ते हैं. (क्योंकि रोशनीका चक्र इसी प्रकारका है) वे अज्ञानकालमें काचके प्रतिविम्ब जेसे जान पड़ते हैं. मृगजलके ज्ञान पीछे और प्रकारके अन्यभाववाले जान पड़ते हैं. स्वप्नकालके रज्जु सर्प, प्रतिविम्ब, मृगजल, और काचका प्रतिविम्बवाला देश इन सबका स्वप्नके पदार्थोंके साथ और जाग्रतके पदार्थोंके साथ तथा जाग्रतके रज्जु सर्प, प्रतिविम्ब मृगजलदिके साथ मुकाबला करिये. ऐसेही जाग्रतके रज्जु सर्पादिका जाग्रतके घटादि और स्वप्नके पदार्थोंके साथ तथा स्वप्नके रज्जु सर्पादिके साथ मुकाबला करिये. औरभी बालक अवस्थाके वे खेल जिनको उसकालमें सत्य मानते थे. यथा जलका चंद्रमा, काचका फोटो इत्यादि. औरभी बालक वा चिड़िया वा ध्यान प्रतिविम्बके सत्य ज्ञानके उसकी साथ फलेल करते हैं. उस सत्तापर ध्यान दीजिये तो तूलावस्थाका ध्यान हो जायगा. ॥ १३ ॥ जेसे इस प्रस्तुत सिद्धांतका नाम विलक्षण-वाद है, वेसे अध्यास (भ्रम) प्रसंगमें इसकी विलक्षण ख्याति है. इतनाही नहीं किंतु सब प्रसंगोंमें “विलक्षण पदसे” निर्वाह होता है. ऐसी इसकी पद्धति है. +

अब आपने सत्ताका वैलक्षण्य जान लिया होगा और सत्ताकी साधकता बाधकता पहचानी होगी. विषमसत्ता बाधक नहींभी होती इसकाभी ध्यान आया होगा तथापि अभ्यासार्थ, और स्पष्ट उदाहरण देते हैं:-

जाग्रतके भोजनसे जाग्रतकी भूख निवृत्त (बाध) होती है. जाग्रतके वाहनसे जाग्रतमें प्रदेश जा सकने हैं. (वाहन, यात्राका साधक है). स्वप्नकी भूखका बाधक, स्वप्नका भोजन और स्वप्नका वाहन स्वप्नकी-यात्राका साधक है.

(यह मूला सत्ताके साधक बाधरूपनेके उदाहरण हैं). जाग्रतका भोजन स्वप्नकी भूखका और स्वप्नका भोजन जाग्रतकी भूखका बाधक नहीं होता. स्वप्नका वाहन जाग्रत यात्राका और जाग्रतका वाहन स्वप्नयात्राका साधक नहीं होता. (यह विषयके उदाहरण हैं) जाग्रत (मूला) की प्यास मृगजल (तूला) से नहीं जाती. सुचिकी रजतसे धनाढ्य नहीं होते. (तुलाके उदाहरण). काचवाला प्रतिविम्ब मुख दीपदर्शन का साधक है, विव उसका बाधक नहीं है. सामान्य ज्ञान, अज्ञानका साधक है. जो साधक न हो तो अज्ञानकी सिद्धि न हो. और विशेष ज्ञान अज्ञानका बाधक है. क्योंकि विशेष ज्ञानसे अज्ञानका अभाव होना देखते हैं. जाग्रतके सरकार स्वप्नके, स्वप्नके संस्कार जाग्रतके साधक हैं. (समसत्ताके उदाहरण). ब्रजचेतन न हो तो स्वप्न जाग्रतरूप सृष्टि न हो वा उसको प्रतीति और सिद्धि न हो क्योंकि चेतनकी अन्ति भातिमेही उनका अस्तित्व प्रतीत होता है. अन्यथा नहीं. इसलिये परा सत्ता अपराकी साधक है. बाधक नहीं. ॥ १३॥-१४॥

जिस अम्पासीको स्वप्नके अधिष्ठान चेतन और स्वप्नसृष्टिके उपादान सहित कार्यकी सत्ताका वेदक्षय अनुभवमें आया होगा. और उसकी साधकता समझी होगी वोह विवेकी सूक्ष्मदर्शी प्रस्तुत प्रसंग (स्वरूपाप्रवेश हुयेही अधिष्ठानाध्यस्तकी सिद्धि को समझ ले उसमें क्या आश्चर्य. उपर जनाया है के आकाशकी नीलता स्वतः वरदु नहीं किंतु इधरकी लहरका भाव है. अर्थात् नहीं और अमुक निमित्तसे है. जैसी भामती है और परीक्षामें उतरे तो जैसी भासती है वेमे है नहीं. इस रीतिसे जैसा आकाशका और उसका वेदक्षय तथा साधकता भाव है वेने ब्रह्म और अव्यक्तका वेदक्षय और साहचर्यभाव है.

दृश्य परिमाण.

जिमे आंख बंध करनेपर अंदरमे विशेष नहीं तोही सूर्य उदय प्रथमका जैसा प्रकाश मालूम होता हो वोह पुरुष जंगलमें जाके सो दोसो फुटके दूरपर एक वृक्षपर दृष्टि जमाके फेर आंख बंध कर ले तो अंदरमें दृश्य सड़क देश और वृक्ष जान पड़ेगा फेर आंख बंध किये हुयेही वृक्षकी तरफ चले तो अंदरमें वृक्ष अपनी तरफ आता हुवा देखेगा. जब चलता हुवा नजर न पड़े तब आंख खोलके देखेगा तो उस वृक्षके पास अपनेको खड़ा पावेगा. इस परीक्षासे नीचेकी बातोंपर ध्यान देना चाहिये (१) देशका प्रतिविम्ब होता है (२) प्रतिविम्ब असत्य नहीं है (३) रंगरूप भगजका इम्पेशन नहीं है (४) शेषाकी किरणें, दृश्यका माप हैं, ऐसा शंभ्र है (५) भगजमें इतने बड़े देश

और वृक्षका लंबा फोटी कहां ममाया होगा अर्थात् बाधक हुये बिनाभी स्वरूप रहने हे (६) आंग्र बंध हुये उस अनुसार बाह्य वर्तन बोह कैसे ठीक उतरा (७) अंदरमें किरणोंने बाह्य गति ममान कैसे गतिकी होगी. ऐसी परीक्षा हो गई और यह बातें समझमें आ गई तो स्वरूपाप्रवेश हुये सहचर्य होनेका भाव समझमें आ जायगा. तीन मीलका लंबा उंचा पहाड आंग्रमें मालूम होता है कर्थात् उसकी किरणें उठके



आंखकी कोकीमें एकत्र होके अंदर जाके पहाड जितना विस्तारवाला रूप धारती है. (८) यह माना परंतु इतनी लंबी जगे अंदरमें नहीं है तो कैसे लंबाई ली होगी ? (९) जैसे बड़े आदमी और बड़े पहाडका फोटी ले तो छोटी छेद (कागज) पर बड़ा जान पडता है ऐसे लंबाई लेता होगा. परंतु यह उत्तर ठीक नहीं जान पडता. क्योंकि जिसने कभीभी फोटी न देखा हो उसके इतने बड़ेका भान नहीं होता परंतु जिसको प्रतिबिंब वा फोटोके संस्कार होंगे वोह पूर्वाभ्याससे इतना बड़ा मान लेता है. न के उतना लंबा बड़ जान पडता है. परंतु आंखमें तो अशिक्षितकोभी बड़ा बड़ मालूम होता है सूक्ष्म दर्शक यंत्रसे फोटो देखें तो उसकी किरणें बड़ा रूप रखके जान पडती हैं इससेभी जाना गया के वोह फोटो बड़ा न हुवा. किरणोंने बड़ा रूप रखा है. इसी प्रकार अंदरके फोटो वास्ते जान लेना चाहिये. काचके प्रतिबिंबमें कितना बड़ा देश जान पडता है. मोटा काच ले तो काचवाले प्रतिबिंबकी आंखोंमें काचकी छेद सहित बिंबकी आंखोका फोटो मालूम होता है. सारांश किरणोंका घुसना और फेरफार होना विचित्र है.

सार यह है कि स्वप्नकी धीयरी जानके उसकी परीक्षा करें तो यह मालूम हो जायगा कि इधर (शेषा) ऐसी विलक्षण विचित्र वस्तु है कि देश बिना देशवाला काल बिना कालवाला आकार धर लेती है. उपेगक्त दोनों उदाहरण स्वरूपाप्रवेश हुये अधिष्ठानाव्यस्तका साहचर्य बताने हैं, उसमें सत्ताका विलक्षण्य हेतु है.

चेतन और अव्यक्त (चेतन-प्यप्नादि) से इतर उपर जितने उदाहरण दिये हैं, वे सब सत्ताका भाव ध्यानमे आवे इसलिये दिये हैं परंतु उन्हीके मानके चुप बैठ जावे तो साध्य समदोष आ जाता है क्योंकि वे अव्यक्तके अंतरगत हैं. प्रसंग सिद्धिमें उपयोगी नहीं मान सकते. इसलिये जिताना पडता है कि समचेतन (ब्रह्म-आत्मा) और अव्यस्त (सकार्य अव्यक्त-प्रकृति) इन दोनोंके मुकाबलेसे उनकी सत्ताका विलक्षण्य तथा अबाधकता (स्वरूपाप्रवेश) ग्रहण करना चाहिये. जैसे तूला तूलांमें मूलावत अपरा और मूला मूलांमें अपरा सत्ता समान है. अर्थात् अव्यक्तकी सत्ताका भान

होता है और उन सबमें चेतन सत्ता समान है. पुनः इन उभयका मुकाबला करें तो उनके वैलक्षण्यका अनुभव हो जाता है जैसा के स्वप्न चेतनके उदाहरणमें जनाया है. फेर समान ब्रह्मांड (सर्कार्य अव्यक्त) और ब्रह्ममें लगा लेना चाहिये. यह संक्षेपसे सत्ताका वयान हुआ. (विशेष देखना हो तो भ्रमनाशकके उत्तरार्द्ध प्रकृति विवेकमें देखो) ॥ तत्त्व-दर्शन अ. ॥३॥

स्वप्न विवेक जाग्रतदृष्टिसे.

(१) स्वप्न सृष्टिमें दृष्टा चेतन व्यापक एक, और माया (प्रकृति) का मध्यम परिणाम पूर्व संस्कारवाला मन और शेषा (मायाका व्यक्त स्थूल भाग) जिसमेंसे सब नाम रूप धनते हैं. यह ३ वहां है. इनकी संज्ञा चेतन=सम। महत्तत्त्व=चेतन विशिष्ट संस्कारी मन.। उपादान=शेषा। शरीर इंद्रिय प्राणी=आमास.। देशकाल सूर्य चंद्रादि तथा विषय=भूत आमास. इन महत्तत्त्वादिमें याने सवमे चेतनका प्रवेज है याने उसमें वे अव्यस्त हैं. वहां समचेतनमे द्तर कोई दृष्टा ज्ञाता नहीं है.

(२) महत्तके स्फुरणमे (संस्कारद्वारा) उपादानमेंमे पूर्व (संस्कार) वत् नाम रूप होते हैं. वे कोई स्थायी (यथा सूर्य-चंद्र पहाडादि) और कोई अस्थायी (यथा शरीरादि) होते हैं. फेर आमासोंसे नवीन आमास वृक्ष बीज बगैरे (यथा मृगजलमें सचे गाय वृक्षके फेरो होते हैं वेमे) होते हैं. और पूर्व नवीन इन सबका त्रिपुटी व्यवहार होता है तथा सत्कार और मतभेद होने लगता है और नवीनोंके नवीन संस्कारमी महत् तत्त्वमें होते हैं तथा मिश्रणजन्य जो नवीन संस्कार वेभी महत्तमें ग्रहण होने हैं.

(३) ईश्वरने अभावसे जगत जीव बनाये, वा आपही जीव जगतरूप हो गया वा ब्रह्म अपनी शक्तिमे अनेकरूप हुआ वा जीव ईश्वर प्रकृति अनादि अनंत, जीव अणु विभु वा मध्यम, बंध मोक्ष है वा नहीं, मोक्षसे आवृत्ति है वा अनावृत्ति, सृष्टिका कर्ता नहीं किंतु स्वाभावतः अनादिसे है इत्यादि अद्वैत द्वैत वा चेतन जडवाद ऐमे ऐमे उपचार आमासोंमें होते है सोभी संस्कारवश-वधिर अध समान वा जंगलके वृक्ष समान हैं अथवा अग्न्यगत फेनोंग्राफके शब्दोंके समान हैं.

(४) स्वप्नमें जाग्रत समान जगत व्यवहार जान पड़ता है, ईश्वर जीव, बंध पुन जन्म, मोक्ष मोक्षके साधन, सृष्टि उत्पत्तिके पूर्व और लय, तथा भेदग्रहणादि उपनार वा आमास जो होता है किंवा विकल्प (अमत ख्याति) परोक्ष अज्ञात सत्ता अपरोक्ष ज्ञात सत्ता जो कुछ होता है वोह सब प्रकृतिके परिणाम चेतनके विवर्त्त हैं, दतनाही कहा जा सकता है. ज्यादा कहनेकी गुंजायश नहीं होती

(९) प्रकृति जड, उसके परिणामभी जड हैं. अंध, पंगु, त्वचाशून्य, गूंगे, बहरे के समान हैं उपचार वा आकार मात्र है. परंतु दृष्टा ज्ञाता जो चेतन उसके संबंधसे सब चमत्कारी जान पड़ते हैं. जैसेके अज्ञातको फोनोग्राफका गायन ज्ञाताकी चेतन ज्ञान सत्ताके संबंधसे चमत्कारी जान पड़ता हो वेसे) सब व्यवहारका परिअवसान उस सममें होता है अर्थात् सब सृष्टिकी कुंजी है. उसकी योग्यता महिमा उस सृष्टिके जीव नहीं जानते. महत् और उपादानके परिणाम अलिंगी समचेतनके सूचक लिंग हैं. यही केवल अद्वैत (सब वही वा सबमें वोह वा सब उसीमें सब उसीसे) वादकी भावनाका मूल है. नहीं तो चेतनको ज्ञाता दृष्टा मंता और साक्षीभी नहीं कहा जा सकता क्योंकि अलिंग है. कुछ है, ऐसा है, इस वास्ते है इत्यादि प्रयोग नहीं किये जा सकते.

(१) स्थानवाले महदादि पदार्थ उस परमेश्वर (महेश्वर चेतन) को नहीं जानते और उपादान अभासादि ईश्वर (महत् विशिष्ट चेतन ईश्वर) को या महत्को नहीं जानते. सारांश फोनोग्राफके समान सब हैं. नामरूप मात्र हैं परंतु सब चेतन प्रकाशमें प्रकाशित होनेसे चमत्कारी और उनका व्यापार चमत्कारी जान पड़ता है और इसीवास्ते उस कालमें स्वप्न सृष्टि सत्य जान पड़ती है.

आत्मज्ञानभी ऐसाही है अर्थात् महत्का जब विवेक संस्कारसे निरुद्ध परिणाम होता है तब चेतन स्वयंज्योति स्वयंप्रकाश स्थितिमें होता है ऐसी स्थितिके संस्कार महत्में हो जानेसे उसका किसीमें वा महत्में आत्मज्ञान व्यवहार होता है ऐसा लक्ष्य लक्ष्य अकथ्य प्रकार होता है वस्तुतः आत्मा किसीका विषय नहीं किंतु अपने आप प्रकाशता है.

(७) जब अभ्यास संस्कार वश महत्का स्फूर्ण बंध पड़ता है तब सकार्य उपादान और आभास यह सब महत्में और महत् समचेतनमें लय (अदृष्ट) होके बीजरूप हो जाता है जिसे सुषुप्ति कहते हैं. इस समय अधिष्ठान और अध्यस्त दोनों अव्यवहार्य होते हैं. फेर जब अभ्यास संस्कारवश महत्का स्फूर्ण होता है तब पुनः उपर कहे अनुसार सृष्टि होती है. इस प्रकार प्रवाह है. इस प्रवाहमें जीवके कर्म वा ईश्वर इच्छा बगैरे साक्षात्मे कारण नहीं है बल्के पूर्व पूर्व अभ्यास संस्कारही साक्षात्कारण हैं और कर्मादि परंपरासे कारण मान सकते हैं.

(८) उपर कहे अनुसार समचेतनके अस्तित्वसे विलक्षण जो माया उसका चेतना-श्रित चेतन संबंधसे विलक्षण व्यवहार होता है.

(९) उपर कहे अनुसार यह जाग्रत ब्रह्मांड है. आभास; चेतन महत् उपादान और आभासको नहीं जान सकते. किसी परोक्ष महत् उपादानसे यह सब कुछ तंत्र चल रहा है, चेतनकी सत्तासे उसमें चमत्कृति है. जो कुछ जाना माना जाता है वोह पहले अरीरगत महत्तके द्वाराही जाना माना जाता है. और पीछे नवीन संकल्प विकल्प भी होने हैं ॥ आत्मज्ञान संबंधमेंभी वैसेही है निदान जैसे स्वप्नमें वैसे यहां सब प्रकार योग्य रीतिसे घट सकता है. क्योंकि स्वप्नमें जावे तब जाग्रतका ऐसाही विवेक अनुभवा जाता है.

(१०) इस विलक्षणवादमें यह जाग्रत किसीका स्वप्न है ऐसा नहीं मान लेना किंतु चेतनाश्रित नं. ४ अनुसार मायाके परिणाम चेतनके विवर्त हैं, ऐसा भाव लेना चाहिये.

(११) अब व्यवहार व्यवस्था अर्थ. कोई धीयरी बनाना (१४९ का विवेचन याद करीये) यह दूसरी बात है. यही मतभेद है.

स्वप्नविवेकं स्वप्नदृष्टिसे.

(१) जेमे वर्तमान जाग्रतमें जान पड़ता है वेमेही स्वप्नदृष्टिमें जान लेना चाहिये. क्योंकि अवस्थांतरमें ऐसाही निश्चय होता है. स्वप्नदृष्टिमें स्वप्नोंका जानके ऐसा मान सकेंगे. एकके स्वप्नमें शान्ति नहीं होती. (विशेष तत्त्वदर्शन अ. ४ में विवेचन है.)

(२) पूर्वोक्त ईश्वरादि विषयमें अनेक रूपमें परोक्ष वा अपरोक्ष निश्चय और विवाद होने हैं. तथा आभास, रागादिवाले दुःखी सुखी होने बाने जान पड़ने हैं.

(३) स्वप्नदृष्टि कालमें स्वयं कोई खास निश्चिन यथार्थ सिद्धांत नहीं होता किंतु जेमे जेमे संस्कार वैसे वैसेही सत्य रूपमें माना जाता है वा जान पड़ता है.

(४) जेमे उपर जाग्रत दृष्टिमें भाव और प्रकार कहा गया है वेसा स्वप्नकालमें भाव और प्रकार नहीं होता. यदि वैसे कहने मुझेमें आता है तो अन्य पक्षों समान यह भी फेनोग्राफ ममान वाचारंभण मात्र है. (जाग्रतमें आके विचारे.)

* संस्कार कर्म और योग्यता अनुसार महत्तद्वारा आभास यत्र चमत्कृति है इतिवत् आभास ही अवधारणा होता है. स्वप्नमेंभी ऐसाही होता है बाने दुःख सुख आभासमें हैं. नही के मनमें. अभिमानी मनसुके तत्त्वका दुःख सुखभी दृष्टिमें जान पड़ता है और पदबंधन तथा उपर कहे समान है

(५) जलपत्रे आत्मज्ञान प्रसंगमें उपर न ६ समान रूप हो जाता है. और घोट कर्मी होता है क्योंकि मायासे तमाम परिणाम बदलने रहते हैं. और चेतनमम है, स्वयं ज्योति है, बदलता नहीं है इसलिये जब महत् सचेत हुआ हलनेमें बर पड़े याने सचेत निरुद्ध परिणाममें आने के आत्मा स्वयंप्रकाशमान हो जाता है और जब अचेत सतब्ध होता है तब सुषुप्ति होती है तबमें नित् अचिद उभय अव्यवहार्य होने हैं.

(६) व्यवहारमें स्वप्नदृष्टिवाला सिद्धांत है, उपमें भी त्रिवादवाला अन्यसे उत्तम सिद्धांत है. और निश्चयनियममें मायतर्कदृष्टिवाला विलक्षण अनिर्वचनीय सिद्धांतानुभवानुसृत है.

(७) निवर्त्त (अभ्यस्त) अधिष्ठानमें विषममत्तावाला अन्यथा स्वरूप निवर्त्त और उपादानमें सम सत्तावाला अन्यथारूप परिणाम ऐसा उपर कहा गया है इसमें ज्ञात हुआ के निवर्त्त अधिष्ठानरूप नहीं और परिणाम उपादान वा परिणामी रूप है.

फर्नीचर लगे हुये कमरेमें बड़ा काच हो उसमें कमरेका फोटो होनेने फर्नीचरवाला दूसरा मरान जान पड़ता है. अनान पुरुष पहिले कमरेमें आने तो दूसरा कमरा देखके आगे जाता है और नाचमें भटकता है तब जानता है के यह दूसरा मरान (प्रतिबिंब) काचना विवर्त्त था तहा काच अधिष्ठान है उससे विषम सत्तावाला अन्यथा रूप प्रतिबिंब विवर्त्त वा काचमें अव्यस्त है. किन्ना गगन अधिष्ठान है प्रतिबिंब वा इम्पेशन अव्यस्त विवर्त्त है. जहा रज्जुमें सर्प जान पड़े तहा मस्तकमें जो रज्जुका प्रतिविम्ब मो अधिष्ठान है और जो रज्जुके सादृश्यमें सत्कारी मनद्वारा शेषाका सर्प परिणाम हो तो सर्प निवर्त्त है क्योंकि रज्जु विषय नहीं होती किन्तु मगचमें उसका प्रतिविम्ब विषय होता है उसके सादृश्यसे सर्प सम्कार उद्भव होनेसे शेषामे तदाकार रूप होता है. (और जो शेषाका परिणाम न हो तो सर्प कल्पन मात्र अर्थात् भ्रम ज्ञानाध्यास है) ॥ मृगजल प्रसंगमें प्रकाशित मरभूमि अधिष्ठान है और जल स्वरूप रोगनी विवर्त्त है क्योंकि यह सत्र अपने अधिष्ठानसे विषम और अन्यथा रूप हैं. दृश्य परिमाणमें जीव अधिष्ठान है अदर दृश्य फोटो विवर्त्त है. जहा केवल भ्रम (ज्ञानाध्यास) हो वहा विवर्त्तभाव नहीं होता उपर कही रीतिसमान नामकल्पन है. प्रथम मान लो कि कनक पूर्ववत् है. उसका कुंडलाकार भासना डोरीके सर्प समान है, अर्थात् माया में कुंडलाकार भासता है ऐसी भावनामें कुंडल, कनकना निवर्त्त और कनक विवर्त्तोपादान है.

कनक उपादान (परिणामी) कुंडल परिणाम (उपादेय) है क्योंकि सम सत्तावाला

अन्यथा आकार है. वहां कनकदृष्टि नहीं रहती तद्वत् जल उपादान वरफ परिणाम है. सर्प परिणामी उसका गोलाकार होना परिणाम है. दूध जबके अन्य वस्तु मिलाये बिना हवा गरमी बगैरेकी असरसे दहीरूप हो वा फट जाय तहां दूध उपादान और दही आदि परिणाम हैं. किरणें जब फोटोरूप हों तब किरणें उपादान और प्रतिविम्ब वा आभास परिणाम है. शोषा (सूक्ष्मा) जब स्वप्नकालमें नामरूप (शब्दादि पंच विषय, इंद्रिय, मन, शरीर, देशकाल, सूर्यादि ग्रह उपग्रह पशु पक्षी आदि रूप) धरे तहां सूक्ष्मा उपादान है. नाम रूप परिणाम हैं. अव्यक्तका जब जड अजड और जगत् रूप हो तहां अव्यक्त (माया) उपादान है और कार्य परिणाम हैं. इत्यादि परिणामको जब चेतनके साथ लगावे तो इनका नाम विवर्त्त पड जायगा क्योंकि अधिष्ठानसे भिन्न सत्तावाले अन्यथारूप हैं. और चेतन स्व स्वरूपको न छोड़ते हुये अन्यथा जान पडे इसके निमित्त हैं—उपाधि हैं. इस रीतिसे अधिष्ठान चेतनसे इतर प्रकारकी अव्यस्त जो अनिर्वचनीय माया (अज्ञान-अविद्या-प्रकृति-जड-नामरूपात्मक प्रकृति) से चेतनकी विवर्त्ता है.

और किसीकी शैलीमें चेतन विवर्त्तोपादान (अपने स्वरूपको न छोड़के अन्यथा जो भासे सो) कहा जाता है क्योंकि बोह न हो तो विवर्त्तकी सिद्धि न हो. जेमे के काच न हो तो कमरेका प्रतिविम्ब न हो, डोरी न हो तो सर्प न आये याने जो सर्प रूप भासता है, बोह डोरीही है. अतः विवर्त्त उपादान डोरी है. सारांश चेतन किसीका उपादान वा परिणामी नहीं है परंतु परिभाषा वा व्यवहारमे विवर्त्तोपादान कहा जाता है, जेमे मकड़ी जालेका निमित्त और उपादान कहा जाता है, वस्तुतः शरीर उपादान है और जीव निमित्त है. ऐसे समचेतन निमित्त हैं और नाम रूपका अव्यक्त उपादान है. आशयको नहीं जानके अभिन्न निमित्तोपादान मानके तत्काल करने हैं. अव्यक्तके स्वरूपको नहीं जानने और बाध कालमे अन्यथानान पटना है इसलिये, उसका नाम अज्ञान-अविद्या रखा गया है. परंतु ऐसा नहीं जानके अज्ञान अविद्या शब्द तत्कारका विषय हो पडा है. "मैं नहीं जानता" इस प्रतीतिरे विषयको भी भावरूप पदार्थ मान लिया गया. वध केरम्यहेतु है तदेतर उसमे विलक्षण है, ऐसा मानेमे द्वैतापत्ति होगी. इसलिये मायाका अनादि सांत मात्रा चाहिये और जगत्को रज्जु सर्पवत् अर्धशून्य मात्रा चाहिये नवही केरम्यहेतु सिद्ध होगा. ऐसा विवाद है परंतु पक्षकार यह नहीं विचारने कि गम्भारके बिना अव्याप्त नहीं होता. चेतनसे इतर फेद ऐसा नहीं कि मिसे अव्याप्त होना माना

जाय अर्थात् चेतन (ब्रह्म वा अविद्या उपहित चेतन) संस्कारी टेरा. संस्कारी मध्यम परिणामी होता है इस रीतिसे ब्रह्म विकारी टेरता है. अतः चेतनके संस्कार और अध्यास फहना नहीं बनता. और चेतनके ज्ञान होने पूर्व जैसा जगतका स्वरूप (अनिर्वचनीय माया अविद्याका परिणाम रज्जु सर्पवत्) मानते हो वैसेही हमेशेके लिये मानो याने माया अनादि अनंत उसके परिणाम प्रवाहसे अनादि अनंत, ऐसा मात्रमे केवलद्वैतवादकी हानि नहीं होती क्योंकि जो चेतनके ज्ञान होने पूर्व मायाके परिणाम दृश्य होनेसे यदि द्वैत मानते हो तो केवलद्वैत सिद्धांत का बाध होगा और जो द्वैत भाव नहीं मानते किंतु माया दृश्य हुयेभी केवलद्वैत मानते हो तो अनिर्वचनीय ब्रह्म विलक्षण मायाके सांत न मात्रेसेभी केवलद्वैत वाद ही रहा ऐसा स्पष्ट होगा. इसीका नाम विलक्षणवाद है. अज्ञान और अध्यासका आरोप करके जिज्ञासुको समझाना यह दुसरी बात है. याने शैली मात्र है. इसी प्रकार अन्य प्रसंगोंमें वा शब्दोंमें निष्फल विवाद हो रहा है

अब पूर्वप्रसंग—जेमे अधिष्ठान (प्रकाश) आधेय (प्रकाश्य) विलक्षण हैं वैसे स्वप्नवत् उनका व्यवहारभी अनिर्वचनीय विलक्षण है.

(शं.) यह विलक्षणता किसने जानी? (उ.) स्वतः प्रमाणवाद और अपरोक्षत्व तथा अनुभव स्वरूप याद कर लीजिये. उत्तर हो जायगा. शब्दद्वारा उत्तर नहीं हो सकता.

(शं.) उपरोक्त अधिष्ठान स्वयं आधार होनेसे आत्माश्रय दोष होगा. (उ.) आत्माश्रय दोष नहीं ॥ ४७६ ॥ अनादि और सिद्ध होनेसे ॥ ४७७ ॥ अस्तित्ववत् ॥ ४७८ ॥ और स्वयंभावि रूप होनेसे ॥ ४७९ ॥ विशेषण अपेक्षासे ॥ ४८० ॥ लक्ष्यालक्ष्य और अकथ्य होनेसे ॥ ४८१ ॥

समचेतन स्वयं आधाररूप हैं, उसमें आत्माश्रय दोष नहीं आता ॥ ४७६ ॥ क्योंकि अधिष्ठान (आधार) अनादि है और सिद्ध है. ॥ ७७७ ॥ जेसे मूल पदार्थका अस्तित्व स्वतः है वेमे. अर्थात् जेसे अस्तित्वसिद्धिमे अन्यकी अपेक्षा नहीं होती, वैसे अनादि मूल अधिष्ठानमें किसी अन्याधारकी अपेक्षा नहीं रहती. ॥ ४७८ ॥ तथाहि अधिष्ठान सम, स्वयंभु, नित्य, निर्गुण, पर रहित, और पूर्ण है इसलिये स्वयं अधिष्ठान आधाररूप होने योग्य है. अतः आत्माश्रय दोष नहीं आता ॥ ४७९ ॥

(शं.) यह विशेषण कहाँसे लाये ? (उ.) विशेषणोंका प्रयोग एक दूसरे पदार्थके गुण, कर्म, स्वभाव और उपयोगके विलक्षण्यकी अपेक्षासे कहे वा माने जाते हैं. ॥ ४८० ॥

(शं.) समचेतन क्या गम्य हुआ कि जिससे विशेषण कहने हो ? (उ.) लक्ष्या-लक्ष्य है और वाणीका विषय नहीं है. इसलिये दूसरे पदार्थोंके मुकाबलेसे उसके विशेषण मान सकते हैं, और संकेत बनाके लक्षणवृत्तिमें कहे जाते हैं. यदि लक्ष्य न होता तो चेतन वा ऐसा नामभी न कहा जाता और सर्वथा लक्ष्य होता तो लक्षण कथनमें परकी अपेक्षा न होती ॥ ४८१ ॥ इन ६ सूत्रोंके विषयका उपर (आधार, समचेतन, जडानड चिदचिद्, लक्ष्यालक्ष्य, प्रसंगमें) विवेचन आ चुका है ॥ ४८१ ॥ यहाँतक जो ब्रह्म सत्यं जगद्विलक्षणवाद याने विलक्षणवाद जो लिखा है सो तमाम व्यवहारीक विषयमें अपनी सिद्धि कर बताता है और परमार्थवादमें तो है ही. मारांश केवलद्वैत ब्रह्मको असंग बताके तमाम व्यवस्था कर सकता है और उत्तर फिलेमोफीमें इसका प्रवेश है. बंध मोक्ष वर्णाश्रम विधि निषेधकी व्यवस्था इसी पद्धतिमें हो जाती है. पूर्वोक्त परिणामवाद इसीके अंतरगत है उस रीतिसे सब व्यवस्था ज्ञातव्य है.

(शं.) जैसे डोरी सर्प प्रसंगमें यह सब डोरी है, डोरीसे इतर सर्प नाम और सर्प रूप कुछभी नहीं है वैसे यह सब ब्रह्म, ब्रह्मसे इतर कुछभी नहीं है तो फेर विलक्षणत्व क्या ? (उ.) सर्प नाम और सर्पत्व क्या ? (शं.) नाम रूपका धातु के यह सब ब्रह्म ऐसा लक्ष्यार्थ है. (उ.) नाम रूप क्या ?

(शं.) संस्कारी माया (मन) के परिणाम. (उ.) बोह माया क्या और कैसी ?

(शं.) ब्रह्ममें विलक्षण प्रकारकी और अनिर्वचनीय तथा उसके नाम रूपात्मक परिणाम प्रवाहमें अनादि अनंत. (उ.) इसीका नाम विलक्षणवाद है. मैं, तू, मेरा, तेरा इत्यादि फैनोग्राफरूप स्त्रीके समान अध्याम है.

विलक्षणवादका सिद्धांत.

(१) ब्रह्म सत्यं जगद्विलक्षणं चेतन एक न दूमरा. +

* सत्य ब्रह्ममें विलक्षण=असत्य कोई वस्तु नहीं होती और अन दुर प्रतीति नहीं होती अतः सत्यमें विलक्षण. भविष्य, खड, प्रकाश्य, यह विलक्षण पदका आशय है

+ और ब्रह्म अद्वितीय है अर्थात् उससे बर बर सत्य रूप सजातीय और सत्य रूप विजातीय नहीं है तथा स्वगत भेद रहित है याने निरवयव सम प्रकार है. यह एक चेतन पदका आशय है

(ब्रह्मसे इतर बाधरूप स्वप्नवत् विलक्षण-अनिर्वचनीय).

(२) ब्रह्मके स्वरूपका कवित-मनहरछंद.

जिसकी अरु जिसको, प्रतीति प्रतीति नाहीं ;
ता बिना प्रतीति नाहि, सो प्रतीत रूप है .
बोध मात्र बोध्य जाके, चेतन अलुप्त ज्योती ;
त्रिपुटी प्रकाश्य जाकी, अदभूत अनूप है .
संशय प्रकाश तम, खंडन प्रकाश्य सवे ;
नित्यको है नित्य चित्त, को सो निदभूप है .
नाही इच्छा क्रिया जामें, ता बिना नष्टण कामे ;
मनमांही सवे और, आत्मास्वरूप है ॥ १ ॥

(३) माया व जगतके स्वरूपका कवित-मनहरछंद.

आदिमें न अंतकाल, हालमें न जाल भान ;
स्वप्न ज्यों अदेशकाल, बाधके १ समान है .
तीन काल विद्यमान, सोजिये न लाह आन ;
जानको लगात दान, दीखती न जान है ;
शश शृंग^२ नील खंग, ३ ज्यो भुजंग रज्जु^४ दंग ;
दीप ज्यों पतंग भंग, लेत जीव भान है .
सद न असद ऐसी, ख मोतीकी माल^५ जैसी ;
ऐसी जगताको मोह, बाधक निर्वाण है ॥ २ ॥

शाङ्की उपाधिसे शशशृंगवाला ज्ञान पड़ता है आकाशकी नीलता स्वभाविक मायका बाधरूप है किन्तु इतरको गतिहीन उपाधिसे जान पड़ती है परंतु है बाधरूप (प्रतियोगीके अपेक्षाविना आलात चक्रके समान भावात्मक अमानुषता) रज्जुमें सर्प सत्कारी मन, किरण और बोध की उपाधिका परिणाम है. ख की मालामें पलक किरण और कीकी उपाधि है आकाशकी विवर्त है और आकाश विषर्तोंपादान है अन्धस्तवाद के पक्षोंमें किरीका शावध्यास (अन्) इतनाही मतव्य है. विलक्षणवादमें ज्ञान और अर्थ उभय प्रकाशके अध्यास है. इतना समझ जानेमें विलक्षणवादका अर्थ स्पष्ट हो जाना है अर्थात् विलक्षण (अनिर्वचनीय) रूपा मायाही के उभय (अविद्या-विद्या) परिणाम हैं.

१ इसका अर्थ अवभासवादमें है. २, ३, ४, ५ इन पांचोंका अर्थ और माय सृष्टि नियम और पदार्थ विधाके अनुकूल करना है, नहीं के शून्य मात्र अर्थ लेना है

(४) जीवका स्वरूप. कवित-मनहरछंद.

माया ब्रह्मसे न अन्य, दोनों जानेसे जनाय ;
 भिन्न ओ अमिन्न ऐसो, अदभूत मानिये .
 अणु विभु मध्यम सो, चिद न अजड जेमो ;
 सांत ओ अनंत सादि, ओ अनादि जानिये .
 सगुण विगुण कर्ता भोगता न भोगकर ;
 अनुमंता उपदष्टा, स्वत्व मात्र जानिये .
 खोजो तो न पनो लागे, बिना गोधे हँ प्रसिद्ध ;
 जाँदको स्वरूप पढ़, द्वाचरण मानिये. ॥ ३ ॥

कवितोंके संक्षेपमें अर्थ.

(१) जिसकी प्रतीति होना है सो और जिसको प्रतीति होती है (मैं मानता हूँ ऐसा कहनेवाला जो) सो और जिसे प्रतीति कहने हैं सो आत्माका स्वरूप नहीं है किंतु जिसके बिना प्रतीति नहीं होती सो प्रतीति (ज्ञान) स्वरूप है. जिनने बोध (ज्ञान वृत्ति ज्ञान) हैं वे जिसके बोध्य (जेय) हैं, जो निरावरण (अनुत्त) चेतन ज्योति स्वरूप है, तमाम त्रिपुटि जिसके प्रकाश्य (विषय) हैं बोह अदभूत-आश्चर्य रूप है उसकी उपमा नहीं मिलती. प्रकाश, तम, संतुल और संशयभी जिसके प्रकाश्य (जेय) हैं जिसे नित्य मानने हैं याने जो नित्यना ज्ञान पड़ती है सो उसमें है, जिसे चेतन मानने हैं याने जो चेतनना ज्ञान पड़ती है सो उसमें है. बोह सनं उपरी है, उसमें इच्छा और क्रिया नहीं है. मम है तथापि उसकी मत्ताके बिना एक तिनकामी नहीं रहता. बोह मनके अंदर और मन तरफ बाहिर रहा हुआ है अर्थात् अंतःकरणअवच्छिन्न (उपहित) अंतःकरण अनवच्छिन्न है. ऐसा आत्माका स्वरूप है ॥

(२) जो तीनों कालमें नहीं है (उत्पत्तिमें पूर्व और अंतके पीछे जो न रहे उसके स्वरूपकी हयाती वर्तमानमें ही नहीं मान सकने) और जालके समान मानमें आती है जैसे स्वप्नवृष्टि देशकाल क्रियाविनाशी देशकाल क्रियावाली प्रतीति होती है ऐसी है. जेसे स्वप्न बाधरूप है वेसे बाधरूपा है. कोई कालमें यह नहीं, ऐसा नहीं है याने मृतमें थी, वर्तमानमें है, भविष्यमें होगी. जो उसे मानने हैं सो कुछ समझ नहीं मिलता. मन उसे ज्ञान दृष्टिमें देखने है तो उसमें कुछ मार नहीं मिश्रना-जीव नहीं पाया जाता कुछ है ॥ जेसे शाह महंशमें मुसलके माँग जान

पडते हैं, आकाशमें स्वभावतः नीलता जान पडती है, और डोरीमें सर्प जान पडता है ऐसी है. जैसे दीपक पतंगके भंग होनेमें निगिरा होता है वैसे इसका सौंदर्य जीवकी बुद्धिको हर लेता है ॥ इसको सद नहीं कहा जाता क्योंकि सत्ब्रह्ममें दूसरे सत्का प्रवेश नहीं हो सकता और असत् भी नहीं कहा जाता क्योंकि असत् स्वरूपसे कोई वस्तुही नहीं होती और न प्रतीत होती है परंतु जगत तो सबको भावरूप जान पडती है. सारांश जिसको सद वा असद नहीं कहा जाय ऐसी अनिर्वचनीया है जैसे पलक, कीकी, किरणकी उपाधिसे आकाशमें मोतीयांकी माला जान पडती है वैसे (माया उपाधिसे ब्रह्ममें वैसे) है. इस प्रकारकी जो जगत उसका जो मोह (उसमें जो आसक्ति) सो जीवके श्रेय (मोक्ष) का बाधक याने प्रतिबंधक है.

(३) जो द्रव्य और मायासे भिन्न वस्तु नहीं है, देनेके जालेमें उसकी जान पडती है. उन दोनोमें भिन्न योग्यतावाला और उनसे अभिन्न ऐसा अदभूत रूप माना जाता है. ॥ जिसे अणु विभु और मध्यमर्मा कह सकते हैं. चिद नहीं परंतु अजड (चिद) जैसा वा जड नहीं चेतन नहीं, ऐसा है. उसे अनादि, सादि, अनंत, और सांत कह सकते हैं ॥ बोह सगुण है, गुणरहित है, बोह कर्ता भोक्ता है और न कर्ता न भोक्ता है ऐसा कहा जा सकता है, बोह अनुमंता (पाँछेसे मानेवाला) उपदृष्टा (प्रतिनिधिवत् दृष्टा) है. हुं (मैंपना) मात्र है. ॥ जो उसको खोजने लगे तो पता नहीं लगता (नहीं मिलता) और जो शोध न करें तो हुंपनेसे सुप्रसिद्ध है. ऐसा जीवका स्वरूप है यह एक आश्चर्यरूप बात मानी जाती है (अनुभवके बिना यह कवित उन्मत्त कथनवत् है) ॥३॥

(अप) संबंध और गतिके अवसर न होनेसे नहीं. ॥४८२॥

उक्त विलक्षणवाद यद्यपि अव्यस्त व्यवहारकी व्यवस्थाके वास्ते ठीक हो जबके अधिष्ठान अध्यस्तका संबंध और अव्यस्तको गतिका अवसर मीले. परंतु उभयका अवसर नहीं * अतः अद्वैतको सिद्ध करे तो व्यवहार व्यवस्थामें और यदि संबंध गति मानके व्यवस्था करने जावे तो अद्वैतमें बाध आता है. अतः यह आरोप ठीक नहीं. ॥४८२॥

अधिष्ठान अध्यस्तके संबंधका निषेध अध्यासवादि कर चुका है और गतिका क्यातें सू. ४६७ में आ चुका है अतः विवेचनकी अपेक्षा नहीं (इस अपवादका समाधान अंतमें हो जायगा.)

* गतिबानकी गति और अव्यस्तका संबंध यह उभय व्यवहारिक दृष्टिसे व्यवस्थाय है यथा स्वप्नमें मान सकते हैं. ॥

विलक्षणवाद समाप्त हुआ. अब आगे विवर्त्तोपादानवाद × (मायावाद) द्वारा अद्वैतकी थीयरी लिखेंगे.

अब श्री शंकराचार्य महाराजकी थीयरी (विवर्त्तवाद—मायावाद) लिखते हैं जो कि मानव मंडलमें सबसे उत्तम अनोखी है. और अदभूत कल्पना है. तमाम अध्यस्तवाद उसीके रूपांतर है. उनकी मान्यता इस प्रसंगसे संबंध रखती है इसलिये उनका नाम देके लिखा है.

(आ.) अधिष्ठान विवर्त्तोपादान ऐमे यति प्रवरका आदेश ॥४८३॥ अध्यस्त विवर्त्त होनेमे ॥४८४॥ स्वप्नाधिष्ठानवत् ४८५॥ ओर सर्प रज्जु उपहित चेतन वत् ॥४८६॥ स्वप्न प्रवाहके स्वतोद्ग्रहण होनेसे समाधानका पर्यवसान ॥४८७॥ सामग्रीके विनाभी दर्शनकी व्याप्तिसे ॥४८८॥

उपर जिसने निर्विकल्प समचेतन कहा है, सो अर्थात् अधिष्ठान ब्रह्म, विवर्त्त उपादान है, ऐसे सन्यासियोंमें श्रेष्ठतर उनका याने श्री शंकराचार्यका सिद्धांत है ॥४८३॥ क्योंकि अध्यस्त (अव्यक्त प्रकाश्य, माया—आधेय—नाम रूपात्मक जगत) उस अधिष्ठानका विवर्त्त है ॥४८४॥ जैसे स्वप्नसृष्टि स्वप्नके अधिष्ठान चेतनकी विवर्त्त है वैसे ॥४८५॥ और जैसे डोरी उपहित चेतनका सर्प विवर्त्त है वैसे अध्यस्त उस अधिष्ठानका विवर्त्त है ॥४८६॥ अधिष्ठान अपने स्वरूपको न छोड़के अन्यथा रूपसे भागे वहां अन्यथा रूपपना विवर्त्त कहाता है और उस अधिष्ठानका स्व स्वरूप न छोड़के अन्यथा प्रतीत होना यही उसमें विवर्त्तोपादानपना है. जैसे डोरीमें सर्प यह रूप नहीं है, वहा सर्प नहीं है, डोरी सर्परूप नहीं हुई है तोभी अज्ञानादि दोषसे वहा सर्प जान पड़ता है अर्थात् वोह डोरीही सर्परूपमें भासती है इसलिये सर्प, डोरीका निवर्त्त और डोरी सर्पका विवर्त्तोपादान है. डोरी उपहित चेतन लिरनेमें यह आशय है कि जैसे सर्प विवर्त्त है वैसे डोरी यह आकारमी ब्रह्म चेतनका विवर्त्त है. इस प्रकार तमाम आकार (नाम रूप जगत) ब्रह्मका विवर्त्त है और ब्रह्म उसका विवर्त्तोपादान है अर्थात् ब्रह्मचेतन सम (निर्विकल्प) है निरवयव अविनारी अपरिणामी अक्रिय

× लघ्वासवाद, विवर्त्तवाद, अध्वासवाद, विवर्त्तोपादान आधवाद यह सब समान और समीप है अपिचार भेदने घड़ीका अंतर है

है तदाश्रित अनिर्वचनीय माया उपाधि करके ब्रह्मही नाम रूपात्मक * भासता है। जैसे कनक स्वस्वरूपको न छोड़के कुंडलाकार भासता है वैसे. (शं.) डोरी सर्प प्रसंग मे तो डोरीका सामान्य ज्ञान विशेष अज्ञान, पूर्वदृष्ट सर्पके संस्कार, और प्रमाता, प्रमाण प्रमेय (सादृश्य) दोष हैं तब डोरीमें अनहुयै सर्पका आरोपन हो जाता है। दार्ष्टांत प्रसंगमें ब्रह्मको ब्रह्म (अधिष्ठान) का अज्ञान कहना बने नहीं। ब्रह्मेतर सर्व सर्प वत् अर्थात् पूर्वमें सत् सर्पके अदर्शन और ब्रह्म चेतन तथा दृश्यका सादृश्य नहीं है तथा प्रमाण प्रमाताका अभाव है इसलिये ब्रह्ममें जगत वा ब्रह्म नाम रूपात्मक नहीं भास सकता. (उ.) जैसे घटकी उपाधिसे महाकाश घटाकाशरूप और क्रियावाला भासता है वैसे अनिर्वचनीय माया उपाधिसे ब्रह्म जगत रूप भासता है. जैसे स्वप्नदृष्ट अध्यास रूप पदार्थ उसके संस्कारसे अन्य स्वप्नमें वैया वा उस जैसा पदार्थ देखते हैं ऐसे वर्तमान अध्यासरूप पदार्थ पूर्व पूर्वके संस्कारसे उत्तर उत्तरमें दृष्ट होते हैं अर्थात् सत् वस्तुही अध्यास (अन्यथा अवभास) की हेतु हो ऐसा नियम नहीं है किंतु अध्यास होनेमें वस्तुके संस्कार इतनाही हेतु है. इसलिये अनादि माया कल्पित संस्कारके प्रवाहसे नामरूप (प्रमाता प्रमाण प्रमेयादि ब्रह्मांड) का अध्यास होना बनता है. और ब्रह्म है तथा माया है, ऐसे अस्तित्व उभयमें सादृश्य है तथापि नाम रूपकी अस्ति ब्रह्मकी अस्तिसे है स्वतंत्र नहीं, जैसेके सर्पका अस्तित्व कुछ नहीं है किंतु डोरीकाही अस्तित्व है. इस प्रकार नाम रूपका अस्तित्व नहीं है किंतु ब्रह्मकाही अस्तित्व है. ब्रह्म कैवल्योद्धेत है. माया मात्र (नाम रूप मात्र) द्वेत है. क्योंकि स्वयं मायामी डोरीके सर्प समान दृश्य मात्र है. ॥ ४८६ ॥

इस विवर्तवाद (मायावाद) में जितनी शंका हो सकती है उन सबका पर्यवसान स्वप्न प्रवाहके स्वोद्यहसे हो जाता है. ॥ कोई शंकाका समाधान वाकी नहीं रहता ॥ ४८७ ॥ क्योंकि सत् सामग्रीके विनामी विवर्तकी व्याप्ति देखते हैं ॥ ४८८ ॥ सू. ४२५-७५९ के विवेचन और ३६६ के विवेचनमे इन (४८७-४८८) का व्याख्यान हो जाता है. इसलिये इतनाही लिखना बस है कि पूर्वमें कहे हुये स्वप्न संस्कारसे स्वप्न होता है ऐसे पूर्व पूर्वसे उत्तर उत्तर इस दृश्यका अनादि अनंत नैसर्गिक अध्यास है. इस अध्यास होनेमें अन्य कोई सत् सामग्री नहीं है कैवल्य ब्रह्मही सत् है. कैवल्योद्धेत है. उसके ज्ञानसे प्रस्तुत अध्यास

* जो नाम रूप मायाके परिणाम और चेतन ब्रह्मके विवर्त माने तो यह विवर्तवादही विवर्तवाद कहा जा सकता है ॥

(विवर्तभाव—नाम रूप) की निवृत्ति हो जाती है अर्थात् स्वात्म स्वरूपके भानमें नाम रूप अध्यस्तकी निवृत्ति होनेसे शेष अधिष्ठान ही रहता है. ॥४८८॥

वेदांत दर्शन (व्यास सूत्र) के अ २ पा. १ सू. १. १०, १४, २६, २७ के भाष्यमें उनका मंतव्य स्पष्ट है.। सार यह है कि ब्रह्मेतर सब (वर्णाश्रम व्यवहार, विधिनिषेध, शास्त्र, बंध, मोक्ष, सब ब्रह्मांड) माया मात्र है. और माया अनिर्वचनीय है. †

अवतरण.

श्री शंकराचार्यके सिद्धांत जाने वास्ते उनके शारीरिक भाष्यमेंसे कितनेक कोटेशन (संस्कृतका हिंदी तरजुमा)

अध्याय १ पाद १ सू. १ (एवं अयं) ऐसे यह जो अनादि अनंत नैसर्गिक अध्यास मिथ्या ज्ञान रूप है उस अनर्थके हेतुके नाशार्थ ब्रह्म विद्याबोधक शास्त्रका आरंभ है.

अ. २, १, १ (प्रथमे) पहली अध्यायमें सर्वज्ञ सर्वेश्वर, जगत उत्पत्तिका कारण—मृतका घट, कनक कुंडलवत् जगतका नियंता - स्थितिका कारण मायावीव माया करके है ऐसा कहा.

अ. २-१-१४ (शं.) (कथञ्चानूनेन) अनृत मोक्ष शास्त्रसे प्रतिपादित जो जीव ब्रह्मकी एकता बोध कैसे सत्य हो सकती है (उ) सब व्यवहार ब्रह्म ज्ञानमें पहले सत्य समझे जाते हैं और वस्तुतः स्वप्न पदार्थके समान सत्य नहीं हैं (शं.) (नहि रज्जु सर्पेण) डोरीके सांपका डसा हुवा कोई नहो भरता और न मृगतृष्णिकासे स्नान पान प्रयोजन सिद्ध होता है. फिर तुम्हारे मिथ्या शास्त्रसे सत्य मोक्ष रूपी प्रयोजन कैसे सिद्ध हो सकेगा (उ.) जैसे विष भक्षणके सदेह होनेसे मनुष्य मर जाता है और जैसे झूठे स्वप्नसे उसका ज्ञान जाग्रतमें सचा देखा जाता है और जैसे स्वप्नके झूठे सिंहमे डर कर सच्ची जाग्रति हो जाती है ऐसे हमारे मिथ्या + मोक्ष शास्त्रसे सच्ची मोक्षकी प्राप्ति हो सकती है.

* जीवचेतन (आत्मा-प्रत्यगत्मा) ब्रह्म चेतन एकही है ऐसे एकताके ज्ञानसे.

† अध्यस्तवादमें यदि चेतनको अज्ञान प्राप्ति न मानी जाय तो वापवादके छोड़के शंकरा-चार्यजीकी धीयरी लापवमूषणवाली उत्तम है.

+ सद् ब्रह्मसे विरक्षण, नहीं के बर्थ शून्य. अर्थ शून्य भाव हो तो प्रापक सकल प्रगुति परिणाम नहीं निकलता.

अ. २-१-२५ (तस्मादेकस्यापि) इसलिये एकही ब्रह्मका विचित्र माया शक्तिके योगसे दूधसे दहीके समान यह जगतरूप विचित्र परिणाम हो जाता है.

२-१-२७ (निराकार प्रसंग) (शं.) निराकार ब्रह्म वा एक वस्तु परिणामी कैसे? (उ.) (अचिन्त्याः) जो भावमें विचारमें नहीं आसकते उनमें तर्क नहीं करना चाहिये. जो प्रकृतिसे परे है वोह अचिन्त्य है इस प्रकार ब्रह्म अचिन्त्य है, इसलिये उक्त तर्क नहीं करना चाहिये (सारांश) अविद्याकृत कल्पित रूपसे वोह संकाररूप भासता है वस्तुतः ब्रह्म निराकार है.

अ. २-३-३२ ज्ञान यह आत्माका गुण नहीं, आत्मा ज्ञान स्वरूप है. उपा-
धिसे परिच्छिन्न है वस्तुतः विभु है. अणु कथनवाले सूत्र पूर्व पक्षके हैं.

अ. २-२-७७ जीव ब्रह्मके अंश समान अंश है वास्तवमें अंश नहीं क्योंकि
निरवयवका अंश नहीं होता.

अ. २-३-९० जैसे घटोंमें जलहो तहां उनमें एक सूर्यके जुदा जुदा प्रतिबिंब हैं
तिनमें एक आभास कंपायमान होवे तो दूसरे आभास कंपायमान नहीं होता. ऐसे एक
ईश्वरका जीव आभास है, अनेक अंतःकरणोंमें जुदा जुदा है. इसलिये एक जीवके धर्म
अधर्मका दूसरे जीवके साथ संबंध नहीं होता. जीव नाना विभु हैं ऐसे पक्षमें
दोष आता है.

अ. ४-१-३ (वेदा अवेदा. वृ. ४-३-२२ इति वचनात्) वेद अवेद इस
कथनसे ज्ञानकाल विषे हमारे मतमें श्रुतिकामी अभाव है. इस प्रकार ज्ञान कालमें
वेद अवेद है.

अ. ४-१-९ एक प्रकारके ज्ञानके प्रवाहका नाम उपासना है.

अ. ४-४-२ जिसमें संस्कार, विकार, उत्पत्ति, प्राप्ति वा नाश हो ऐसे प्रकारकी
मुक्ति मुक्ति नहीं. क्रम मुक्ति है. वहांसे आवृत्ति होती है.

अ. ४-४-१६ संपत्ति यह ऐश्वर्य केवल्य मुक्तिमें नहीं है किंतु ऐश्वर्यवाली
मुक्ति स्वर्गादिवत् अवस्थांतर है.

अ. ४-४-२२ केवल्य मुक्तिवालेकी अनावृत्ति है. ऐश्वर्यवाली मुक्तिसे
आवृत्ति होती है. ✽

* अवतरणसे या तो अभिन्न त्रिमित्तोपादानवाद (सब ब्रह्मका परिणाम) या तो विधर्ता (अपने
स्वरूपसे न त्यागके अन्यथा रूप) है अर्थात् माया करके ब्रह्मही जगतरूप भासता है यह
सार निकलता है.

जिन श्रुतियोंसे शंकरश्री अपने आरोपकी सिद्धि करते हैं वे वक्ष्यमाण प्रमाण प्रसंगगत (ज) में लिखी हैं। उनके अर्थमें विवादभी है जिसका यहां प्रसंग नहीं है।

(अप) प्रकरण सम दोष और अनादि, अनंत होनेसे नहीं ॥ ४८९ ॥

ब्रह्म सत् तदेतर मिथ्या वा विवर्त वा अध्यास मात्र ऐसा कहें तो यह कथन मंतव्यभी ऐसाही होगा। इसप्रकार जैसे मायावाद साध्य था उसके अंतरगत यह मंतव्य भी साध्य होनेसे संशय रहेगा। कुछ निर्णय न होगा। इस प्रकारका दोष आता है। और मायावादमें ब्रह्मेतर सब जीव माया वगैरे अनादि सांत मानके केवल्यद्वैतवादका स्वीकार है परंतु अनादि कभी सांत नहीं हो सकता किंतु अनादि अनंतही होगा। इसलिये अद्वैत बोधमें संदेह होता है। याने सिद्ध नहीं होता। ॥ ४८९ ॥ कहनेवाले सांत कह गये परंतु माया तो आजतक नाश न हुई। ब्रह्मवित, मुक्त, तुर्यागलित योगीभी हुये और गये परंतु माया (प्रकृति) तो है। किसी जीवकी अविद्या—मांसा नाश हुई होगी परंतु अविद्या नाश हुये जीवकाही अस्तित्व नहीं रहता याने कर्ता भोक्ता बंध मोक्षपनाही नहीं रहा तो फेर किस जीवकी अविद्या नाश हुई? सार यह है के मायाकी उपाधिसे चेतनमें उपहितत्व विवर्तोपादानत्व, विशिष्टत्व गाना जाता है, यस्तुतः चेतन शुद्ध है। बोध उपाधि अनादिसे है और रहेगी। तिरोधित उद्भव होती रहेगी। इसीलिये वेदांत भूमिकामें अयमानादिरनंतो नैसर्गिकोऽध्यास कहा है (शेष अद्वैतादर्श और सत्त्व दर्शनमें) और ज्ञान सार दृष्टिमें जहां सम ब्रह्म स्वरूपाप्रवेश पर दृष्टि गई वहां केवलद्वैत ब्रह्म वा शुद्धाद्वैत वा अद्वैत ब्रह्म यही मात्रा पड़ेगा।

स्वप्नगत कोई स्वप्नका मिथ्यात्व कहे उससे जो मिथ्यात्वका बोध हो बोधभी मिथ्या है बोधकभी मिथ्या है इसलिये कुछ फल नहीं होता। तद्वत सत्के सत् कहे उसकाभी कुछ फल नहीं होता। एवं जगत मिथ्या ऐसा कथन व्यर्थ है क्योंकि वक्ता श्रोता मन वाणी सब मिथ्या है वे मिथ्यात्वके सत्यत्वका प्रतिपादन नहीं कर सकते। यदि उनको और मिथ्यात्वके सत्के मत्व मान लेंगे तो द्वैत आपत्ति होगी। अतः जगत अभ्यास—भ्रम—मिथ्या अज्ञात् कहना नहीं बनता।

(आ. १०) नाटकवत् दृष्टि दृष्टिवाद स्वप्नवत् ॥ ४९० ॥

(अप १०) गतिके अनवसरसे नहीं ॥ ४९१ ॥ और माया स्वयं अध्यास रूप न होनेसे ॥ ४९२ ॥

जैसे नाटकी नाटक दृष्टि मात्र होने हैं पुरुष उत्तरमें नहीं होने और न अज्ञात

होते हैं वेसे माया नामकी नाटकीद्वारा उसके स्वभाव अभ्यास और पूर्व प्रवर्गके संस्कारानुसार ब्रह्मनामा, दृष्टाके सामने नाम रूपात्मक नाटक दृष्टिमात्र होते हैं जैसेके उसका स्वप्नरूपी नाटक देखते हैं वेसेही यह दृश्य उसका दृष्टिमात्र नाटक है याने दृष्टि मात्रही सृष्टि है ऐसा समझना चाहिये ॥४९०॥ स्वप्न रूपी नाटक प्रतीतकालमें तो है अप्रतीति कालमें कहींभी नहीं है याने वोह दृष्टिमात्रही सृष्टि है. उसकी अज्ञात मत्ता नहीं है वा हो तो विकल्प मात्र है. वोह नाटक याने स्वप्नसृष्टि देशकाल विना देशकालवाली, कारण कार्य भावके विना कारण कार्य भाववाली है और उसका तमाम त्रिपुटी समाज ज्ञात सत्तावाला दृष्ट पडता है और वहां अनादि अनंत कालकी दृष्टि होती है. जाग्रतवत् सत्यरूपसे त्रिपुटी व्यवहार होता है ऐसा अदभुत अनिर्णय नाटक दृष्टा चेतनके सन्मुख होता है. दृष्टा चेतनका उसमें उपयोग है उसके विना उसके अस्तित्वकी सिद्धिही नहीं होती है उसीकी अस्ति भातिसे उसमें अस्तित्व भातित्व जान पडता है. संक्षेपमें चेतनही उसकी चार्वी है. जब संस्कार उदासीन हों तब नाटक कहीभी गया ऐसा नहीं होता. सुषुप्ति होती है अथवा दूसरा नाटक जाग्रत नामका होता है वोहभी स्वप्न जैसा है तथापि उस समय सत्य जान पडता है. स्वप्नका नाटक मिथ्या जान पडता है. वर्तमानके नाटक पीछे दूसरा आवेगा तब पूर्वका मिथ्या, स्मृति मात्र ठेरेगा क्योंकि वोह कटीमी नही है और वर्तमानका सत्य ठेरेगा. इसी नाटकमें मत, पंथ, धर्म, ज्ञान, अज्ञान, अध्यात्म विद्या, व्यवहार, बंध, मोक्ष, मोक्षके साधन इत्यादि सब कुछ सत्यरूपसे होता है उत्तरमें अन्यथा होता है. जैसे स्वप्नमें मुख्य जीव और आभासरूप शरीर हैं. वेसे इस महान नाटकमें है.

इस प्रकार ब्रह्मके सामने उसमें अध्यस्त व्यष्टि समष्टि रूप नाटक हैं. जेव प्रतीत हों तब हैं न प्रतीत हों तो कहींभी नहीं. केवल अद्वैत ब्रह्मही ब्रह्म होता है. ऐसा अनादि अनंत प्रवाह है. इसमें ब्रह्मको अज्ञान, ब्रह्म अपने स्वरूपको भूल गया, ब्रह्मको भ्रम वा अध्यास हुवा हो ऐसा नहीं है, न उनको उपदेश ग्रहणकी अपेक्षा है न उसमें अहंत्व ममत्व रागद्वेष दुःख सुख प्रयत्न संस्कार हैं न वोह उसका कर्ता मोक्ता है (न कोई बंध मोक्ष हुवा और न होगा) किंतु साक्षी चेतन तो दृष्टा मात्र है.

परंतु कहीं कभी तो उसका उपयोग उपहित रूपमें कहीं कभी उसका उपयोग विशिष्ट रूपमें होता है. काचकी हांडीके अंदर प्रकाश उपहित हैं नीले काचके संबंधसे प्रकाश नीला भासे वा रक्त संबंधसे स्फटिक लाल भासे यह विशिष्ट उपयोग है.

वोह नाटकी माया वा उसकी नाम रूपात्मक सृष्टि ब्रह्मवत् सत्य नहीं है

किंतु उससे विलक्षण है जैसेके दृष्टा चेतनसे विलक्षण सत्तावाली स्वप्न सृष्टि है वसी। यह सृष्टि किसीका स्वप्न नहीं किंतु मायाका नाटक याने माया रूपही है।

वोह नाटकका दृष्टा कौन ? अइं तू वोह यह विनाका रागादि रहित शब्दाभिमान रहित समचेतन जो हो मो. वा जिसको ज्ञानकी निज्ञासा हो सो, जव अहंत्वादि रहित होवे सो. ॥४९०॥

(अप) समचेतन घनमें किसीकी गतिको अवसर नहीं हो सकता इसलिये नाटककार मायाको अवसर नहीं है ॥४९१॥ जो उस नाटकको भ्रम वा अध्यासरूप मानें तो माया स्वयं अध्यासरूप नहीं किंतु अध्यासकी कारण सामग्री है. अतः अध्यासरूप नहीं होनेसे अनहुई गति नहीं मान सकते. पुनः जो अध्यास रूप मानें तो पूर्वोक्त अध्यासवाले दोष आवेंगे. और समनें गति वा गतिवानको जवही मान सकते हैं कि जो गतिमान हो वोह बंध्या पुत्रके जैसा हो. वा जय शृंगका धनुष्य कर सके वा आकाशका तकीया करके सोवे. रज्जु सर्प, मृग जलादि प्रसंगमें तो अधिष्ठादि सामग्रीनी है उससे उनकी प्रतीति मान सकते हैं परंतु समचेतनमें गतिवानके मात्रेमें कोईभी सामग्री काममें नहीं आ सकती.

(शंका) स्वप्नमें देशकाल विना घोडे ढोड रहे हैं ऐसी अनहुई गति गतिवान जान पडते हैं वैसे मान लो. (उ) तो वस्तुका स्वभाव टेरा याने माया अध्यस्त रूपा ऐसी है कि जो नाम रूप गति वगैरे रूपमें जान पडे. नहीं के वैसे हैं. याने नाटक कर्त्ता नाटक रूपा नहीं है किंतु वेमे रूपमें भान हो ऐसा उसका स्वभावही है. इस पक्षमेंमा माया नाम तो द्वैन मात्राही पड़ेगा. ॥४९२॥

(बाधवाद ४९३)

आर्यावर्त्तगत फिडोसोफीका अंतिमवाद.

(आ. ११) मायासे अधिष्ठानमें उसका अवभास ॥४९३॥ सस्मृति अवभास होनेसे ॥४९४॥ और अस्ति नास्ति वा नास्ति अस्तिवत् भाव होनेसे ॥४९५॥ स्वप्नमप नीलतावत् ॥४९६॥ समचेतनमें बाधरूप अनादि अनंत व्यवहार ॥ ४९७ ॥

उपरोक्त अधिष्ठान (समचेतन द्रव्य) में उपरोक्त अध्यस्त (सद वस्तुसे विलक्षण नाम रूपात्मक जो प्रकाश्य) का माया करके अवभास होता है ऐसा जाना चाहिये ॥४९१॥ क्योंकि जाग्रत स्वप्न स्मृति सहित और स्वप्न (नाम जाग्रत) जाग्रत (पूर्व

स्वप्न) की स्मृति सहित भासता है इसलिये अधिष्ठानमें दृश्यका संस्कारी माया करके अवभास होना सिद्ध होता है ॥४९४॥ औरभी यह दृश्य प्रकाश्य है, परंतु नहीं जेसा; और नहीं, परंतु है जेसा ऐसे भाव और प्रकारवाला देखते हैं. इसलियेभी उसको बाध रूप अवभासवाला माना पड़ता है ॥४९५॥ जेसेके आकाशकी नीलता और स्वप्ननृष्टि गति और भ्रांत भावके विना अस्ति नास्तिवत् और नास्ति अस्तियत् भासता है वेसे यह दृश्य है ॥४९६॥ समचेतनमें इस बाधरूप दृश्य अव्यक्तका बाधरूप अनादि अनंत व्यवहार है ऐसाही सिद्ध होता है ॥४९७॥ सार यह है कि निर्विकल्प समचेतन ज्ञान स्वरूपको अज्ञान वा भ्रम नहीं अतः अव्यास नहीं. स्वस्वरूपको भूला हो यहभी सिद्ध नहीं होता क्योंकि भूल सादि सांत होती है. स्वरूपके अप्रवेशसे अन्य गतिवानका प्रवेश वा संबंध नहीं मान सकते. इत्यादि पूर्वोक्त कारणोंको लेके बाधरूप स्वाभाविक अवभास ही माना पड़ता है. ॥४९७॥

निलेंप अधिष्ठान चेतनमें ऐसा ब्रह्मांड प्रतीत होना और जहांका तहां प्रकाशित हुवा स्वप्नोग्रह होता रहना स्वाभाविक है— ऐसा स्वभावही है. इस सिद्धान्तकी सिद्धिमें हेतु कहते हैं (१) परिपूर्ण ब्रह्मचेतनमें स्फूर्ण (लहर, गति, परिणाम) होना असंभव है क्योंकि देशादिका अवसर नहीं है और (२) मूर्त (साकार) अमूर्तका स्पर्श असंभव और स्वरूप प्रवेश नहो, ऐसे विचित्र दुर्बोध्य नियमोंवाला विलक्षणवादको समचेतनमें समचेतनसे विलक्षण गतिवाले अन्वर्ष अव्यक्त—प्रकाश्यकी दृष्टि हुई है परंतु समचेतन एकरस है, इसलिये उसमें विलक्षण गतिवान (परिणामी) और उसकी गति (परिणाम) को अवसर नहीं मिल सकता. जो मिले तो समचेतन सम नहीं होना चाहिये. यह अनुभवसिद्ध बात है. तथा देशके विना गति नहीं हो सकती और देशकाल तो अव्यक्त परिणामीके कार्य स्वीकारे हैं अर्थात् पदार्थ देशकाल सहित उत्पन्न और नाश होते हैं ऐसे स्वप्न व्याप्तिसे माना है. इसलियेभी गति और गतिवानको अवसर नहीं मिलता तथाहि अव्यक्त, चेतनसे विलक्षण और समूहात्मक है तोभी उसके विभागके जड अजड, देशकाल विभु और परमाणु अणु, मूर्त अमूर्त, वजन बेवजन, तम प्रकाश, शीत गरम इत्यादि विरोधी परिणाम होना वा माना अनुभव युक्तिके विरुद्ध है. इसलियेभी ऐसे अव्यक्तका अवसर नहीं परंतु गति गतिवान, देशकाल अणु वगैरे विरोधी कार्य नो देखते हैं. ऐसी व्याप्ति और व्यतिरेकसे अव्यक्तवादको समचेतनमें उक्त विलक्षण अध्वस्त अध्यासरूप मालूम हुवा अर्थात् गतिवान और गति अध्यास मात्र हैं ऐसा जान पड़ा परंतु उसमेंभी अपवाद प्राप्त हुवा अर्थात् वर्तमानमें जिसे अध्यास

याने, अर्थशून्य भ्रम मानते हैं वेसा मानो तो पूर्वमें जो भ्रमनिषेध प्रसंगमें दोष कहे हैं वे दोष आनेसे अध्यासवाद त्याज्य होगा और जो यहां अध्यामका स्वरूप माना है याने पूर्वोक्तमें नहीं और वर्तमानमें अर्थशून्य नहीं, ऐसा माने तो माया वा अज्ञान स्वयं अध्यासरूप नहीं किंतु अध्यास उनका कार्य है, सारांश अनादि ब्रह्ममें अनादि माया वा अज्ञान मात्रसे केवलद्वैतवाद तो न रहा किंतु माया मात्र अध्यास मात्र द्वैत है, ऐसा माना पड़ेगा, क्योंकि अनादि सांत न होनेसे अध्यास नैसर्गिक और प्रवाहमें अनादि अनंत टरेगा, किसी एक जीवका अध्यास निवृत्त होनेसे तमाम अध्यास आजतक निवृत्त नहीं हुवा इसलियेभी सर्वथा सांत नहीं, इसके सिवाय जिसको अध्याम हो सके और जिसका अध्यास निवृत्त हो सके वेसे अध्यासी (भ्रांत)की सिद्धि नहीं होती वेसे अज्ञानीका यहां अवसर नहीं है, क्योंकि ब्रह्मको अध्यास है, ऐसा कहना बने नहीं, क्योंकि ज्ञान स्वरूप है जो हटसे मान लेवे तो उसकी निवर्तक सामग्री नहीं है क्योंकि ब्रह्मसे इतर सब अध्यासरूप हैं, अतः अध्यामका निवर्तक अध्यास बने नहीं, और अध्यामकी निवृत्तिके पूर्व, अध्यासको अध्यामरूप कहना बने नहीं, इसलिये अध्यामकी मान्यता समीचीन नहीं और ब्रह्मसे इतर भ्रांत (अध्यामी) होने योग्य दूसरा कोई है नहीं अंतःकरणादि अध्यामरूप हैं अतः उनको अध्यास बने नहीं, और ब्रह्मको अज्ञान कहना बने नहीं इसलिये अध्यास होनेका जो मूल अज्ञान उसकी असिद्धिसे माया और उसके कार्य वा अज्ञानको अध्यास पदवा नहीं दे सकने, क्योंकि अध्यासके बिना अध्यास पदवाकी अनुत्पत्ति है, अध्यास माना के उपदेश मर्यादाका उत्थान होगा क्योंकि वे स्वयं अध्यामरूप हैं, जो परंपराकी मर्यादा अथ उपदेश होना माने तो अध्यासकी असिद्धि होती है, (शंका) स्वप्नमृष्टिको स्वप्नका सिंह उड़ा देता है और आपसी उसके साथही जाता है इस प्रकार अध्याममें (उपदेशसे) अध्यास उठ जाता है और सत् जाग्रत (स्वस्वरूप ज्ञान) प्राप्त हो सकता है, (उ) ज्ञान स्वरूप अग्रज प्रकाशक ब्रह्मको तो अज्ञान कहना प्रत्यक्षको तम कहने समान है, इसलिये गृं कहना होगा के एक अध्याम (स्वप्न रज्जु सर्प) निवृत्त होके दूसरा (जाग्रत वा लकड़ी) अध्याम हो गया, पुनः स्वप्नादि रूप अध्याम सबको (ज्ञानीकोभी) होता है, तथाहि स्वप्नकी निवृत्ति सामान्यतः दुर्लभ है, अधिष्ठानके ज्ञानमें होती तो पुनः उत्पत्ति न होती इसलिये यह दृष्टांत इसकी सिद्धिमें नहीं है, और अध्यासवादकी रीतिमें तो यह संतर्पणी अध्यामका विषय है याने प्रकरण मम दोषमें प्रतिष्ठित है, जो फिर उसका स्नापन करनाही व्यर्थ है, विद्वान्वादकी रीतिमें उत्तर दोगे तो उसका अध्याम

हे अतः त्याज्य है. इस प्रकार उपदेशको भी समान सत्तावाला अध्यामरूप ही माना पड़ेगा और यह माना के अध्यामपद उड़ जायगा. अब यदि आपके पक्षको हठमे भानभी लेने तो यह अध्यास है, ऐसा किमने जाना इसका उत्तर नहीं मिलता क्योंकि अध्यास अध्यासका ज्ञाता नहीं हो सकता. विशिष्ट जीवको ज्ञाता माने तो उसमें अतः करण (अविद्या) नष्ट और अध्यामरूप है. चेतन अध्यासी है नहीं. यदि ब्रह्मसेही अध्यासी मानें तो उसकी निवृत्ति तक (तमाम ब्रह्मांड शून्य होने—निवृत्त होने तक) दृश्यको अध्याम पदवी नहीं दे सकते. इस रीतिसे अध्यासकी असिद्धि जान पड़ी परंतु दृश्य है तो सही. इसलिये अनिर्वचनीय निर्वर्त पर दृष्टि आई. उसमें भी अनादि माया और उसके परिणामको अवसर नहीं मिलता. परिणाम न माने किंतु माया मात्र मानें तो भी अधिष्ठानसे विलक्षण सत्तावाला अन्यथारूप विवर्त, ऐसा माना पड़ता है इस विषय—अन्यथा शब्दसेही विलक्षण द्वैतकी आपत्ति होती है और पूर्वमें नष्ट अनुभार साध्य सम दोष जाता है. *

अतमे मायाके अवभासपर स्वभाव आ टेरता है क्योंकि यह दृश्य अस्ति नास्ति यत् और नास्ति अस्तियत् भासता है और भी कारण है अर्थात् वर्तमान जाग्रतमें गत स्वप्न (स्वप्नकालमें सत्य जाग्रत) की स्मृति और स्वप्न (रूप जाग्रत) में जाग्रत (जिसे स्वप्नरूपी जाग्रतमें गत स्वप्न माना गया) की स्मृति होना सर्व कहते और मानते हैं परंतु ऐसा नहीं है किंतु जिसे अब जाग्रत कह रहे हैं सो, अन्य सूर्य देशकाल आदि पदार्थों समान स्वप्न (गत जाग्रत) स्मृति सहित जाग्रत है. नहीं के इस जाग्रतके पूर्व कोई स्वप्न (जाग्रत) हुआ था और जिसे स्वप्न (नामकी जाग्रत) कहते हैं सो, जाग्रत (स्वप्नसृष्टि) की स्मृति सहित स्वप्न (जाग्रत) है. नहीं के कोई जाग्रत (गत स्वप्न) हुई थी माराग भूत वा भविष्य देशकालमाली सृष्टि नहीं है किंतु देशकाल रहित देशकालवाली अवभास होती है. यह प्रकार स्वप्न जाग्रतके विवेकमे भासता है (तत्त्व दर्शन अ ४ और भ्रमनाशकके उत्तरार्द्धमे समाधान सहित इसका विस्तार है) इसलिये भाविक स्वाभाविक अवभासपर विचार गया. साध्य समकी प्राप्ति दोष न

* अध्यासवाद, विलक्षणवाद और विवर्तोपादानवाद (मायावाद) और जीववाद (दृष्टि सृष्टिवाद) का प्रस्तुत अपवाद अतिरिक्त इष्टिसे है वस्तुतः वाचस्पत्य अवभासवाद और अध्यासवादों में भावना समान ही है लक्ष्य दृष्टिसे देखिये दाघ इष्टिसे देखें तो वाद—आराप करतेही द्वैतभाव प्राप्त होगा और प्रकाश्य प्रकाशसे इतर सब वस्तुओंमें (तमाम अध्यस्तवादेशमें भी) दोष भागेगा (त.द अ ३-५५० देखो)

आनेके लिये यूँ कहा जाता है कि यह विचार कार्यद्वारा कारणपर आया है अर्थात् जैसेके नीलता और स्वप्न यह दोनो गति, अव्याप्ती और परिणाम भावके बिना गति अव्याप्ती और परिणाम भाववाले तथा अस्ति नास्तिवत् भासते हैं और जैसे दोनो वाधरूप* अर्थात् प्रतियोगी पदकी अपेक्षा रहित अभाव स्वरूप अथवा न होने हुये होने समान वा होते हुये न होने जैसे हैं. और ऐसाही उनका व्यवहार है, अर्थात् वाधरूप है. वैसेही उनका मूल (अव्यक्त अव्यस्त) भी होने योग्य है अर्थात् चेतनमें अव्यक्त और उसके कार्य जो भासमान है वा माने जाते हैं सो अस्ति, नास्तिवत् देशकाल बिना देशकालवाले और वाधरूप हैं और चेतनमें वाधरूपसे अनादि अनंत व्यवहार है. जिसकी चाही अधिष्ठान चेतन परमात्मा है, उसीकी सब चमत्कृति है.

स्वप्नमें जितने देशकाल और जैसे पदार्थ मानते हो उतने और वैसे नहीं हैं (यह भाव जागने पीछे ज्ञात होता है) तोभी वहाँ सृष्टि अनादिकालकी और देश असीम और उसमें हाथी सूर्य चंद्रादि देख पड़ते हैं. घोड़े दौड़ रहे हैं, तोप गोले बिंदुक्त चलते हैं, आयुष्यक्रम हो रहा है, इंधन जीव बंध मोक्ष, सृष्टि और मोक्षके साधनके मंतव्य अमंतव्यादि देख रहे हैं. इस प्रकार तमाम त्रिपुटी व्यवहार (ब्रह्मांड) जान पड़ता है सोभी सत्य रूपमें अवभास होता है. नहीं के तमाशा वा इंद्रजाल वा भ्रम (सू. २३१ याद करें). जब जागते हैं तो जेमे देशकाल और वस्तु जाने जाते थे वैसे नहीं जान पड़ते किंतु "उस समयही होते हुये नहीं, जैसे थे" और इस समय "नहीं और थे जैसे" जेमे जान पड़ते हैं. स्वप्नमें पदार्थकी गति, परिणाम वा दृष्टा चेतनका रूपांतर नहीं थे, परंतु उस समय गति परिणामवाले जान पड़ते थे. दृष्टा दृश्यकी विलक्षणता विषय नहीं होती थी और स्वप्नका अव्याप्ती कोई नहीं था, न तो उस समय अध्यासका अभिमान था. और न जागने पीछे ऐसा है बल्के अनिच्छित स्वाभाविक अवभास होता था. पीछे विलक्षण, माया वा अध्यासादिकी कल्पना करते हैं. जागने पीछे स्पष्ट जान पड़ता है कि स्वप्नसृष्टि स्वप्नकालमेंभी वाधरूप (अभावरूप) थी होने हुये नहीं के समान थी, वैसेही उसका तमाम व्यवहार वाधरूप था. इस कार्य व्याप्तिमें जान पड़ता है कि जेमे उक्त प्रकारका स्वप्न स्वाभाविक अवभास होता है वैसेही उसका मूल अव्यक्त-अव्यस्त होनेमें यह वर्तमान ब्रह्मांड है. जैसे स्वप्न और जाग्रतके पूर्व उत्तरकाल जान पड़नेमें वाधरूप वर्तमान है वैसे सब

* दोनों किनारे बरने हुयी रस्सीमें दो घुमाये तो अग्निका अद्भुत चमत्कृत जान पड़ता है तो वाधरूप है नहीं है और है, जैसा भासता है शक्तिये वाधरूप है.

कुछ बाधरूप है और स्वाभाविक अवभास है (विशेष बाधों भ्रम नाशक उत्तरार्द्ध)। जेमे स्वप्न बाम्ने घटा है वेमेही नीलता बाम्ने घटता है, 'न होके होते जैसी' वा 'होते नहीं जैसी' है, अज्ञानादि दोषके विना सनेको विषय होती है, अर्थात् अध्यायरूप नहीं, और अध्यास जैसी, देशकाल विना देशकालान्की, और गति परिणाम विना गति परिणामवाली ज्ञान पटती हैं, सू. २५२ अनुभास अधिनारी स्वयं विचार सक्तता है)। उसका ऐसा स्वाभाविक अवभास है तो फेर उसका कारण (अव्यक्त) इसमेही ज्यादाअदभूत हो डमगे गया आश्चर्य! इसलिये बाधरूप स्वाभाविक अवभास मान सक्ते हैं.

जेमे अस्मात् आकाशमे शब्द होता हो नोह ज्ञात अज्ञात है, मेमे समचेतन तृट्थ ज्ञान प्रकारमे कोई गतिवानका भान होता है सो भी ज्ञात अज्ञात रूप है. और अनेक रूप धारण कर लेनेसे ज्ञान पटता है के नोह योग्यतावाली सत्कारी है तथा चेतन स्वप्रकाश स्वरूप है उसका बोह प्रसङ्ग है. इतना अपरोक्ष हो जाता है. तथापि नोह गति वा गतिवान क्या? इसमें अनुभवी निद्वानोके मतभेद है, जैसाके मतभेदके हेतुमे आगे जाचोगे. सो पद्धति और कल्पना वा भावनामी स्वाभाविक आभास है और ऐसे शका समाधान ज्ञान पडनामी स्वाभाविक अवभास है. सक्षेपमे जितना कुछ मानना वा न मानना होना न होना सो सत्र स्वाभाविक अवभास है. (शं) जो स्वाभाविक है तो दो बद्र चार आखे क्यो न हो, उत्पत्ति नाश क्यो हो? दत्त क्या क्यो न माने? (उ.) इस अनादि नैसर्गिक अवभासके अनादि नियम है जैसेके व्याप्ति परीक्षा विना द्रव्यमे न मात्रा ऐसा स्वाभाविक आभास है वेसे और भी स्वाभाविक नियम है (त्रिवाद याद करो) इसलिये सब व्यवस्था हो जाती है जीव इन्धर बध-मोक्ष मोक्षके साधन, धर्म, नीति, मर्यादा इत्यादि सबका अवभास स्वभावतः और स्वयं होता है तथा चेतनमे स्वतोग्रह होता है उक्त स्वाभाविक अवभास (स्वभाववाद) नड स्वभाववाद, नडवाद, अभाववाद, अभिन्न निमित्त उपादानवाद, अज्ञातवाद, अनुपादानवाद, जैसा नहीं है किन्तु स्वप्नसृष्टि वा नीलता जैसा सनियम स्वतः सिद्ध और स्वतोग्रह है अनिर्वचनीय है.

(शंका) स्वाभाविक अवभास होता है, ऐसा निसके उपदेशसे किसने जाना? (उ.) निसमें स्वप्न स्वतोग्रह हुआ और जेमे प्रकारसे स्वतोग्रह हुआ वेसे वस और त्रिपुटी व्यवहार वास्ते नाम सज्ञाकी रीति जात्रेके लिये उपरोक्त अपरोक्षत्व व्यवहार याद करिये. अर्थात् ऐसा स्वाभाविक स्वयं अवभास स्वतोग्रह है. इसके सिवाय

अन्यथा अन्यथा नैति नेति कहके लुप होना पड़ता है. ॥४८३॥

(शं.) क्या वायवाद (अवमासवाद) सदेव नहीं उसका संतन नहीं हो सकता ?
(उ.) आगे नवाव बांचोगे.

घन और भेदका नमूना.

उपर उत्तर फिलोसोफीमें जितने आरोप किये हैं उनका नमूना लिखने हैं. ताके समझनेमें सुगमता हो. नीचेके दृष्टांत कल्पित हैं उनके सब भागका ग्रहण नहीं है किंतु समजोती वास्ते हैं.

(१) एक कागज (वस्त्र वा शक्ति) को मोड़माड़करके हस्ती (जीव जगत) बनावे. फेर कागज कर छे. यह अविलुप्त परिणामवाद, एक ईश्वरवाद वा एक शक्तिवाद.

(२) एक कागज (विज्ञान) को मोड़माड़के तीतरी रूप बनाके हवामें टांक दें तो बौह क्षण क्षणमें हवा (वायुना) के चलने फिरता उपडता रहेगा जेमेके दीपककी ला क्षण क्षणमें परिणामको पाती है. यह क्षणिकवाद.

(३) एक कागज (वस्त्र) को सियाह (प्रकृति) करके उसको मोड़माड़के हस्ती (जगत जीव) बनावे. यह अनिष्ट निमित्तोपादानवाद (यथा मक्खीमें जाल).

(४) कागज (ईश्वर) के एक भागमें स्याहिका सर्प (प्रकृतिमन्य सृष्टि) और उसी भागमें अनेक छालविंदु (जीव) रख दें यह द्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत वा त्रिवाद.

(५) एक कागज (वस्त्र) पर स्याही (शक्ति) के अनेक आकार (जगत नामरूप) बनावे तो नं. ४ वाला शक्तिवाद.

(६) उदासीन (ईश्वर) बैठे हों अकस्मात अंदरमें एक तसवीर सामने हो जावे अथवा हमारे चितवन करने पर तसवीर (जीव जगत) बन जावे यह ईश्वर रचित अभाववाद. यहां यदि ईश्वरने अपनी शक्तिमें बनाया तो संभव है. अन्यथा अभावमें भाव रूप होना असंभव है. व्याप्ति नहीं मिलती.*

अध्यस्तवाद.

(७) नाना विचित्र रंगका चशमा लगाके एक शुद्ध कागज (वस्त्र) को या काचके गोले (वस्त्र) को देखें तो कागज वा गोला विचित्र रंगाकारवाला (संसारवाक्य)

* ६ से ६ तक होना संभव वा असंभव है. ईश्वर निर्णयका पक्ष प्रसंग नहीं है.

ज्ञात होगा, ब्रह्म व्यापक है वहां अन्य नहीं. इसलिये वोह चक्षुषा अज्ञान है यहां कागज वा गोला शुद्ध (ब्रह्म) है उसमें ब्रह्मकी अतदबुद्धि भ्रम है याने ज्ञानाध्यास है, अर्थाध्यास नहीं. यह भ्रमवाद है.

(८) एक कागज पर ऐसी लकीर करें कि जिससे लकीरके अंदर वाले कागजका भाग भूरे (श्वेत) सर्प (वा हाथी वा नगर) के आकाररूप जान पड़े. इस कागजको धूपमें रखके त्राटक करें पीछे तुरत किसी दूसरे सफेद कागज पर दृष्टि डालें तो उस कागज पर भूरा सर्प (वा हाथी वगैरे) ज्ञात होगा. यह विवर्तोपादानवाद (मायावाद) का नमूना है. (पहेले कागजको छोड़के समझो.)

समझूती—दूसरा कागज ब्रह्म है, उसमें सर्पादिका आकार कुछभी नहीं है परंतु जान पड़ा है. जो जान पड़ा है वोह दर असल चक्षुमें है (किरणोंसे बना है) माया चलसे कागजमें जान पड़ता है. यदि उसके अंगली लगावे तो कागजको लगी है, नहीं के भूरे सर्पको. × चक्षुगत किरणें माया हैं. कागजगत भूरा सर्प उसकी काली लकीर मायाके परिणाम हैं और कागजके विवर्त हैं कागज भूरे सर्प (नामरूप जगत्) का विवर्तोपादान कारण है कारण के वहां सर्प नहीं तो भी कागज अपने स्वरूपको न छोड़के अन्यथा याने सर्परूप भासता है. कागज न होता तो सर्पाकार न होता. यहां सर्पकी अस्ति भाति कुछ शुद्ध नहीं है. कागजकी अस्ति भाति ही सर्प है परंतु आकार (लकीर) और सर्प यह नाम माया वृत्तिके हैं. कागजगत जो लकीर वा जिस करके लकीरका कागजमें आभास है वोह (किरण) माया. कागज (ब्रह्म) की उपाधि है. लकीरके अंदरवाला कागज उपहित (साक्षात् चेतन) है वही भूरा सर्परूप भासता है. यही जीव है. इसीमें सर्पवत् कर्तृत्व भोक्तृत्व, बंध मोक्ष माया करके भासता है. वस्तुतः सर्पवत् जीवत्वादि उसमें नहीं हैं, शुद्ध हैं. जो उक्त उपाधि काली लकीरकी निवृत्ति हो तो पूर्ववत् शुद्धही है वहां सर्प पहेलेभी नहीं था परंतु उपाधिसे कल्पनामात्र था जब लकीरनामा अध्यस्तकी निवृत्ति हुई तो उसका अधिष्ठानही शेष है. उस लकीरका अत्यन्ताभाव है.

जहां वर्णाश्रम व्यवहार वा बंध मोक्ष ओर शास्त्र उपदेश निवाहना होता है वहां उपहितकी जगे विलक्षणवादके समान विशिष्टवाद लेना पड़ता है यहां दृष्टांतमें तो चक्षुगत किरणका भेद है, परंतु दार्ष्टांतमें ब्रह्म व्यापक है अतः माया वृत्तिका भेद नहीं

× शेषक ! यह बात ध्यानमें रहे. और इस सर्पही व्यवस्था वर्णनमें मतभेद है यहभी ध्यानमें रहे.

वनता इसलिये मायाको विशेषण और चेतनको विशेष्य कहना पटा है. अर्थात् अंतःकरण वा अविद्याविशिष्ट जो चेतन से कर्ता भोक्ता मात्रा पडता है. और अनिर्वचनीय तादात्म्य वश अन्यके धर्मका अन्यमे अध्यास है एवं अन्योऽन्याध्यास माना है. इस पक्षमें ज्ञान अध्यास और अर्थाध्यास दोनों हैं.

बोह काली लकीर वा किरण क्या ? अधिष्ठानमे विषम सत्तावाली अनिर्वचनीय माया अविद्या, नहीं के किरणही, वा कुछभी नहीं ऐसामी नहीं.

कागज (ब्रह्म) सर्प नहीं तोभी सर्पवत भासता है और उसकी निवृत्ति होती है इसलिये तथा तादात्म्य संबंधसे परस्परध्यास है इसलिये और कागजके स्वरूपका विशेष ज्ञान न होनेसे सर्पका अध्यास है इसलिये इसी प्रकारके अध्यासवाद कहते हैं.

माया अनादिसे है. अतः जीवत्व सृष्टित्व. अनादिसे है. और अज्ञानकृत अध्यास अनादिसे है. ॥

(९) एक कागज पर स्याहीका सर्प वा हाथी बनावे जिसके चारों तरफ कागज है. उसके धूपमें रखके त्राटक करें और तरत दूसरे सफेद शुद्ध कागज पर दृष्टि टाँछें तो इस दूसरे कागज पर सर्प वा हाथी ज्ञान पड़ेगा. यह विलक्षणवाद. पहले कागजका छोडके समझोति.

दूसरा कागज ब्रह्म है. उसमें सर्पका आकार नहीं है परंतु ज्ञान पडता है. जो ज्ञान पडा बोह दर असल चक्षुमें है माया बलमे कागजमें ज्ञान पडता है. जो उस सर्पका हाथ लगावे तो कागज स्पर्श होता है नहीं के कोई काला सर्प. * इस प्रकार बोह सर्प, अस्पर्श रूपसे रहता है इसलिये उतना कागज उपहित साक्षीरूप है. चक्षुगत किरणें अव्यक्त काला सर्प उमका परिणाम. कागज और सर्प उभय विशिष्ट हैं केमे ? अनिर्वचनीय तादात्म्य संबंध होनेमे विशिष्ट हैं. यहा कागजमे भिन्न सर्पकी अस्ति भाति नहीं है सर्पाकार और नाम यह अव्यक्त—विलक्षण वृत्तिके परिणाम हैं. अवमासरूप जो सर्प वा निमग्न परिणाम सर्प है सो कागजकी उपाधिभी है और विशेषणभी है. बंध मोक्षादि इसी विलक्षणवृत्तिके परिणाम हैं. चेतनमें भासने है परंतु वस्तुतः चेतन (कागज) में नहीं है. चेतन तो पूर्ववत शुद्ध है. जब उम सर्पकी वहाँमे निवृत्ति हुई तो शेष अधिष्ठान रहता है. सर्प छिन्न भिन्न

* शेषम् । इस लक्ष्यकी ध्यानमें रहे और इस दरम सर्वको व्यवस्था वर्णनमें नतभेद है यह भी ध्यानमें रहे विलक्षणवादगत यह रहस्य है.

हुवा अपने अव्यक्त उपादानमें लय हो जाता है. दृष्टांतमें चक्षु और कागजका भेद है. परंतु दार्ष्टांतमें ऐसा नहीं मान सकते क्योंकि ब्रह्म सर्वत्र है. अतः सर्प और कागजका अनिर्वचनीय तादात्म्य संबंध है. तहां विलक्षणा वृत्ति (सर्प, अंतःकरण) विशेषण है. चेतन विशेष्य है. उभय विग्रिष्टकी जीव संज्ञा है. यह व्यवहारदृष्टिसे है कारण के अतःकरण जहां जहां जाय वहां चेतन है परंतु प्रदेशका अंतर है, याने आकाश परमाणुवत् अतःकरणका अनेक प्रदेशोंसे संबंध होता है अतः चेतन कर्ता भोक्ता नहीं किंतु कर्तृत्व भोक्तृत्वका हेतु कह सकते हैं. उभयके संबंध होनेमें अन्यके धर्मका अन्यमें अव्याप्त है इसलिये चेतनमें कर्तृत्व भोक्तृत्वका अव्याप्त होता है, जहां जहां अंतःकरण जाता है वहां वहां चेतनका उपयोग होता है. अन्योऽन्याध्यास यह भी जीववृत्तिकी मान्यता है.

बोह काला सर्प और उक्त किरण क्या? अधिष्ठानरूप सदब्रह्मने विलक्षण सत्तावाली भावरूप अनिर्वचनीया कुछ है. जिसको मायामी कहते हैं विलक्षणवाद उसके सदब्रह्मने विलक्षण इतनाही कहता है, उसकी परिभाषामें अव्यस्त, विलक्षणा वा प्रकाश्य सत्ता है. स्वप्नसृष्टिका उपादान और मनका उपादान जो है ना घड़ी है. ना सादि सात वा अनादि सात वा सादि अनंत नहीं है किंतु स्वरूपमें अनादि अनंत और उसके परिणाम सादि सात परंतु उनका प्रवाह रहनेसे वे प्रवाहने अनादि अनंत हैं. तथापि परिणाम प्रतीतकालमें है, अप्रतीत कालमें नहीं, परंतु उनका मूल अनिर्वचनीय अव्यक्त अधिष्ठानमें लयरूप हो जाता है. जैसे स्वप्नसृष्टिकी उत्पत्ति और अभाव तथा उसके उपादानका अधिष्ठानमें लय हो जाना. इस मंतव्य वा भावनाका नाम विलक्षणवाद आश्रयविषयवाद भी कहते हैं. क्योंकि अधिष्ठानमें विलक्षण होनेसे अव्यस्तका नाम विलक्षण है और जैसे धुवां आकाशके आश्रय रहके वा नीलता आकाशके आश्रय रहके आकाशकोही विषय याने आवृत्त करते हैं और तमाम व्यवहार विलक्षणामे होता है.

ससर्गाध्यास प्रसिद्ध है, सत्र अव्यस्तवादीको मात्रा पडता है और बोह दोके बिना नहीं होता. इस दोष निवारणार्थ सर्व स्वप्नसृष्टिवत् कहा जाता है. त्रिपुटी मात्र दसमें है, ब्रह्मकी जिज्ञासा भी इसीके अंतरगत है. साधन और मोक्षमी इसीके अंदर है. एसी सृष्टिओंका प्रवाह है. और वे सत्कारी विलक्षणाके परिणाम हैं.

(१०) विलक्षणवादमें जिसे दूसरे कागजका सर्प कहा है वेमे सर्प कागज पर इधर उधर घूमने फिरते उत्पन्न होने नष्ट होके परिवर्तनको पाते रहते हों, इस

मतयका नाम जीववाद है। याने विलक्षण ब्रह्ममें अस्पर्श (अचम्त) दुयी परिणामको पाती रहती है यथा स्वप्न सुषुप्ति जाग्रत स्वप्नरूप इत्यादि याने सृष्टि प्रगाहमे अनादि अन्त है मूला व्यक्त अव्यक्तरूपा है। जेमे आकाशमें वादलोका नाटक अनेक रूपका होना है और लय हो जाता है वैसे तमाम त्रिपुटी व्यवहार इस नाटकेके अन्तर है ऐसा जानना चाहिये। इसमें निर्वर्त उपादान और अव्यासवादका अस्वीकार है विलक्षणवाद इसीका रूपांतर है।

(११) एक ताम छापका पुल्लिङ्ग सगज लेके 'ग्राममें उम देगे' तो उसमें छाप अक्षर जान पड़ेंगे उमपर उमी प्रसार (धूपमें चक्षमे समान) प्रारम्भ करें, फेर कोई शुद्ध साफ खेत सगजको चक्षमे समान आग आगे रखके धूपमे देगे तो वेमे नाम छाप इस सगजम मालुम होगे यह साधवाद वा स्वाभाविक अवभासका नमूना है।

यहा चेमे आकाशमें नीलताका स्वाभाविक अन्पर्श अवभास वा साधरूप अवभास है जेमे ही उम दूसरे सगजन कुछमी नहा ह तोमी छाप नाम रूपमे उममें प्रतीत हो, जेमा स्वाभाविक है और वे प्रतीत होनेकी नहीं जेमे हैं अन साधवाद है। यहा सगज प्रच है नाम छाप साधरूप अवभास है। वे गति रहित हैं और सगजको स्पर्श नहीं करके प्रतीत होने हैं जेमी अद्वयता है जेमेकि आकाशकी नीलता *

* दूसरा नमूना—

(१) आकाशही नीलरूप परिणाम और नाना रूप वादल परिणाम धरता है, (व्यापकमें क्षणिकत्व असमय) (२) तद्धत अत्रिक्चन परिणामवाद असमय. (३) आकाशमें वादलोके आकाशमे नीला हायी यन् अभित निमित्तोपादानवाद है. (४) जो आकाशमें वादलोकाही हायी तो द्वैतवाद. (५) आकाश नील रूपमे भासता है यह नीलास उसकी शक्ति है यन् शक्तिवाद (६) आकाशम अस्मान (न वे और हुये) वादलकार हुये यह इत्थर गचिन अभाववाद है (परन्तु असमय है) जो ईश्वरकी शक्ति नीलनायन उसमेंमे नाम रूप जने या जनाये तो समय है (७) आकाश नील नहा और नीलता नहा तोमी आकाश नील भासना भ्रमवाद (८) आकाशमें नीलताका दर्शन अव्यामवाद है (९) नीला आकाश याने नीलता नहीं है किन्तु आकाशही है यन् विस्तोपादानवाद (१०) सद आकाशमें नीलता विलक्षण यन् विलक्षणवाद है (११) आकाश और नीलता होना लय होना दीगना न दीगना जीववाद (१२) आकाश नील याने नील म्यरूपनः नहीं, परन्तु नीला भाते जेमा स्वाभाविक है। यन् साधवाद है ॥

उपर जितने अव्यस्तवादके नमूने हैं उनमें जरा जग कथन मात्र भेद है. मयमें स्वप्नवृत्ति और आकाशकी नीलता यह उभय उदाहरण व्यवहार परमार्थके निर्वाहक हैं. रज्जु सर्पादिना उदाहरण विवादित है. अधिकारीको जो अनुमूल पड़े याने निद प्रथी भंग जाद जिस थीयरीमें शांति और उत्साह (परोपकार-परमेस्वरण वा (वानंद) मित्रे मोही प्राप्त है. हमको निर्मा प्रकाशमेंमी त्याग वा ग्रहणका आग्रह नहीं है क्योंकि लक्ष्य सनना एकही है. इन चार सिद्धांतकी एकात्म्यता जो कर लेता हो मोह सरा अनुभवी है वे चार यह हैं (१) मयमें मोह, (२) मय उसमें, (३) सय उसमें (४) अस्ति भातीरूप सय बही ॥

इन चारोंकी एकात्म्यताका अनुभवी अपने अंगोका उपकारी हो जाता है और निर्भीत हर्ष शोक राग द्वेष रहित आनंदी-शाह होता है.

सूचना.

अधिकारीके अधिकारानुसार कोई प्रकारका अव्यारोप करके येन केन प्रकारसे लक्ष्यपर पहुँचाना दुमरी बात है. परंतु जिस समय शोधकको अव्यस्त (अधर्ब) वादकी परीक्षा करनी पड़े तो नममें नम नीचेकी बातको सामने अवश्य रखे बगनह भूल खानेकी सभायना रहती है.

(१) स्वरूपा प्रवेश (२) परिच्छिन्न गतिमानका पर रहित पूर्ण समचेतनाधार (३) निष्फल वस्तु नहीं होती. (४) ज्ञान स्वरूप वदके अज्ञान, मायाका आवरण, भ्रम, अध्यास और स्वरूप विस्मरण, असभय (५) वक्ष सावयव सक्रिय नहीं हो सकता (६) अभायमें भावरूप नहीं होता (७) तत्त्वका अपनेमें अपना संयोग नहीं होता (८) अपना अपनेमें उपयोग नहीं होता (९) अनादि वस्तु अनतही होती है. (१०) अमथा मादि सातही होती हैं. (११) अनादि सात और सादि अनंत नहीं होता. (१२) हरकोई मूल वस्तु अणु वा विभु होगी. और मध्यम जन्य होगी. (१३) ज्ञानको ज्ञान, ज्ञानमें ज्ञान, ज्ञानका ज्ञान, अध्यासको अध्यास, जडको अध्यास, भ्रमको भ्रम, जडको भ्रम, देशका देश, देशको देश, देशमें देश, गुणका गुण, गुणमें गुण, गुणको गुण, शक्तिकी शक्ति, शक्तिको शक्ति, शक्तिमें शक्ति, नहीं होता. (१४) दृष्टादि दृश्यादि जुदा जुदा होते हैं. (१५) अन हुईकी प्रतीति नहा होती

पञ्चविषेक.

वेदांतके अद्वैतवादमें ४० से ज्यादा पक्ष देखनेमें आ चुके हैं, परंतु एक अंश सबका एक सिद्धांत (लक्ष्य) है। वोह यह के “ब्रह्म सत्यं जग विलक्षण.” अर्थात् ब्रह्म सत्य है और जगत अनिर्वचनीय है. यूं भी कहते हैं कि “ब्रह्म सत्यं जगत मिथ्या.”^{*} और कूटस्थात्मा (प्रत्यगात्मा—जीवात्मा) तथा ब्रह्मका भेद नहीं है अर्थात् नेतन वस्तु एक अद्वितीय वस्तु है. उसमें द्तर, कोई सत् चित रूप नहीं है. जीव ब्रह्मकी एकता कोई समानाधिकरण, कोई बाध समानाधिकरण, कोई भाग त्याग विना, कोई भाग त्याग द्वारा करता है; कोई एकताका बोध नहीं करता. कोई एकताके ज्ञानसे मोक्ष मानता है, कोई बंध मोक्षको नहीं स्वीकारता. अज्ञान, अध्यास भ्रम प्रसंग याने जगतके स्वरूपमें भी अनेक पक्ष हैं परंतु सद ब्रह्मसे विलक्षण (अनिर्वचनीय) ऐसा सब मानते हैं. कोई जीवको अनादि सांत, कोई सादि सांत, कोई प्रवाहसे अनादि अनंत कहके व्यवस्था करता है. कोई एक जीववाद, कोई नाना जीववाद, कोई एकेश्वरवाद, कोई नाना ईश्वरवाद, कोई एक सृष्टि, कोई जीव प्रति भिन्न भिन्न सृष्टि मानता है; कोई उच्छेदवाद, कोई आभासवाद, कोई प्रतिविंबवाद, कोई विशिष्टवाद, कोई उपहितवाद, कोई सृष्टि दृष्टिवाद, कोई स्वाश्रय विषयवाद, दृष्टि सृष्टिवाद मानता है; कोई अभिन्न निमित्तोपादान मानता है. उनकी सब प्रक्रियाओंमें विवाद खंडन मंडन है. परंतु उक्त सिद्धांत (ब्रह्म सत्यं जगत मिथ्या) सबका समान है. सबके बयान वास्ते दूसरा ग्रंथ चाहिये. अतः यहां संक्षेपसे वोह प्रकार लिखेंगे. जिसका परिणाम उनका मुख्य सिद्धांत निकले.

समष्टि व्यष्टि विषेक.

(१) इस प्रसंगमें वेदांत शैलीसे कितनेक पदार्थोंके लक्षण ज्ञानकी अपेक्षा है. उसमेंसे माया, आकार, विशिष्ट, उपहित, विशेषण विशेष्य, विवर्त्त, विवर्त्तोपादान, विलक्षण, अनिर्वचनीय, अज्ञान, भ्रम, अध्यास होनेकी सामग्रो, अविद्या, अंतःकरण, आभास प्रतिविंब इनके लक्षण जहां जहां लिखे हैं वे ध्यानमें लीजे.

(२) जितना देशकाल चाहिये उतने देशकाल विना याने योग्य मामग्रो रहित जो जान पड़े सो मिथ्या. वा सतमें विलक्षण सो विलक्षण.

*अतएव कोई वस्तु नहीं होती अतः मिथ्याका अर्थ असत् नहीं किन्तु स्वरूपवत् अर्थात् सतमें विलक्षण, (नहीं के मूठ वा छल) इसी वास्ते ब्रह्म सत्य जग विलक्षणकी प्रवचयता है

(३) सनातीय विनातीय और स्वगत भेद रहित हो सो अर्थात् अद्वितीय ब्रह्म. जिसके जैसा वा उससे उत्तम कोई न हो और स्वगत भेद रहित (निरवयव) हो सो अर्थात् ब्रह्म-ईश्वर. जिसके जैसा सत्स्वरूप सनातीय, सत्स्वरूप विनातीय और जिसमें सत्स्वरूपमे स्वगत भेद न हो सो अर्थात् अद्वितीय सद् ब्रह्म ॥

(४) एकमे इतर अनेक सम सत्तावाले अवाधित हों ऐसा मात्रा द्वैतवाद. यथा प्रकृति पुरुष वा जीव प्रकृति ईश्वर वा अनेक परमाणु इत्यादि मात्रा.

अब आगे एक ब्रह्मवाद (समष्टि) दूसरा जीववाद (अनेक व्यष्टि) की दृष्टिमें विवेक होगा.

ब्रह्मके अज्ञानका विवेक.

‘मैं नहीं जानता’ इस प्रतीतिका विषय अज्ञान भावरूप वा अनिर्वचनीय वस्तु है. उसमें आवरण, विशेष यह दो शक्ति होते हैं (यथा ब्रह्म नहीं, नहीं. जान पड़ता, जगत है, जगत जान पड़ता है, ऐसे उसके ४ भेद हैं) उसीको उपादान दृष्टिमें मायाभी कहते हैं. बाध हो जानेमें अविद्याभी कहते हैं ॥ ऐसा मंतव्य निर्देय नहीं होता. कारण के (१) ब्रह्म ज्ञानस्वरूप होनेसे और अज्ञानसे अलग रहके उसका प्रकाशक होनेमें उसके अपने स्वरूपका सामान्य ज्ञान और विशेष अज्ञान कहना वा मात्रा प्रकाशमें तम बताने वा प्रकाशको तम बताने समान है (२) अब यदि २ मिनीट वास्ते आग्रहवश मानभी लेंगे तो आगतक ब्रह्मको स्वरूप ज्ञान न हुवा ऐसा स्वीकारना होगा. क्योंकि जो ज्ञान हो जाता तो अज्ञान, उसमें जो अनादि संस्काराम्यास उस संस्कारानुसार उसका कार्य जो अविद्या नाम रूप परिणाम यह सब अर्थात् अज्ञान और उसका कार्य प्रपंच-बंध प्रतीत न होता. कोई विवाद, वक्ता वा मंता न होता. कारण के ब्रह्म स्वरूपसे निरवयव एक व्यक्ति मात्र है उसके अज्ञानाभावसे समष्टि प्रपंचका बाध होनाही चाहिये. जैसे एक व्यष्टिको रज्जु वा रज्जु उपहित चेतनके ज्ञानसे उसका अज्ञान और उस अज्ञानका कार्य भ्रमरूप सर्प नष्ट हो जाता है. फेर नहीं भासता वैसे. अथवा जेमे स्वप्नवाला सिंहके दर्शनसे उस सिंह सहित स्वप्नदृष्टि उठ जाती है कहींभी नहीं देती वैसे, परंतु आगतक जगत तो पूर्ववत् चला आ रहा है. इसलिये यह मात्रा पड़ेगा कि यानो ब्रह्मका अज्ञान अनादि अनंत है उसकी उत्पत्ति नहीं है इसलिये उसका नाशभी नहीं होना चाहिये. क्योंकि अनादि वस्तु अनंतही होती है और वस्तुओकी संबंधासंबंधरूप अवस्था सादि सांत होती है, अथवा तो यह मात्रा होगा कि ब्रह्मको अपने स्वरूपज्ञान करके नाम रूप (प्रपंच) का

अव्यास नहीं है अथवा अज्ञान करके नाम रूप भासते हैं ऐसा नहीं है। किंतु अज्ञान बिना अनादिसे हैं और प्रवाहमे अनंत रहेंगे। (यहां उपरोक्त भ्रमका अपवाद याद कीजिये)।

अज्ञानके निषेधसे अध्यास, भ्रम और भूलकाभी निषेध हो गया। तथा भूलना उसे कहते हैं कि जिसका पूर्वमें ज्ञान हो। अतः भूलको अनादि नहीं कह सकते। अब यदि भूला हो तो पुनः भूलेगा यह सदेव सिद्ध है। इस प्रकार अज्ञानादि मात्रा समीचीन नहीं।

• जीवाज्ञानका विवेक.

ब्रह्माश्रित मूल अज्ञान वा मायाके आवरण विशेषांशसे नाम रूप जगत बनता है। इस माया अंश अविद्योपहित जो साक्षी चेतन (प्रत्यगात्मा) उसको स्वस्वरूप (ब्रह्मरूप) के अज्ञानसे जगत भासता है। और ब्रह्म अन्यथा भासता है अथवा अविद्या विशिष्ट जो चेतन उसको अथवा अंतःकरण चेतन या अंतःकरण विशिष्ट चेतन जीव वा साधिष्ठान साभास अंतःकरण चेतन या अंतःकरण अवच्छिन्न चेतनको स्वस्वरूप (प्रत्यगात्मा वा जीवगत् चेतन ब्रह्म स्वरूप) के अज्ञानसे वा ब्रह्मके अज्ञानसे वा जीव ब्रह्मको भेद मानैसे यह जगत (बंध) भासता है, और ब्रह्म अन्यथा भासता है। जैसेके रज्जुके वा रज्जु उपहित चेतनके अज्ञानसे सर्प भासता है—रज्जु अन्यथा भासती है, वेमे। (अज्ञानादि अध्यासकी सामग्रीका वयान उपर आ चुका है उमे यहां लगा लेना चाहिये) जब पूर्वोक्त स्वस्वरूपादिका ज्ञान हो जाता है तब अज्ञान और उसके संस्कार उसका अंश संस्कारी अविद्या तथा तदजन्य नाम रूपात्मक प्रपंचाध्यास और आत्मा अनात्माका जो परस्परमें अन्योऽन्याध्यास हो रहा था यह सब निवृत्त हो जाता है। जैसे के रज्जु उपहित चेतनके ज्ञानसे रज्जु आदिके अज्ञान और संस्कारजन्य अविद्याका परिणाम जो सर्प उसकी निवृत्ति हो जाती है वेमे। इस प्रकार नाना अनादि जीव, ज्ञानसे मोक्ष पाते हैं याने उनके जो बंधादिकी भ्रांति थी सो निवृत्त हो जाती है, फेर उनके जन्म मरण न होगा, अमृतत्वको पाते हैं। प्राप्ति प्राप्ति होती है। मुक्त हुवा मुक्त होता है सार यह के आत्मामे जो बंधादिकी भ्रांति सो जाती रहती है। प्रारब्ध शेष याने अविद्यालेश भोगके शुद्ध मुक्त स्वरूप हो जाते हैं। जो ऐसा माने तोभी निर्दोष सिद्धांत नहीं होता बिचारो।

एवं अविद्यादि विशिष्ट जीव एक ब्रह्म प्रदेशको छोड़के दूसरे प्रदेशमें जावे तो पहला चेतन भाग निरुपाध (विष रूपा भ्रमभावना रहित) दूसरा चेतन प्रदेश

सोपाध (भ्रम भावनावाला विपरूप भ्रम याने अपनेको जीव कर्ता भोक्ता बंध मात्रे-वाला) होगा पुनः ग पहले प्रदेशमें आये तो वही पुनः सोपाध हो जायगा. तद्वत् क मुक्त जीव जहा जहा जायगा उन प्रदेशोंमें बंध मोक्ष वा उपाध निरुपाधपना होता रहेगा. इस प्रकार चेतन कर्मीभी निरुपाध (भ्रम-अज्ञान-माया रहित) न होगा न हुवा और न है. अंतःकरण आभाम तो उत्तर परिणाम है अतः तद्विशिष्ट चेतन जीव तो अनादि नहीं ठेर सक्ता किंतु प्रवाहमें अनादि अनंत ठेरेगा. रहा अविद्या अंश उसके आवागमनसे पूर्वोक्त दोष. और बोह नाशमी हो तो शेष जीवोफी उपाधि रहेहीगी. जन सर्ग अविद्या माया नष्ट होगी उस रोज ब्रह्म वा प्रत्यगात्मा निरुपाध होगा उस पीछे ब्रह्म निरुपयोगी हो जायगा परंतु निष्फलत्वका अभाव है. अतः साक्षीफी उपाधिको अनादि अनंत याने मायाको अनादि अनंत और अविद्या वा अतःकरणको प्रवाहसे अनादि अनंत मात्रा पड़ेगा. औरभी आजतकमें कितनेही मुक्त हुये सुनते हैं परंतु ब्रह्मका कोई प्रदेश निरुपाधि सिद्ध नहीं होता. तथाहि अविद्या वा अंतःकरणरूप नाम रूपकी निवृत्ति हुई है. कोई बध था सो मोक्ष हुवा, ऐसा नहीं मात्रा है; इसलियेभी जीवकी अविद्या वा अज्ञानकी निवृत्तिसे प्रपञ्चका बाध नहीं मान सक्ते. वर्तनमानमें क. ख. दो जीव हैं, दृश्य सूर्य और आकाश एक है. यह किसकी भ्रातिके विषय यह नहीं कह सकेगे. क्योंकि एक के मुक्त वा अभाव हुये सूर्य आकाशकी निवृत्ति नहीं होती. जो दोनोमें इतरका कल्पित है तो जानी जीवको ज्ञान होनेसे इनकी निवृत्ति नहीं होती और न हुई है. इसलिये जीवको ज्ञान होने पर प्रपञ्चकी निवृत्ति न होनेमें अज्ञानजन्य वा अध्यासरूप नहीं मान सक्ते.

अलबत्ते ऐसा स्पष्ट देखनेमें आता है कि जिसको अध्यात्मशास्त्र (तत्त्व फिलो-सोफी) का स्पर्श (संस्कार) हुवा है जीव ब्रह्मके स्वरूपका अनुभव वा चिदचिदके विवेक का अनुभव हो गया है उस जीव वृत्तिको जैसे ज्ञानसे पूर्ण यह दृश्य जान पड़ता था, वेसा नहीं जान पड़ता किंतु जेसा स्वप्नसृष्टि कालमें स्वप्न प्रपञ्च भासता है उसमें अन्य था जाग्रतमें जान पड़ता है. इन उभय दृष्टिमें जितना अंतर है उतना अंतर ज्ञानवानको दृष्टिमें हो जाता है अर्थात् बाधरूप जान पड़ता है. उसे राग द्वेष हर्ष शोकादि नहीं होते, क्योंकि उमें कोई प्रकारकी कामना वासना नहीं होती. मानो एक प्रकारका नवीन जीवन प्राप्त होता है. अदृष्टोको शांतिसे काटता है क्योंकि मुक्त हुवा मुक्त होता है कर्तव्य शेष नहीं रहता. अहता ममताका स्वप्नभी नहीं होता. इत्यादि फल

अवश्य मिलने हैं, और जो अम्यासवलमे आगे (पंचमादि भूमिका) बढ़ा तो विशेष सुखको अनुभवता है। परंतु उसके उत्तरकालमें समस्त प्रपंचको निवृत्ति होती है ऐसी तो नहीं होता। सार यह आया कि उक्त जीव अनादि न होनेमें अनंतभी नहीं और इसलिये उमका अज्ञानभी अनादि अनंत नहीं अथवा प्रवाहमें अनादि अनंत हो क्योंकि अविद्याभी मायाका उत्तर अंश (परिणाम) है, अनादि नहीं और अव्यात्मविद्या सर्वोत्तम विद्या है।

(शं.) ब्रह्म वा जीवको अज्ञान है, बोह अपने स्वरूपको भूल गया है, उसे भ्रम है, जीव नाना है, बंध मोक्ष हैं, देश काल हैं, दृश्य गतिमान हैं। त्रिपुटीका व्यवहार है, अव्यात्म शास्त्र मुक्तिका हेतु है इत्यादि सब स्वप्न समान (विलक्षण परिणाम) कथन मात्र हैं। अनिर्वचनीय मायाके कल्पित वा उसके परिणाम वा उस करके अनहुये प्रतीत मात्र हैं। जो अज्ञानादिका आरोप किया जाता है, बोह निज्ञासुखोंके बोध करनेवाले शैली कर्त्ता गई हैं। सारांश परमार्थतः कुछभी नहीं है। इसलिये तुम्हारा अपवादभी वैसा होनेसे हमारे सिद्धांतकी हानी नहीं है (उ) जहां तक पक्षका आग्रह है, वहां तक आपका समाधान बुरे लट्ट समान है। जो ऐसी नहीं तो हमको भी उपेक्षा है। चुप होके शांति और मर्यादित स्वतंत्रता भोगो। बाध रूपमें परके उपयोगमें आओ, और जो इसमें संशय वा विपरीत भावना हो तो आपका कथन कपोलकल्पना है।

ब्रह्मसाधारण विवेक।

ब्रह्म निरवयव अपरिणामी समचेतन शुद्धोद्देत वा केवल्योद्देत रूप है उसमें इतर यहां कुछभी नहीं है। परंतु अपने स्वरूपको न छोड़के अन्यथा भासता है मोही (नाम रूपात्मक) दृश्य है। * जेमे कनक कुंडलरूप, मृत्तिका घटरूप और रज्जु सर्पस्वरूपमें भासते हैं वैसे। (शं.) ब्रह्ममें इतर कोई दृष्टा जाता भेदा नहीं है तो किमको मासता है (उ.) ब्रह्मकोही। (शं.) क्यों? (उ.) स्वस्वरूपाज्ञानजन्य भ्रम वा माया उपाधि करके, अर्थात् ब्रह्ममें इतर दृश्य प्रपंच (देशकालक्रिया त्रिपुटी) स्वरूपतः कोई वस्तु नहीं है परंतु यह अनादि अनंत नैमर्गिक अध्यास * है। (शं.) अध्यास किमको? (उ.) ब्रह्मको।

अधिष्ठानमें विषम सत्तावाला अन्यथा स्वरूप विवर्त्त (भ्रम अध्यास) कहाता है (यथा रज्जुका जो सर्प है सो) और स्वस्वरूपको न छोड़के जो अन्यथा भासे सो विवर्त्त

उपादान दग्ना है (जैसे मोर्चा हटाना, रज्जु मर्पण)। उक्त उपाधि याने माया वा अज्ञान अधिष्ठानके ज्ञानमे निवृत्त (बाध) हो जाती है इसलिये अनादि मान है क्योंकि उसकी अनुत्पत्ति है इस वाम्ने अनादि और ज्ञान होनेमे निवृत्ति शेष अधिष्ठान होता है इसलिये उसे मात कहते हैं।

जैसे रज्जुमर्पण अग्नि भाति रज्जुकीही है (रज्जुके बिना वहां अन्य क्या है? कुछ नहीं) और रज्जुके बिना मर्प भाव वा सर्पाकारकी अनुत्पत्ति है इसलिये रज्जु विचर्त्तोपादान है। ओर मर्प नाम ओर आकार (मर्पाकार) यह नामरूप अविद्या (माया) के है याने अविद्या मात्र है, ऐसीही यह तमाम प्रपञ्च ब्रह्म स्वरूप है और ब्रह्मना विवर्त है। तदा अस्ति भाति ब्रह्मका स्वरूप है, ओर नाम रूप विवर्त मात्र है।

(शं.) वेह उपाधि याने माया क्या ? (उ.) अनिवर्चनीया (सदमदमे विलक्षण) भावरूपा बाधरूपा, ब्रह्मसे विलक्षण, मन बुद्धि उसके कार्य होनेमे उसके स्वरूप सवधमे कुछ नहीं कह सकते, हा, कार्यदृष्टिमे उसके अनेक नाम बुद्धिवृत्तिने ध्वप लिये हैं यथा अज्ञान, माया, अव्यक्त, मूला, प्रकृति, परिणामनि, योनी, तला, तुच्छा, सत्ता, शक्ति, अव्यावृत्त इत्यादि।

(शं.) अध्यास होनेकी सामग्री क्या ? (उ.) अध्यास प्रवाहतः अनादिरूप होनेसे यह शक व्यर्थ है। यथा नम नीलरूपसे भासता है इसमे कोई सामग्री नहीं। (शं.) माया माया रूपसे भासती है वा अन्यथा ? (उ.) अन्यथा रूपसे। यथा मत् नहीं और सत् रूपसे, परिणामी नहीं और परिणाम रूपसे नाम रूप देशकालवाली नहीं और नाम रूप देशकाल रूपमे। (शं.) माया अव्याम रूप वा अध्यासका कारण ? (उ.) अध्यासका कारण वा उपाधि। (शं.) उसका बाध होता है वा नहीं ? (उ.) ब्रह्म ज्ञान (स्वरूप ज्ञान) मे उसका बाध हो जाता है ॥

अब इस मंतव्यको समष्टि याने ब्रह्म दृष्टिसे विचारनेका है के ज्ञान स्वरूप ब्रह्म, माया ब्रह्मे अपने स्वरूपको अन्यथा याने जगत-नाम रूप आत्मक देखे यह कैसा आश्चर्य ? ज्ञान स्वरूपको अज्ञान कहना कल्पना मात्र है और मान ले याने ऐसाही है तोभी दोष आता है। अर्थात् आजतक ब्रह्मको स्वरूप ज्ञान न होनेसे उपरोक्त “ब्रह्म अज्ञानका विवेक” इस प्रसंग गत न. २ वाले दोष आवेंगे। उसका परिणाम यह आयेगा कि माया अनादि अनंत है, सम्कारी न होनेसे ब्रह्मको अध्यास नहीं हो सकता, अध्यासी-भ्रातका अभाव होनेसे माया अध्यासरूप नहीं इसलिये उसके परिणाम नाम रूपमी अध्यासरूप नहीं किंतु आकार (नाम रूप) प्रवाहसे अनादि

अनंत हैं और माया स्वरूपसे अनादि अनंत है. क्योंकि अध्यास वा भ्रम जो है सो अध्यास वा भ्रम कालमें अध्यास वा भ्रम रूपमें विषय नहीं होता अतः निवृत्ति पूर्व उसको अध्यास नहीं कहा जाता. आगतक माया और उसके नाम रूप ब्रह्मरूप अधिष्ठानमेंसे निवृत्त नहीं हुई अतः अध्यास रूप नहीं. अनात्मा (माया और उसके परिणाम अंतःकरणादि) और आत्माका अन्योऽन्य अध्यास होना यह दूसरी बात है. सारांश माया और उसके नाम रूप अध्यासरूप नहीं हैं और माया और उसके नाम रूप अध्यास रूप हैं ऐसा मानो तोमी अर्थात् उभय पक्षमें उक्त परिणाम आवेगा.

आकाशमें धूम वा बादलकी ऐसी लकीर बने के आकाशही नीला हाथी ऐसा जान पड़े, वा जैसे चक्षुमें आकाश विषे भाला जान पड़ती है याने आकाशही मनके रूप भासता है. इन प्रसंगोंमें बादल और भासपणा उपाधि हैं. अब यदि तमाम ब्रह्मांडमेंसे बादल नष्ट हो जायें तो आकाश हाथी रूपसे ज्ञात न हो. नहीं तो जहा तहां वेमे रूपसे ज्ञात होगाही. इसी प्रकार यदि ब्रह्ममेंसे संस्कारी माया और तदनुसार जो उसके परिणाम होते हैं वा नाम रूप भासते हैं, सो याने अनिर्वचनीय माया मयथा निवृत्त हो तबही ब्रह्म निरूपाधि हो. परंतु आगतक ऐसा हुवा नहीं इसलिये माया प्रपंचको भ्रम वा अध्यास नाम नहीं दे सकने.

जो ऐसा मान लें कि "एक अद्वितीय ब्रह्मका विचित्र माया शक्तिके योगमें दूधसे दहीके समान यह जगतरूप विचित्र परिणाम हो जाता है" तो ब्रह्म बिकारी नहीं तोमी सावयव ठेरेगा परंतु अध्यस्तवादमें समचेतनको निरवयवही माना है. अंतमें यूँ कहना पड़ेगा कि माया करके नाना रूपवाला भासता है. उसका परिणाम नहीं हुवा किंतु वोही जगतरूप परिणामको पाया होय नहीं, वा त्रिपुटी रूप आपही डूबा होय नहीं; ऐसा भासता है. अब यह माना तो उपरोक्त परिणाम आवेगा याने माया प्रपंच अध्यासरूप नहीं. माया अनादि अनंत और उसके परिणाम प्रवाहसे अनादि अनंत हैं. तथा स्वरूपाप्रवेश होनेसे माया ब्रह्मसे विलक्षण सत्तावाली अनिर्वचनीय है. तद्वत् उभयका संबंध और व्यवहार है. जेसाके स्वप्नमें देखते हैं.

जीव और मायाका अंश जो अविद्या उसका विवेक.

ब्रह्मको अज्ञान वा अध्यास नहीं किंतु यह माया प्रपंच जीवको बंध है उसकी निवृत्तिकी अपेक्षा है. तहां मायाके अविद्या अंश विशिष्ट जो चेतन सो जीव वा अविद्या उपहित चेतन सो जीव साक्षी उसको ब्रह्म, ब्रह्म रूपसे नहीं भासता किंवा

अपना शुद्ध स्वरूप जो ब्रह्म रूप से उस रूपसे नहीं भासता किंतु माया (अविद्या-भ्रम) बलसे अन्यथा (मैं कर्ता भोक्ता या मैं परिच्छिन्न प्रत्यगात्मा) भासता है. यही अध्यास है (विष खानेके भ्रम समान दुःखका हेतु है). तथाहि मायाके नाम रूप (अनात्मा) और चेतनके अनिर्वचनीय तादात्म्य होनेसे अन्योऽन्य अध्यास हो गया है. उसके धर्म तिसमें और तिसके धर्म उसमें भासने हैं यह अध्यास है सो जीवको अनर्थको हेतु है उसकी-निवृत्तिकी अपेक्षा है. अविद्या अंश नाना होनेसे जीवभी नाना हैं और माया अनादि होनेसे वे जीवभी अनादि हैं, और जीवकी उपाधि जो अविद्या से ज्ञानकर बाध्य होनेसे अनादि सांत है.

उक्त पक्ष मानें तो "जीव अज्ञानका विवेक" इस प्रसंगमें जो दोष कहे सो दोष आवेंगे. परिणाम यह आवेगा कि माया अनादि अनंत हैं उसके अंश वा परिणाम भाव प्रवाहमे अनादि अनंत हैं इसलिये जीवभी प्रवाहसे अनादि अनंत हैं. ब्रह्म निरुपाधि कभी हुवा नहीं, और होगा नहीं. किंतु नाम रूपात्मक प्रतीत हो यह उसका स्वभावही है वा माया शक्ति साथ रहनेसे ऐसा प्रतीत ही होना चाहिये, याने जगत अध्यासरूप नहीं ऐसा माना पड़ेगा. और अंतमें उसी प्रकरणगत कहे अनुसार घुं कहना पड़ेगा कि अध्यास जीव अनादि और अनादि सांत इत्यादि आरोप यह सब बुद्धिविलास है. जिज्ञासुको येन केन प्रकारेण दृष्टका बोध हो जाय इसलिये यह शैली कल्पी हैं. और इसी वास्ते ब्रह्म विद्याकी महिमा है इ. ॥ जब यूं है तो पर पक्षके खंडन मंडन वा अनादर करनेकी अपेक्षा नहीं रहती. चुप शांत और मर्यादित स्वतंत्रताको प्राप्त रहके निष्काम परार्थ उपयोगमें आता है.

(शं.) तुमने खंडन मंडन क्यों लिखा है ? (उ.) परंपरासे सबका संबंध है. त्रिवाद बहिरंग साधन है वहांसे विशिष्टवादमें लाया गया कि चिदचिद्वेके विवेककी ख्याति हो. फेर उत्तर फिलोसोफीकी कल्पना दिखाई उनमेंसे अध्यस्तवाद निकला अध्यस्तवादमें अनेक आरोप हुये हैं उन सबकी एकवाच्यता करनेके लिये आरोप अपवाद किये गये, खंडन मंडनकी दृष्टि नहीं है. अध्यस्तवादका हरकोई पक्ष मानो, हमको जराभी आग्रह नहीं है (तद्वत् अन्य वास्तेमी). (शं.) उपरोक्त प्रसंगमें ब्रह्म और जीवकी दृष्टि लेके विवेक किया है ईश्वरका प्रसंगभी लेना चाहिये था. (उ.) ईश्वरवाला विषय जीवकी अपेक्षासे पर है बुद्धि उसके अपरोक्ष करनेमें अशक्त है. पिंडे ब्रह्मांडे की समझनसे बुद्धिमान अधिकारी स्वयं निश्चय कर सकता है. अर्थ वा अनृतकी अपेक्षा तो जीव और उसका बंध मोक्ष इन शब्दोंमें है. इसलिये इनकीही चर्चा की गई है ॥

अध्यस्तवादगत शंकासमाधान.

दो. बाध, विवर्त, अध्यास वा, जीव विलक्षणवाद ;
आशय पंच समान है, शैली बुद्धि विवाद. ॥१॥

उपर अध्यस्तवादमें ७ पक्ष लिखे हैं. उपर उपरकी दृष्टिसे देखें तो उनमें (पांचोंमें) अंतर है परंतु आशय सबका समान है. शैलीमें बुद्धिका विवाद है, भ्रम वा अध्यासवत् आरोपका समावेश विलक्षण वा अध्यासवादमें हो जाता है. विवर्त याने मायावाद और अध्यासका कथन मात्र अंतर है विलक्षण और बाधरूप अवभास व्यवहारको विशेष निवाहते हैं. वस्तुतः समानही हैं. सारग्राही सबका एक परिणाम स्वयं निकाल लेगा क्योंकि व्यवस्था करनेको बैठे तो माया वगैरे कुछ न कुछ आरोप करनाही पड़ेगा. यथा “ब्रह्म सत्यं जग विलक्षण चेतन एक न दूसरा.”

हां जो इस देशके स्वतंत्र अनुभवी नहीं हैं और हर कोई पक्षका आग्रह रखते हैं, वा शब्द मात्रके भगत है तो उसको या तो सशय होगा वा तो खंडन मंडनमें प्रवृत्त होगा. यही उसके अनुभवकी परीक्षा है इन सबकी समानताका विशेष व्याख्यान मूलमें है.

विवर्तवादके कई प्रकार हैं. (१) परमाणुवाद, (२) परिणामवाद, इन दोनोंमें विवर्त और विवर्त्तोपादानकी समान सत्ता है यथा मृत्तिका घट, दूध दही, जल बरफ, कनक कुंडल. (३) अध्यासवाद, मायावाद, और विलक्षणवाद, इन तीनोंका विवर्तवाद समान है. याने अधिष्ठानसे विषम सत्तावाला अन्यथारूप किंवा अधिष्ठानमें विलक्षण सत्तावाला विवर्त यह विवर्तका लक्षण मानते हैं. परंतु निवृत्ति शेष प्रसंगमें शैली मात्र अंतरभी है याने विलक्षणवादमें अध्यस्तको स्वप्नसृष्टि समान लय होना याने नभकी नीलता समान प्रतीतिकाल (दूरकाली) में प्रतीतिरूप (नीलाकाश) और अप्रतीतिकाल (समीपकाली) में अप्रतीतिरूप (केवल्यकाश) इस प्रकार प्रवाहसे अनादि अनंत (स्वप्नसृष्टिवत् सादि सांत) माना है. नहीं के अनादि और सर्वथा मांत याने सांत हुये पुनः अप्रतीति रूप. (शं.) हमका सार-भाव क्या ? (उ.) ब्रह्म सत्यं जग विलक्षण * (सत्यमें विलक्षण) चेतन एक न दूसरा.

* इसके लक्षण क्या करना ? हमारे पास वेगे शब्द नहीं हैं. इसलिए अनिवार्यनीय पढ़ते हैं, और इन मन्त्रमें अन्य प्रकारकी है इसलिये सद्भिन्नयन कह सकते हैं.

जो विवर्तको समान सत्तावाला मानते हैं वे इन पांचो पक्षके परस्परकी तकरारका उत्थान करके विवाद दिखाते हैं उसका विस्तार और समाधान मूलमें हैं. यहां इम वास्ते नहीं लिखा के जिस जिज्ञासुको जो शैली अनुकूल हो वोही ग्रहण कर ले और पांचोका जो समान एक लक्ष्य है उस पर येन केन प्रकारेण पहुँच जाय. परंतु इस उपरांत समानवादी विपमवाद (अध्यस्तवाद) पर जो शंका करते हैं वे यहां लिखते हैं.

सवाल.

(१) चेतन ज्ञान स्वरूप है. निर्विकल्प है, अवाचा है, अक्रिय है. ज्ञाता दृष्टापना उपाधिसे मानते हो और तदेतर नड है उसमें ज्ञानृत्वादि नहीं हैं तो फेर ज्ञानृत्वादि किसमें ? (२) दुःख सुख किसको, नड चेतनके भेदका और उनके संबंधका ज्ञान किसको ? (३) रागद्वेषादि किसको ? असत कोन बोलता है, भेद कोन ग्रहण करता है, नियम कोन बांधता है, वर्गीकरण कोन करता है. मैं कर्ता भोक्ता यह किसने जाना, (४) मैं ब्रह्म या मैं ब्रह्म नहीं यह किसने जाना माना या कोन कहता है, जीव ब्रह्म एक, या जुदा जुदा यह किसने जाना, आत्मा या स्व स्वरूपका साक्षात्कार किसने किया और किस प्रकार किया और उसका बोध क्यों कर करता है ? (५) बंध किसको, मोक्ष किसका ? (६) जीव अंतःकरणविशिष्ट वा अविद्याविशिष्ट चेतन या इन उपहित चेतन है यह किसने जाना ? अध्यस्तकी निवृत्ति अधिष्ठान स्वरूप यह किसने जाना ? अद्वैत वा द्वैत है यह किसने जाना ? संक्षेपमे ब्रह्मसे इतर कोई ज्ञाता दृष्टा मंता नहीं परंतु उसके वाणी नहीं बोह नहीं कह सकता और उसमें शब्द संज्ञा नहीं इसलिये अध्यास है इत्यादि कल्पना उसमें नहीं और चेतन है उससे इतर सब याने माया अविद्या अज्ञान अंतःकरणादि नड हैं तथा ब्रह्मेतर सब भ्रमरूप विवर्तरूप हैं इसलिये मायादि जाग्रते योग्य नहीं तथा दुःख सुखके भोक्ता नहीं तो फेर पूर्वोक्त ओर वक्ष्यमाण ज्ञान विषय किसने जाने माने और कहे इसका यथावत उत्तर नहीं मिलता. ब्रह्मेतर भ्रम वा अध्यास कहना वा मानाही नहीं बनता. अतः अध्यस्तवादियोंका कथन मंतव्य सत्य नहीं क्योंकि सो अध्यस्त (अध्यास भ्रम) के अंतरगत है. अतः व्यर्थ है. यदतोव्याघात दोषवाला है. यह छटा अंक उपरोक्त और वक्ष्यमाण अनेक आरोपोंमें लगता है. सो यथायोग्य लगा लेना.

(७) जिसको अध्यास, जिस करके (अज्ञान, माया, संस्कारादि) अध्यास,

निसमें अध्यास और निसका परिणाम अध्यास से अध्यासरूप वा भ्रमरूप नहीं होता अतः ब्रह्म, अध्यासरूप नहीं तथा माया अज्ञान अध्यासरूप नहीं जो माया वा अज्ञानको अध्यासरूप मानें तो उस अध्यासके कारण बतानेमें अनवस्था चलेगी. अतः माया अज्ञान अध्यासरूप न होनेसे उसके परिणाम (नामरूप-ब्रह्मके विवर्त) अध्यासरूप नहीं. अध्यासको अध्यास और नडको अध्यास नहीं होता और ब्रह्मको अध्यास होनेकी सामग्री (स्वरूप अज्ञान वस्तुके पूर्व पर्य संस्कार सादृश्य दोष) ब्रह्ममें होना नहीं मान सकते, न सिद्ध होती है और न है. इसलिये अध्यास होनेकी असिद्धि है याने मायावृत्त जीव वा ईश्वरको अध्यास होना असंभव है. ब्रह्म चेतन और माया (और मायाके कार्य अंतःकरणादि) का अन्योऽन्याध्यास हो जाना अर्थात् कोई अन्य चेतन (जीव) को हो जाना दूसरी बात है. संभव है. यह अध्यास है इसलिये अध्यास है, यह किसने जाना क्योंकि भ्रम वा अध्यास वा अप्रमात्व साक्षी चेतनमें ग्रहण नहीं होता अध्यासकी निवृत्ति पीछे कहनेवालेका अभाव और आज तक अध्यास (प्रपंच नामरूप) निवृत्तमी न हुआ अतः प्रपंच अध्यास (भ्रम) रूप नहीं. किसको किसका अध्यास है, अध्यास है ऐसा कौन कहता है उसे अध्यासमें इतर सिद्ध करना चाहिये. अध्यासकी उत्पत्ति क्या है यदि अनादि अनंत तो अध्यास नहीं. क्योंकि जिसका वाप नहीं वोह अध्यासरूप नहीं जो अनादि सांत तो सांत होने पीछे उसका सिद्ध कर्ता वा साक्षी कौन नहीं होनेसे अध्यासकी असिद्धि है. क्योंकि अध्यास साक्षी चेतनका विषय नहीं होता. जो अध्यास सादि सांत तो अज्ञान माया सादि सांत ठेरेंगे. अध्यास, भ्रम, माया, अज्ञान, या मिथ्या वा विवर्त, अधिष्ठानको विषय नहीं कर सकने तो फेर ब्रह्म है उसकी जिज्ञासा कर्तव्य है. यह भावना कैसे हुई? किसीसे सुनी तो वोहमी अध्यासरूप होने से मान्य नहीं. इसलिये यातो ब्रह्ममी अध्यासरूप याने कल्पित यातो ब्रह्मका अभाव. ब्रह्म अध्यासका अधिष्ठान है यह किमने जाना? अध्यासकी सर्वथा निवृत्ति, तो ब्रह्म अनुपयोगी रहेगा. ब्रह्मसे इतर किमको ज्ञानाध्याम? नडको असंभव. यदि कार्यसहित माया कुछ है तो द्वैतापत्ति और यदि कुछमी नहीं तो अनुद्येकी प्रतीति मात्रा हास्यास्पद है. यदि सत्में विलक्षण मिथ्या मानोगे तोमी केवलद्वैत वा शुद्धद्वैतकी अप्राप्ति. उक्त शंकाओंका उत्तर जो यद्यपि तद्यपि करके करोगे या किसीकी साक्षी दोगे तो वक्ता और श्रव्य अध्यासरूप होनेसे मात्रे योग्य नहीं. अथवा द्वैतकी आपत्ति हो जायगी. इन सबालोक्य अद्वैतबोधक उत्तर नहीं हो सकता. इसलिये ब्रह्म सत्यं

जगत् मिथ्या यह कथन मंतव्य मिथ्याही है.

(८) ब्रह्म विवर्तोपादान है और माया करके जो नामरूप मो वा मायाके परिणाम जो नामरूप सो विवर्त हैं तथा माया उपाधि है मिथ्या है भ्रम मात्र है यह ज्ञान किसको हुवा ? ब्रह्मको अज्ञान है वा अपना स्वरूप भूला है यह किसने जाना ? यदि अज्ञान अनादि तो निवृत्ति न संभव. स्वभावतः निवृत्ति मानो तो साधन उपदेश निकाम, एक्को ज्ञान होनेसे आजतक अज्ञानकी निवृत्ति क्यों न हुई ? क्योंकि ब्रह्म एक, जीव ब्रह्म एक तो एकका ज्ञान ब्रह्मका ज्ञान. अतः निवृत्ति होतव्य. परंतु अद्यापि नहीं. अतः जगत् जीव यह अज्ञान वा मायाका कार्य नहीं. विरोधी धर्म होनेसे ब्रह्म जगत् रूप नहीं धर सकता और न वेसा प्रतीत हो सकता है. जो ब्रह्मको ब्रह्म अन्यथारूप (विवर्तरूप) भासे तो दृष्टा दृश्य भिन्न होनेसे ब्रह्म सावयव होगा. प्रमात्व अप्रमात्व यह वृत्तिके परिणाम हैं. अतः जो कुछ कहेंगे वा मानेंगे सो मिथ्या माया वृत्तिके परिणाम होनेसे त्याज्य रहेंगे. अविद्या वा माया क्या ? यदि कुछ हैं तो निवृत्ति असंभव क्योंकि मूलका नाश वा उत्पत्ति नहीं होती. यदि कुछ नहीं है तो उसकी निवृत्तिही क्या ? यदि भ्रांति-अभ्यासरूप हैं तो अध्यासवाले तमाम दोषोंकी आपत्ति होगी और बंध मोक्ष और तमाम कथन मंतव्य मिथ्या ठेरेगा. माया ब्रह्मका भेद, संबंध, किसने जाना ? और ब्रह्मज्ञान किसको हुवा ? उपदेष्टा श्रोता मिथ्या होनेसे मंतव्यभी. त्याज्य रहेगा. लक्षणाद्वारा लक्ष्यका साक्षात्कार किसको हुवा ? जबके ब्रह्मसे इतर कुछ नहीं है किंवा माया मात्र है, तो ब्रह्मकी निजज्ञासा कर्तव्य है यहभी व्यर्थ ठेरेगा.

जो शंकाके उत्तरमें जीवके व्यवहारकी व्याप्ति कहेंगे तो जीवका एक भाग नड मानते हो उसकी व्याप्ति नहीं दे सकते. क्योंकि मायाका भाग है और दूसरा भाग ब्रह्म ज्ञान स्वरूप है. उसमें उपर कहे अनुसार अवाच आदि होनेसे व्याप्ति न दे सकेंगे जो उभयको लेके कहेंगे तो उभय दोष आवेंगे क्योंकि उभय मिलके अभाव जन्य नवीन चेतन वा जीव शक्ति नहीं हो सकती. जो यह कहेंगे के स्वप्नवत् याने तमाम शंका समाधान स्वप्नवत् हैं, परंतु जिस समय स्वप्नका मिथ्या हाथी आता है तब अपने सहित स्वप्नका बाधक है ऐसे यद्यपि अध्यात्मविद्या स्वप्नवत् है तथापि अध्यासको उडाके आपभी शांत हो जाती है यह उत्तर है. तो हम यह कहेंगे कि पहिले स्वप्ननामका अध्यास हुवा पीछे हस्ती नामका, पीछे दोनो

निवृत्त होके जाग्रत नामका हुवा वा अध्यात्मविद्या नामका हुवा, परंतु अध्यासकी शृंखला नहीं टूटी. अतः आपका उत्तर शान्तिप्रद संतोषकारक (जवाब) नहीं है. असंस्कारियोंको कहने योग्य है तथाहि आपके मंतव्यमें अध्यासवाले दोषमी आते हैं क्योंकि 'ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या' यह आपका मंतव्य है. इसलिये भी स्वीकारने योग्य नहीं रहता.

(९) अध्यासको अनादि अनंत पुनः नैसर्गिक मात्रा और फेर उसे अनादि सांत कहना यह असमाचीन है. तथाहि जबके अध्यास अनादि अनंत है तो उसके कारण माया (वा अज्ञान) को सांत कैसे कह सकते हैं.

(१०) जबके डोरीके सर्पवत् जगत जीव कोई वस्तु नहीं तो उसका और ब्रह्मका संबंधही क्या? तद्वत्-माया अविद्या यदि वस्तु नहीं तो उसका अनिर्वचनीय संबंधभी क्या? ब्रह्मेतर वस्तु नहीं तो वेह सत्ता स्फुरणा किसको दे?

(११) जब अविद्या वा अंतःकरण अन्यत्र गया तो जो पूर्व दृष्टके संस्कार चेतन (अंतःकरणावच्छिन्न चेतन वा अविद्या अवच्छिन्न चेतन वा ब्रह्मचेतन) को तो चेतन विकारी परिणामी ठेरेगा और जो अंतःकरण वा अविद्याको तो कर्ता भोक्ता ज्ञाता अंतःकरण ठेरेगा परंतु अविद्या-अंतःकरण तो जड़ है.

(१२) ब्रह्मसे इतरका अभाव है तो अध्यास किसको? ब्रह्मको वा अविद्या अवच्छिन्न चेतनको माना होगा. परंतु वस्तुके संस्कार बिना अध्यास नहीं होता. * जिसको वस्तुका ज्ञान उसीको संस्कार होते हैं. जिसको संस्कार उसीको अध्यास होता है. सार यह आया कि ब्रह्म चेतनको वा अविद्या उपहित चेतन (जीव) को संस्कार हैं. परंतु संस्कारी मध्यम परिणामी और विकारी होता है. इस रीतिसे जो ब्रह्मचेतन वा जीव चेतनको अध्यास मानें तो वे विकारी ठेरेंगे परंतु वे तो शुद्ध हैं, निर्विकल्प अविकारी हैं, अतः अध्यासकी कल्पना दुषित है.

(१३) ब्रह्म और अध्यस्त उभय विलक्षण सत्तावाले हैं और उनका विलक्षण संबंध है, यह किमने जाना? उभयका भेद किमने जाना? चिद्व्यंशोंका भंग किसने जाना? उभयका साक्षात्कार किमको हुवा? मनम और आत्माका भेद किसने जाना? मनोवृत्ति आत्मामें स्वतः ग्रहण होती है यह किसने जाना? प्रकाश प्रकाशमे इतर

* जिसका अध्यास होता है उसके संस्कार पूर्व क्षणमें अवश्य होंगे उस बिना अध्यासकी अनुपपत्ति है तद. अ ३ म. ५०१, ५०२ के विवेचनमें इसका विस्तार है.

मंतव्य असमीचीन यह किसने जाना ? सदब्रज और तद्विलक्षणका संबंध असंभव है इसलिये उभयमे व्यवहार नहीं हो सकता. अपरोक्षत्व किसने जाना ? वृत्तिके नाना परिणाम होने हैं यह किसने जाना ? समचेतनमें विलक्षणका प्रवेश और क्रिया असंभव है इनका समाधान न होनेसे विलक्षणवाद समीचीन नहीं जान पड़ता.

(१४) दृश्य बाधरूप है यह, दृश्य और ब्रह्मका संबंध है यह किसने जाना ? स्वाभाविक है यह कैसे जाना ? ब्रह्म समचेतन है तो उसमें स्वाभाविक ऐसी प्रतीति नहीं हो सकती. दृश्य चेतनका स्वभाव यह नहीं बनता क्योंकि जड़ और विरोधी धर्मवाला है और यदि उसका स्वभाव नहीं अर्थात् चेतनही जगतरूप प्रतीत हो ऐसा उसका स्वभाव है, इस प्रकार नहीं है तो स्वाभाविक अवभासका उपादान क्या ? और उसका ब्रह्मके स्वरूपमें प्रवेश कैसे ?

(१५) जड़के ब्रह्मचेतन केवलद्वैत (एकमद्वितीयं ब्रह्म नेह नानास्ति किंचन) है तो माया नामकी उपाधि या अज्ञान अविद्या कहाँसे आ गये ? उनको अनादि कहके केवलद्वैत मात्रा हास्यास्पद है.

(१६) दृष्टि सृष्टिवादमें जो ब्रह्मके भ्रांति तो उपरोक्त अध्यासवाले दोष होंगे. जो नाना जीवोंके नाटकका दर्शन तो उपरोक्त जीवके अज्ञान और अविद्याके बिवेक वाले दोष आवेंगे और यदि एक प्रकाश स्वरूप साक्षी उसमें इतर विलक्षण प्रकाश्य (दृश्य नाटक) इतना मानें तो उभयका भेद और उभयकी विलक्षणता और इस सिद्धांतका ज्ञान किसको हुवा और केन किस प्रकार बोध करता है इसका उत्तर नहीं मिलेगा.

(१७) अध्यस्तवादमें जीवके स्वरूपमें और उनके मंतव्योंमें मतभेद है इसलिये भी ऐसा जान पड़ता है के वे सत्य पर नहीं. अतः उनका मंतव्य मान्य नहीं.

(१८) ब्रह्म सत्यं जगत् मिथ्या. बंध मोक्ष भ्रांति मात्र. ऐसे जाननेवाले दूसरोंके उपदेशक क्यों हुये ? उनके मनमें द्वैतभाव होना चाहिये. सो द्वैत मिथ्या था तोभी कुछ था.

(१९) अध्यस्तवादमें निराशावाद परिणाम आता है अतः अग्राह्य है.

(२०) अज्ञान या माया अनादिमें भावरूप पदार्थ मानेसे द्वैत अनादि टेरा. उसके सांत होनेपर अद्वैतवाद होगा. यह कल्पना हास्यजनक नहीं तो क्या ?

(विवादित सवालोंनेका खंडन मंडन सहित विस्तार मूलमें है, और अद्वैतादर्श

ग्रंथमें विशेष विस्तार लिख आये हैं। यह ग्रंथ हिंदी भाषामें सं. १९५६ में छपवाया है। सो प्रसिद्ध है। इस ग्रंथके पेज ३७१ में से १ से २७९ पेज मानो इस प्रसंगका जुदा बयान किया है ऐसा बालीयम है। शोधकको वह अवश्य वांचना चाहिये)।

समाधान.

उपरोक्त सवालोंमें कितनेक ऐसे सवाल हैं कि जिनका उत्तर यथाप्रसंग लिखा गया है और मूलमें है। कोईक ऐसे हैं, कि उनका समाधान निज्ञासुको विवेकक्याति होनेपर स्वयंही हो सकता है, मन बाणीका विषय नहीं है। यथा चिदचिदका भेद वा अमेद किसने और कैसे जाना और कोन कहता है क्योंकि बुद्धि नष्ट और चेतन, बाणी रहित निर्विकल्प. अतः उभयका विषय नहीं. यहां विस्तारमें उपेक्षा है. संक्षेपमें उक्त सवालोंका एकंदर—समूह रूपमें उत्तर लिखते हैं.

(१) सब सवाल जवाब प्रमात्याप्रमात्य संत्कारी जीव वृत्तिके परिणाम हैं जिसको अविद्या और विद्या वृत्तिमी कहते हैं और वे उभय उपयोगी हैं. परंतु कब! जबके उपरोक्त अपरोक्षत्व और स्वतःग्रहकी रीतिसे ग्रहण होती है! यही उत्तर है.

(२) मानो स्वप्नमेही शंका समाधान सहित ग्रंथोक्त पक्षोंका सत् रूपमें श्रयण हुवा है और जागने पीछे सब अन्यथा ऐसा स्वतोग्रह हुवा है इसी प्रकार जाग्रतरुक् स्वप्नकालमें होता है. इसके विचारमें स्वतोग्रहकी सिद्धि हो जाती है. और स्वतः सिद्ध स्वतःप्रमाणरूप अनुभवगम्य हो जाता है. उसमें तमाम सवालोंका नयाव स्वतोग्रह है क्योंकि अविद्या विद्या यह उभय वृत्ति अनिर्वचनीया विलक्षणाकी हैं, उसमें स्वतःग्रहण हो जाती है.

(३) अपरोक्षत्व और स्वतोग्रह प्रसंगमें जनाया है कि वृत्ति और चेतन उभय तादात्म्य होनेसे स्पष्टकाश चेतन मानो आपही त्रिपुटी रूप हुवा होय नही, ऐसा प्रकार होता है इस रीतिमें विशिष्ट जीवमें स्वतोग्रह हुवा है जेसा के स्वप्न स्मृति सहित स्वतोग्रह होता है.

(४) विषयभाग और मिरचीकी तिथणताके संबंधमें यदि अन्नानके सामने कुछ बयान किया जाय तो प्रथम तो शब्दका विषय नहीं याने बाणीमें बयानही नहीं हो सकता. यदि कुछ टुटा फूटा बयानमी करें तो श्रोताको अनुपयोगी है क्योंकि स्वरूप लक्षण अनुमनसाही विषय होता है, मन बाणीका नहीं, यह पूर्वमें कहा है. यदि श्रोताको

उनका अनुभव है तो उसके सामने व्याख्यानकी अपेक्षा नहीं. हां, यदि उस अनुभव में कोई संशय रह जाय तो उसका समाधान वहांकी अनुभव भाषा (लक्ष्यार्थ) द्वारा हो सकता है अन्यथा नहीं. इसी प्रकार यहां यदि कुछ युक्ति प्रयुक्ति करके उत्तर दें तो अनुपयोगी होगा. ख्यालमें न आवेगा. यदि अनुभव करोगे तो शंकाओंका समाधान स्वयं हो जायगा. उत्तरकी अपेक्षा न रहेगी. इस अनुभव करनेमें तन धनकी हानी नहीं होती. हां, अधिकार याने योग्यता प्राप्ति तो करनी पड़ती है. उक्त विषय सर्वथा (सर्वांगमें) परोक्ष नहीं है किंतु अपरोक्षभी है; अतः परीक्षा कीजिये. परंतु परीक्षा होने तक स्वीकारना वा निषेध करनाभी भूल है.

(९) संगीत सुन्नेपर खरजादि स्वर कानमें सुने जाते हैं तथापि उन्हें नहीं जानते और जानते हां तोभी वाणीद्वारा बयान नहीं कर सकते. परंतु जब उसके अनुभवकी रीतिसे प्रेक्टीस करके अनुभव करेंगे तब उनका स्वरूप, उनका भेद स्वतो-ग्रह हो जाता है. इसी प्रकार यहां है याने श्रवण मात्रसे फल नहीं होता किंतु जब अनुभव भाषाद्वारा सुनके मनन करोगे तब आपही भान हो जायगा और शंकाओंका समाधान हो जायगा.

(१) आप प्रस्तुत विषयको यदि जानते हो और पूछते हो तो आप प्रति उत्तर करना व्यर्थ है. और जो सुन सुनाके सवाल कर रहे हो तोभी जवाब देना व्यर्थ है. क्योंकि जैसे कोई बैद्यके ग्रंथ सुनके वा बांचके वा डाक्टरोंकी बातें सुनके निदान वा दवाई वास्ते शंका करे तो कितनी भूल है, क्योंकि उसका अज्ञाना विषय है. और उसको जवाब देने वास्ते डाक्टर, फिजिकल सायंसका आरंभ करने लगे यह उससेभी ज्यादा भूल है. यही प्रकार यहां है. अध्यात्म विद्याके तरीके सीखने पीछे सवाल करो तो ठीक है, अन्यथा उत्तर व्यर्थ है. जो कहो के हम जानके पूछते हैं तो आपसे सवाल करता हूं कि दुःख क्या, कौन और कैसे भोक्ता है, वेद दुःख हमको इंद्रियोंमें बताईये—अनुभव कराईये; क्योंकि दुःखका तो आपकोभी साक्षात्कार है. वहां तक 'मैं दुःखी मुझे दुःख' यह आपका कथन शब्द मात्र माना जायगा. अब आप यदि इस विद्यासे वाकिफ होगे तोही दृष्टा फूटा उत्तर दे सकोगे और यही कहोगे कि अनुभवका विषय है, वाणीका विषय नहीं. जो अज्ञान होगे तो कुछभी जवाब न मिलेगा. यदि आप जिज्ञासु शोधककी रीतिसे पूछते तो हो उपरोक्त अभ्यास करिये. स्वयं उत्तर हो जायगा. यदि कोई संशय रह जायगा तो उक्त अभ्यासवश उक्त समाधानभी समझ सकोगे.

(७) आपका व्यर्थ आग्रह देखके हममी निष्फल प्रवृत्तिके मार्गमें दोड़े' तो कुछ दृष्टा फूटा इतनाही कहेंगे कि विशिष्ट थाने उक्त जीव वृत्तिमें योग्यता हैं एकमें संस्काराकार होने और अपरोक्षत्व स्वतोग्रहकी छाप लेनेकी और दूसरेमें उसके ग्रहण होनेकी योग्यता है. दोनों मिलके अदभूत अकथ्य रीतिमें व्यवहार होता है. यदि आप उस विशिष्टको लक्षणा और योगद्वारा-जुदा जुदा रूपमें अनुभव (विवेक ख्याति) कर लें तो आपके सवालोंनेका उत्तर हो जायगा और अनुभव होने हुयेमी मैंने अनुभव नहीं किया वा मैंने अनुभव किया, यह उभय पद मनमेंमी नहीं घोल सकेगे; तो बैखरी की तो बात ही क्या करना.

(९) संश्लेषमें ग्रंथके उपांत धान्यमें लिखा है “यहां जैसा वहां, वहां जैसा यहां,” ऐसा कुछ स्वतोग्रह है. आपके तमाम सवालोंका यह खास उत्तर है. कुदरतने मानो तमाम सवालोंके उत्तर होने वास्तेही स्वमसृष्टिका सांचा ढाल देय नहीं! वस्तुतः अनुभवगम्य विषय है, मन वाणीका विषय नहीं है. इसलिये उत्तर कथन श्रवणसे उभयको चुप रहनाही पड़ता है.

(१०) अध्यस्तवादमें जो पक्षकारोंका मतभेद जान पड़ता है वोह पक्षरूप नहीं है किंतु शैली मात्र भेद है अर्थात् येन केन प्रकारेण लक्ष्यपर पहुँचानेमें आशय है. सिद्धांत लक्ष्यमें भेद नहीं है, इसलिये इस (नं. १३ के) सवालकी अनुत्पत्ति है.

(११) अध्यस्तवाद गत् निराशाका उद्भव जो मानते हैं वे विषयासक्त केवल आपस्वार्थी भाई हैं क्योंकि इस विषयका अनुभवी परार्थ उपयोगी हो पड़ता है उसका स्वार्थ न रहनेसे निराशावाद नहीं कहा जा सकता (यह उपर जीवनमुक्ति प्रसंगमें कद आये हैं). पामर विषयी पुरुषको अहंता ममता छूटना वा स्वात्मभोग करना विछुने काटा वा मोत आई, दम समान भय होता है, अतः वे अपने विरोधी पक्षोंका अनादर वा तिरस्कार करते हैं.

(शं.) जैसेके अहंग्रह उपासना करनेसे वा भावना करनेसे वा अन्यकी उपासना भावना करनेसे कुछका कुछ या बेसाही भासने लगता और कहने लगता है और मगनकी अशक्ति हो जानेसे जगत मिथ्या वगैरे उच्चारता है, ऐसेही इस काल्पनिक विषयमें मगन खराब करनेवालेका मगन खाली होनेसे वा भावना दृढ हो जानेसे उसे पसा भासने लगता है कि जैसा उत्तर फिलेसोफीमें उटपटांग कहा है. वस्तुतः ऐसा नहीं है. अन्यथा है. इसलिये योग्य पुरुषको चाहिये के अपने तन मनको यथा प्राप्त जो समष्टिरूप ईश्वर उसकी सेवाके उपयोगमें लगावे. क्योंकि उसका उसपर उपकार

हैं (उ.) हम समष्टिके अंग हैं वा समष्टि हमारा अंगी है, अतः उसको उपयोगी होना चाहिये इतना मंतव्य उभयको संमत होनेसे मान्य टेरा* वाकी जिस भावसे जैसा आपका कथन औरोंप्रति है वैसे आपके वास्तेमी क्यों न माना जाय? क्योंकि कुछ न कुछ देवानापन सबमें होता है. और यह स्वतोग्रह है. जिसमें ग्रहण होता है वोह आपको मुबारक हो.

(शं.) दूसरे पक्षकार (सत्य कार्यवादि-नडवादि) भी अपने माने हुये सिद्धांतके वास्ते ऐसाही कह सकते हैं. जैसाके तुमने कहा है याने स्वप्न जाग्रतमें ऐसाही (स्व-मंतव्यही) देखते हैं और वोह स्वतोग्रह है जब यूं हो तो अनेकांतकी प्राप्ति होगी. परंतु अनेकांतका अभाव है क्योंकि सत्य एकही होता है. (उ.) इसका उत्तर सू. ३९१, ३९२ में आ चुका है. तथापि सारदृष्टिसे कहते हैं कि जब पक्षकार 'स्वप्न जाग्रत सम' और स्वमंतव्य उन गत वृत्तिओंका परिणाम मान लेता है तो फेर जैसे अध्यस्तवादमें ७ पक्ष कहे वैसेही उसकाभी एक पक्ष मान लेंगे और वस्तुतः नेति नेति, अन्यथा अन्यथा, उसकाभी श्रीमुखसे कहना पड़ेगा. और यदि स्वप्न जाग्रतका व्यतिरेक न माने और उभयको जुदा जुदा सत्तावाला मानके स्वपक्षको इत्थमेवही कहे तो हमको निषेधमें आग्रह नहीं; कारण के यहां पक्षस्थापना वा संप्रदाय दृष्टि नहीं है किंतु समझते हैं कि जो कोई शोधक जिज्ञासु परीक्षक है वोह हमारे आपके कथन मात्रसे वा विश्वास मात्रसे नहीं मान लेता किंतु परीक्षा किये बिना हरगिज्ञ नहीं मानेगा. और परीक्षामें यही रूप (अध्यस्तवादका हरकोई प्रकार) आ खड़ा होगा इस लिये परीक्षा न होने तक आपकी इच्छामें आवे सो मानो इतना कहके इस प्रसंगको समाप्त करते हैं. ॥

अध्यस्तवादोंकी समानता.

(१) जो शक्तिवादमें नामरूपात्मक प्रतीत होना शक्तिका स्वभाव है न कि परिणाम, ऐसा मानें तो केवलाद्वैत ठेरता है. वा शक्तिको विलक्षण मानके उसका भाग त्याग करके मानें तो केवल्याद्वैतवाद ठेरता है.

(२) भ्रम पदको निकाल डालें तो केवलाद्वैत रहता है.

(३) अध्यासवादमें वा अध्यासवतवादमेंसे वा विलक्षणवादमेंसे अध्यासरूप जो नामरूप वा अध्यासवत, जो नामरूप वा विलक्षणरूप जो आकार (नामरूप) का भाग त्याग करके ग्रहण करें तो केवल्याद्वैत है.

(४) विवर्त्तरूप जो नामरूप उनका त्याग करें तो केवलाद्वैत है.

(५) नाटकी मायाके नामरूपका भाग त्यागें तो केवलाद्वैत रहता है.

(६) अवभासरूप नीलतावत् जो नामरूप उनका त्याग करें तो केवल्यद्वैत टेरता है.

(७) जो भाग त्याग किये बिना कुछ कहोगे तोभी माया मात्र द्वैत कहनाही पड़ेगा. (विशेष विवेचन त. अ. ३ में है.)

(८) इस प्रकार सब अध्यस्तवाद समान हैं. शैली मात्र अंतर है.

(९) भ्रम, अध्यास, अध्यासवत्, विलक्षण, विवर्त्तोपादान, दृष्टिसृष्टि यह सब वाद ब्रह्मेतरको अस्पर्श अध्यस्त मानते हैं. इसलिये इनका लक्ष्य समान हैं. व्यवस्थार्थ मायोपहित अध्यास विशिष्ट माया विशिष्ट वा विलक्षण विशिष्ट और गति, परिणाम, उपाधि वगैरे मात्राही पड़ता है. ऐसाही बाधरूप स्वाभाविक अवभास है. इस प्रकार सबकी एक्य वाक्यता जान पड़ती है.

(१०) (शं.) वस्तु (ब्रह्म) में अवस्तु (अज्ञान, अविद्या, माया, भ्रम, अध्यास) की आरोप करें और उसे अनादि सांत वा सादि सांत वा अनात मानें तो केवल्यद्वैत वा शुद्धाद्वैतमें समानता आवे, जो ब्रह्मेतरको अनादि अनंत माने तो अद्वैतभाव न आवे. (उ.) अनादि अनंत अध्यास वा अनादि सांत वगैरे यह सब शैली मात्र है. मित्रासुभोके लिये कल्पी गई हैं. मुख्यतः नं. १० अनुसार है. जो ऐसा नहीं मानोगे तो सम सत्तावाले विवर्त्तवादीके शंकाओंका उत्तरही नहीं मिलेगा. अतः अध्यरोप तो मात्राही पड़ेगा. इसलिये बाधवादको उत्तम शैली मानने हैं. उसमें अद्वैत सिद्धि रहने हुये सब पक्ष निभ जाते हैं.

भ्रमवादमें नामरूप अनहुये शक्ति होता माना जाता है. अध्यासवादमें माया वा अज्ञान करके संस्कारद्वारा नामरूप भासना माना है. विलक्षणवादमें नामरूप मायाके परिणाम हैं और तादात्म्य संबंध होनेसे ब्रह्ममें उनका ओर उनमें आत्माके धर्मका अध्यास है ऐसा माना है. और विवर्त्तवादमें माया करके ब्रह्मही अपने स्वरूपको न छोड़के नाम रूपात्मक भासता है, इसलिये नामरूप विवर्त्त और ब्रह्म विवर्त्तोपादान माना है. बाध वादमेंभी नामरूप नीलतावत् स्वभावतः प्रतीत होते हैं परंतु नीलतावत् बाधरूप है. ऐसा माना है. इतना शैली मात्र भेद है. परंतु सब पक्षमें अनादि अनिवर्त्तनीय मायाका स्वीकार है. विलक्षणवाद, बाधवाद

मायाको सांत नहीं कहता. दूसरे पक्ष मायाको अनादि सांत कहते हैं. भ्रमवाद, अध्यासवादमें ब्रह्मको अज्ञानी माना पड़ता है. दूसरे वाद ब्रह्मको प्रकाशक मानते हैं, अज्ञानी नहीं मानते इतना अंतर है.

मतभेद होनेका अनुमान.

जिस समय विवेकी योगी धर्ममेघ समाधि (विवेकव्याप्ति) को प्राप्त हो जाता है और चिदचिदका विवेक होके याने चिदग्रंथीका भंग होके उभय पृथक् स्थित होते हैं और चिद, वृत्ति (अंतःकरण—मंड) का साक्षी हो जाता है, मैपना उड जाता है, और जीवपना नहीं रहता, तथा इस अभ्याससे तुर्या (जड-वृत्ति रहित-वृत्तिका लय) अवस्था होती है उसमें अनुभव स्वरूप चेतनके सिवाय कुछ नहीं होता. फेर थोड़ी समयके पीछे एक गतिवाली लहेर प्रकाश्य होती है. इसके अपरोक्ष होने पर वही वस्तु (संस्कारी अंतःकरणकी सुरती परिणामको छोड़के जो वृत्तिरूप हुई है) अनेक आकारवाली होके भासने लगती है याने आत्माके प्रकाशमें ग्रहण होती है. फेर अदृष्ट—लुप्त लय हो जाती है, चेतन मात्र रहता है ऐसा वहां नाटक होता है. इस नाटकका अनुभव कथनमें नहीं आ सकता. इस नाटकका रूप वृत्तिमें कैसे उतरता है वह बात आश्चर्यरूपही है. जिनको पदार्थ विद्या और सृष्टि नियमोंका विवेक ज्ञान नहीं है, अथवा उतावलीये हैं अथवा जिनको अकस्मात् इस स्थितिकी प्राप्ति होती है अथवा जिनके यहां भावनासे इतर का प्रवेश नहीं है, उनकी भावना जो बंधाती है उसमें और इस प्रकारसे जो रहित स्वतंत्र शोधक योगी हैं, उनकी भावनामें फर्क पड़ जाता है. यद्यपि वे हैं ठिकाने और उनका लक्ष्यभी ठीक है परंतु, कोई न कोई कारणसे शैलीमें अंतर पड़ जाता है. याने जानते हुये किसी कारणसे दूसरी शैलीमें कहते हैं. उसका संक्षेपमें नमूना—

(१) ज्ञान प्रकाशसे इतर कुछ नहीं था सक्रिय आकार कहाँसे आ गये ? भावना कहती है कि दृश्य जड है, अपने आप उत्पन्न हो और नाना विचित्र अदृष्टाकार रख ले यह असंभव. इसलिये चेतनकी अगम्य सत्तासे अभावमेंसे भावरूप होती है और अभावरूप हो जाती है ऐसीही यह जगत् है.

(२) दूसरी भावना कहती है के अभावसे भाव असंभव और चेतनसे इतर वहां कुछ है नहीं. इसलिये अगम्य महिमावाले चेतनकीही यह लहेर है. जैसे दरियामें प्रथम सामान्य तरंग होता है. फेर विचित्र रूप धारता है. ऐसे चेतनरूप अधिकी

लहेर क्रिया मात्र है फेर नाम रूपात्मक हुई है। जेमेही यह तमाम जगत् प्रकट हो परिणाम वा स्वरूप है अनिस्त होनेमे वक्ष्य स्वरूप हो जायगी।

(३) तीसरी भावना कहती है कि जो पहेली लहेर हुई वोह उसी विज्ञान स्वरूपकी है क्योंकि ज्ञान प्रकाश भाव उस लहेरसे और लहेर उससे जुदा नहीं होते उभय एक स्वरूप हैं। वोह लहेर क्षण क्षणमें उत्पन्न लय होती है, उसीकाही ज्ञाता ज्ञेय इत्यादि क्रमशः परिणाम है जेसी यह जगत् है वोह लहेर जावे इसीना नाम निर्माण है।

(४) चोथी भावना कहती है कि मम चेतन निरवयव एक रस है उसका परिणाम होना या उमम क्रिया होना असम्भव है इसलिये पहेली लहेर तदन्तरगत रही हुई मायासी है वोह माया अव्यक्त थी, व्यक्त हुई बीज रूपम (सम्कारी) थी, अगुरु फुटा फेर नामरूप उसीका परिणाम हुवा यह दृश्य ब्रह्मांड (वृत्त) उसी प्रकाशना है ब्रह्ममें अन्यके स्वरूपका अप्रवेश न होनेमे मायाको अविष्टानमे विलक्षण सत्तावाली अन्यथा रूप याने विवर्त है ऐसा मानते हैं अपने स्वरूपको न छोड़के दूसरे प्रकारमें भासे सो विवर्तोपादान है यथा रज्जु सर्प प्रसंगमें सर्प विवर्त और रज्जु विवर्तोपादान और सर्पका उपादान मायाका कार्य अनिष्टा है किन्तु स्वप्नसृष्टि दृष्टाकी विवर्त, दृष्टा विवर्त उपादान और स्वप्नसृष्टिका उपादान अनिर्वचनीय माया है जेसा यह दृश्य है। वहा प्रथम चेतन इतर कुछ नहीं या पीछे लहेर और नामरूप बने फेर उसीमें लय हो गये। अव्यक्तरूप हो गये, मध्यकालमेंही भासे ये, आदातमें चेतनही रहता है। इसलिये भावना कहती है कि वोह प्रतीत कालमे प्रतीतरूप है, अप्रतीत कालमें नहीं है अव्यक्तरूप है, दरमीयानमे जो भावता है वोह माया मात्र है।

(५) पाचमी भावना यह कहती है, कि वोह लहेर रज्जु सर्पनत् भ्राति मात्र (अथशून्य प्रतीत मात्र) है। परन्तु भ्रातकी ओर भ्रमकी सामग्रीकी वहा असिद्धि है इसलिये वोह भ्रम (अव्यास) नहीं, किन्तु उसका चेतनक साथ सन्ध हुये पाठे अन्योऽन्याव्यासकी उत्पत्ति होती है।

(६) एक भावना यह कहती है कि वोह लहेर चेतन नक्षत्रा स्फुरण है, सो दृश्यरूप हुवा (परन्तु निर्विचल्य निरवयवमें इच्छा) स्फुरण नहीं बनता अतः—

(७) वोह चेतनकीही शक्ति है जो जगत् रूप हुई

(८) वोह लहेर सम्कारी मन है, उसका परिणाम यह दृश्य है जो के अविष्टानकी सत्तामे विलक्षण सत्तावाला है

(९) अधिष्ठान अगम्य चेतन है उसमेंसे उस लहरका आविर्भाव है. और उसका रूपांतर होते होते यह दृश्य हुआ है. वोह लहेर अगम्यका सूचक चिन्ह है.

(१०) यह लहेरही जीव (सेल) है जो चेतनकी सत्तासे कर्ता भोक्ता है. और समष्टि दृश्य उसका भोग्य है.

(११) और कोई भावना कहती है कि चेतनमें एक वस्तु रही हुई है. उसीकी पहली दूसरी लहेर है. जो चेतनकी इच्छासे प्रकट होनेमें आई उसीकी सत्तासे नाम रूपात्मक हुई उसीमें लय हो जायगी. ऐसा प्रवाह है. इस भावनाकी दृष्टिमें स्वरूपा प्रवेशका भाव नहीं माना जाता. नहीं तो और कल्पना होती. इत्यादि द्वैत भावना होती है.

(१२) जो अमी अभ्यास कर रहे हैं चिदग्रंथी तक नहीं पहुँचे, तुर्याका लेश भी नहीं है, उनकी भावना औरही प्रकारकी हो जाती है. अर्थात् प्राणनिरोध द्वारा मनका निरोध करके शून्यताको प्राप्त होते हैं, किंवा मन निरोध द्वारा प्राणका भाव नहीं रहता तब कोई विश्वासी संस्कारी संत ज्योति प्रकाश (विद्युत-स्ट्रिल लाइट) नाना प्रकारके शब्द (इथर-हिरण्यगर्भकी गतिके वा मगज तंतुकी गतिके) यथा संस्कार सिद्धोंके दर्शन, और नाना प्रकारकी विचित्र सृष्टिको देख पाते हैं, और ज्योतिसे ब्रह्म स्वरूप मानते हैं. उनको किसी ग्रंथ वा व्यक्ति वा सृष्टि नियमों पर विश्वास नहीं होता किंतु जिसने मार्ग बताया उस गुरु पर पूर्ण श्रद्धा होती है. तथा स्वानुमानुसार भावनामें तना जाते हैं क्योंकि उनके अनुभूतिके लेख बाँचे तो सममें कुछ न कुछ अंतर निकलता है. इनके अनुभव वा भावनाकी चर्चाका यह प्रसंग नहीं है. तत्व दर्शन अ. १ गत संत मतमें लिखा है. उनका सार यह है कि सब ब्रह्मांड उस निरंकार ज्योतिकाही परिणाम है. स्वेडनबर्ग ख्रिस्ति धर्मका संत इस भावनासे जुदा पड़ता है.

(१३) संभव है कि किसी शोधक जडवादिकोभी इसी मार्गमेंसे भावना मिली हो अर्थात् लौकिक लाभार्थ वा विचारार्थ एकाग्रचित्त हो गया हो और इस गति तथा उसके नामरूप धारण पर विचार आ गया हो तो उसके ऐसी भावना हो सकती है कि वोह लहेर शरीरके सत्व वा मगजका एक प्रकारका परिणाम है. जो गति करतो है और यथा संस्कार अनेक आकारवाली बन जाती है जिमे इम्प्रेशन वा स्मृतिमी कहते हैं. वैसेही यह दृश्य मूल तत्त्वोंका परिणाम है.

यह पिंड (शरीर) ब्रह्मांडका एक प्रसारण केंद्र है जिसके शोधमें सैकड़ों प्रकारके संचे और रसायनिय संयोगोंका व्यान आया है, और 'पिंडे ब्रह्माटे' इस उपमाके योग्य हुआ है. जब कोई एक प्रसारणी सत्त्विक भावना ब्रह्म हो जाती है तो उस अनुसार इमारत बनानेकी कोशिश होती है, और हुई है. मतभेद वा शैली भेदका यही कारण जान पड़ता है.

उपरोक्त दशा जात्रेका यदि आपको शौक हो तो आपभी शुद्ध चित्त होके उस स्थितिमें प्राप्त होके सृष्टि नियममें तोलिये. तो दृश्य अधिष्ठानसे विलक्षण जान पड़ेगा और वाधवाद सहायक होगा. उसे दूसरे पक्षसे न्यून दोषवाला मान सकेंगे.

उपर जो भावना भेदके निमित्तका उदाहरण दिया है वो हमारा अनुमान है, नहीं के इत्यम्भाव. अर्थात् इसके विषे आग्रह नहीं है.

किसिके वाच्य विश्वासमें अद्वैत या द्वैत मानना दूसरी बात है. यथा 'एनमेवा द्वितीय ब्रह्म' । 'निहानास्ति किंचनः' । 'हुबलाव्वल' हुब्वल आतिर.' 'सर्वे खल्विदं ब्रह्म' इत्यादि वाक्योंसे अद्वैत मान लेना 'द्वांसपर्जा सयुनास/राया' ॥ 'अनामेन्द्र लेहित,' इत्यादि वाक्योंसे द्वैत माना जाता है.

उपयोग (व्यवहार).

ब्रह्म वा उसका उपहित अथ प्रत्यगात्मा वा अनिया अतःकरणविशिष्ट आत्मा वा सामास अतःकरणविशिष्ट चेतनको (ममष्टि वा व्यष्टिचेतनको) अपने स्वरूपका अनादिसे अज्ञान है वा वोह अपने स्वरूपको भूल गया वा उसके भ्रम हो गया वा उसके अव्यास है, वा कुछ सशय है वा उसे निपरीत भावना है वा दृश्य अव्यक्त के धर्म (कर्ता भोक्तापना) अपनेमें मान लेता है, वा उसके अतिविरुसे अन्यथा जान पड़ता है वा दृश्यके धर्म उसमें आ गये हो इसलिये उक्त अज्ञानादिकी निवृत्ति करके वा होके ब्रह्म वा प्रत्यगात्माका मोक्ष होना है (अनृतकी निवृत्ति—परमानन्दकी प्राप्ति करना है) ऐसा कुछभी नहीं है किंतु कुछ औरही अदभुत अरुथ्य प्रकार है. अफसोस है कि वोह प्रकार चिदचिद विवेककी ख्याति हुये* विना अनुभवगम्य नहीं होता. जितना कुछ कहा वा कल्पा जाय उसमें शंकाही रहती है. तथापि जिज्ञासु शोधकर्ता उम प्रकार जात्रेमें मदद मिले इस दृष्टिसे कुछ प्रयास सामने करते हैं:—

*प्रत्यगात्मा (ब्रह्म) और अतःकरणसे मागत्याग विना.

क पुरुष नाटकस्थानमें गया है परंतु उस नाटकको नाटकरूपमें नहीं जानता था किंतु कुछ हो रहा है ऐसा समझके देख रहा है. उसका ज्ञान तदाकार है याने उसके ज्ञानभावका उपयोग नाटकाकार हो रहा है. ऐसी विशिष्ट स्थितिमें उसको अहंत्व नहीं है, ममत्व नहीं है. वर्णाश्रमाकारता वा उसका अभिमान नहीं है यहां तकके कोई मंगीमी बराबरमें आके बैठे हो तो उसको ग्लानि नहीं है. कंधेपरसे कोई रुगाल उडा लेता उसकीभी खबर नहीं है. और सम आवे तो आपही गरदनभी हिल जाती है ऐसा विशिष्ट भाव हो रहा है. ऐसी स्थितिमें यह नहीं कहा जा सकता कि क को अपने स्वरूप (अहंत्व-मनुष्यत्व) का अज्ञान है (ज्ञान हो वा न हो परंतु अज्ञान तो नहीं है) वा अपने स्वरूपको भूल गया वा उसे भ्रम वा अध्यास हो गया है वा दृश्य नाटकके धर्म अपनेमें मान लिये हैं वा नाटकके धर्म उसमें आ गये वा उनकी निवृत्ति करना है. अब बोह तमाशा समाप्त हो जाय तब वा उस तमाशेके पूरे हुये पूर्व उस तमाशेको स्मरण करता हुआ अपनी दुकानपर आकार व्यापार करे तब उसके ज्ञानका उपयोग उसमें और जब स्वप्नच्छट्टिमें जीवे तब उसमें उसका उपयोग हो रहा है. जब विषय भोगोंमें हो तब उनमें, जब वर्णाश्रमके अभिमान और कर्ममें हो तब उनमें जब पोशीशन हो तब उसमें जब राग, द्वेष, दुःख, सुखादिरूप वृत्तिका नाटक हो तब उसके ज्ञानाकार उसका जब उपयोग होता है, जब अध्यात्म शास्त्र सामने हो तब उसमें उसका उपयोग होता है; इस प्रकार वृत्तिके साथ यथा नाटक उसका उपयोग होता है. यह वृत्ति अनेक प्रकारकी होती हैं. सबका समावेश अविद्या और विद्या वा अज्ञानवृत्ति ज्ञानवृत्तिमें हो जाता है. जब बाहिर वा अंदरमें (मानसिक नाटक संस्कार विचार) नाटक न हो तब उदासीन वा शयनमें उपयोग होता है. वहांभी उसमें अज्ञानादि भावका आरोप नहीं हो सकता. जहां अज्ञान भ्रम अध्यास वा भूलरूप नाटक होता है वहां उसका उस आकार उपयोग होता है. जहां प्रमात्व अप्रमात्वाकार वृत्ति धरती है वहां उस आकार उपयोग होता है.

सूर्यके प्रकाशको व्यापक निरवयव मान ले. प्रकाश आकाशमें है तोभी ज्ञात नहीं होता परंतु जब किसीके साथ संबंध पाता है तब कहीं तो अपने स्वरूपसे ज्ञात होता है जैसेके काचकी हांडीमें उपहित रूप हुआ स्वयंप्रकाश है. कहीं जेसा काच (लीला पीला) हो वेसा जान पडता है. याने विशिष्ट (रंग विशिष्ट पीला वा लीला प्रकाश) जान पडता है. कहीं सूर्य मणिके संबंधसे दाहक मालूम होता है. कहीं प्रकाश

विशिष्ट रंग रोगनिवारक हो जाता है, इसी प्रकार पत्थर, घृक्ष, प्राणी, विशिष्ट प्रकाश अनेक रूपमें जान पड़ता है। परंतु प्रकाशके स्वरूपमें विकार नहीं होता।

दृष्टांत एक देशमें भी ग्रहण होता है इसको ध्यानमें रखके सारग्राही दृष्टिसे दार्ष्टांतमें लगाना।

जैसे क के ज्ञानशक्तिका उपयोग और प्रकाशकी स्थिति कही, वैसेही ब्रह्मचेतन देवके सामने वा उसमें अनादिसे माया नामका नामरूप आत्मिक समष्टिरूप नाटक हो रहा है ज्ञान स्वरूप परमात्माका उपयोग उसमें हो रहा है। जैसे जहां तहां प्रकाशमें जैसे काच बगैरे उपाधि है वैसेही प्रकाशका भाव वा उपयोग होता है, ऐसेही जहां तहां ब्रह्ममें अंतःकरण, शरीर, घृक्ष, प्राणी पत्थर बगैरे जैसी उपाधि हैं वैसेही चेतनका भाव वा उपयोग होता है। कहीं तो उपहित रूपमें होता है जैसे के अविद्या वा अंतःकरण उपहित परमात्माका साक्षी, दृष्टा मात्र रूपमें उपयोग है; और कहीं तो विशिष्ट रूपमें उपयोग होता है, जेमे के अंतःकरणके साथ होता है याने चेतन विशिष्ट अंतःकरणके राग, द्वेष, दुःख, सुख, मैपना मेरापना इत्यादि परिणाम होते हैं; तद्विशिष्ट चेतन तैसा जान पड़ता है परंतु चेतनके रागादि नहीं हैं वा चेतन रागादि रूप नहीं होता तथापि उसके स्वरूपका उसके ज्ञानमें उपयोग है। मोटे शब्दोंमें यू कह दें कि रागादिमें तदाकारता तद् प्रकाशता वा तद् उपयोगता है। इस प्रकार शरीरसे बाह्य और अंतरमें शरीर सहित जाग्रतनामा और स्वप्ननामा तथा सुषुप्ति नामके नाटक होने रहते हैं उनमें चेतन—ज्ञान स्वरूपका उभयथा (उपहित—रूप) उपयोग होता रहता है। उस समय ब्रह्म वा प्रत्यगात्माके अज्ञान, भ्रम, मूल, अव्यास है वा नाटकके धर्म उसमें आ गये वा उसने अपनेमें माने हों ऐसा नहीं होता, किंतु उसका उपयोग उसमें होता है जैसाके स्वनेग्रह और अपरोक्षत्व प्रसंगमें कहा गया है। होते होने कारण वशात् याने सत्कारी अधिकारी वृत्ति हेतुने पर दूसरा नाटक जिसे अध्यात्म शास्त्र कहते हैं सो नाटक वृत्ति उसके सामने करे तो उसका उपयोग तदाकार होगा। यह नाटक ऐसा है कि जिसमें पूर्व देखे हुयेके और अपने व्यापारके नाटक (कल्पित वा मायावी नाटक) नाम स्पष्ट रूपमें दिया जाता है, तब उसका उपयोग तदाकार होता है। जब वृत्ति इस नाटकके प्रभावसे शांत नाटकी रूप बिना होती है, (तुर्था अवस्था) तब बोह ज्ञान स्वरूप पूर्ववत् अपने स्वरूपमें स्थित रहता है। प्रपंच उपशम अव्यवहार्य और उपयोग रहित रहता है। उपर कहे हुये पहले प्रकारका नाम याने स्वरूपोपयोग स्थितिका नाम बंध, दूसरे

स्वरूप उपयोगका नाम साधन और तीसरे स्वरूप उपयोगका नाम मोक्ष ऐसे विदुषक वृत्ति (नाटकका मेनेजर) ने नाम रक्त लिये हैं. परंतु वस्तुतः आद्य मध्य और उत्तर इन तीनों नाटकोंमें आत्मा जैसाका तेसा रहा है. फक्त उसके उपयोग दृष्टिमें नाम भेद हैं. जब बोह शांत नाटकी संस्काराम्यास वज्र उठती है और फेर नाटक करती है तब उसी कूटस्थका उसमें उपयोग होता है. परंतु अब उस नाटकीके अम्यासमें अंतर पड़ गया है. बोह यह के अध्यात्म नाटकके पूर्व उसका ऐसा नाटक था कि पहले जो क पुरुष नाटकमें गया सो नाटक भावसे अज्ञान था और पीछे उसके नाटक जाते लगा तो उसमें अहंत्व ममत्व राग द्वेषादि नहीं होते थे. इसी प्रकार नाटककी वृत्तिमें पूर्वसे यह अंतर हो गया है के बोह बाह्यमें और अपने अंतर नाटकमें अहंत्व ममत्व रागादिरूप नाटक नहीं करती. और यदि ऐसा होता है तोभी बाधित वृत्तिसे होता है जैसाही साक्षीमें ग्रहण होता है, याने साक्षीका उसमें उपयोग होता है यह उपयोग उपहित रूप होता है. ऐसा होते होते नाटकी वृत्तिकी समाप्ति हो जाती है क्योंकि उसको नाटकाकार होनेका अभाव संस्कार हो गया है. अंतमें शरीरके साथ क्षीण हो जाती है और उसके भाग दूसरे नाटकों विषे उपयोगमें आते हैं. जिस नाटकी वृत्तिने अध्यात्म नाटकके संस्कार नहीं पड़े हैं, उसको नाटकाकार होना वा नाटक करनाही पड़ता है. इसलिये वर्तमान शरीर न रहनेपर दूसरे शरीरमें नाटक करती है. यही नाटकी वृत्ति अपनेमेंसे दूसरी नाटकीभी पैदा होनेकी निमित्त हो जाती है.

इस प्रकार बाह्य समष्टि और आंतरीय व्यष्टि नाटक होता रहता है. समष्टि नाटक याने सृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति और लय. सोभी व्यष्टि नाटक समान होता रहता है. जैसे स्वप्नसृष्टि समष्टि है, और तदंतरगत शरीर शरीर व्यष्टि है. स्वप्नगत स्वप्न व्यष्टि नाटक है और समग्र स्वप्नसृष्टिका दृष्टा चेतन है वही व्यष्टि प्रति है. इसलिये यथा नाटक वहां वहां उसका उपयोग होता है. इस कथनमेंसे यहभी सार निकल आता है कि अणु अणुमें चेतन है. यदि वृत्ति जैसे अणु हों तो वहांभी जीव उपाधि है. अर्थात् जीव (चेतनविशिष्ट वृत्ति वा वृत्तिविशिष्ट चेतन) अणु चेतन है. जो वृत्ति रूप न हो तो अन्यथा उपयोग है. इस प्रकार अनादिसे व्यष्टि समष्टि नाटककी उत्पत्ति स्थिति लयका प्रवाह है तत् तत् अनुसार चेतनका जहां तहां उपयोग है.

(नोट) जिस पक्षमें ब्रह्म चेतन वा उपहित चेतन (प्रत्यगात्मा) को अज्ञान, भ्रम, अध्यास, भ्रम, वा, अविवेक वा मायावश मानके व्यवस्था करते हैं उस पक्षमें ब्रह्मके

किस न किसी रूपमें कलंकित किया जाता है. परंतु विलक्षण वा बाधवादमें इस शैलीको मान नहीं देके ब्रह्मको सर्वथा शुद्ध रखते हुये व्यवस्था होती है, यह दूसरोसे बड़ा अंतर है; और विचारणीय है. प्रस्तुत उपयोग थीयरी इस भेदको बता रही है ॥

(शं.) जब यूँ है अर्थात् ब्रह्म आत्मा अस्पर्श है तो उसको नाटक वर्णनमें क्यों लेते हो? (उ.) उसके बिना यह नाटक नहीं हो सकता और हो तोभी उसकी साक्षी और उसका ज्ञान नहीं होता. चेतनकी अस्ति भाति बिना उसमें अस्ति भातिही नहीं जान पड़ती जेसाके स्वप्नमें अनुभवते हैं इतनाही नहीं बल्के जेमे लोहेमें चंबुके बिना गति न हो वेसे नाटकी माया अविद्या वृत्तिमें गति न हो सकनेसे नाटकही न हो, तथाहि इस चाबीसेही कर्तृत्वका हेतु प्रकृति (सत्त्व रज तम नाटकके पात्र) है और भोक्तृत्व (उस नाटकका ज्ञान, उनालेमें जाना, प्रकाश्य होना, फलकी सिद्धि होना) का हेतु चेतन है. इसलिये उसको नाटकमें लेना पड़ता है. जेसे दीपकके प्रकाश बिना नाटक नहीं हो सकता, और प्रकाश किसीको नाटक करने वास्ते नहीं कहता. और अपने स्वरूपको नहीं छोड़ता तोभी उसके बिना नाटककी रचना वा सिद्धि नहीं होती. इसी प्रकार परमात्मा देवके बिना समष्टि किंवा व्यष्टि नाटक नहीं हो सकता. तोभी वोह शुद्ध स्वरूपही था, है और रहेगा. इसी वास्ते उसे अन्यथा निमित्त (अन्यथा कर्त्ता) कहते हैं. सब नाटककी चाबी यही है, उसकी सत्ताके बिना तृणभी नहीं हिलता.

दुःख सुख याने तमाम त्रिपुटी व्यवहार चेतनके बिना सिद्ध नहीं होते. अहंत्व ममत्वमेंभी उसका तादात्म्य है इसलिये जिज्ञासुओके बोध वास्ते ब्रह्मात्माको अनादि अज्ञान, अध्यास भ्रम वा भूल है किंवा संशय विपरीत भावना है अथवा अविवेकसे चित्त (प्रकृति) के धर्म अपनेमें मान लिये हैं वा उसके धर्म उसमें आते हैं वा संसर्गाध्यास होनेसे बंध मोक्ष ज्ञान पड़ता है और उसकी निवृत्तिकी अपेक्षा है, इसलिये शास्त्र हैं; इत्यादि शैली कल्पी हैं; नहीं के परमात्मा वा आत्माके बंध था, है, होगा वा मोक्ष थी, है, वा होगी. अज्ञान भंडल, उनकी भिन्न भिन्न रुची ओर जिज्ञासुओके जुदा जुदा अधिकार इन शैली आरोपनमें निमित्त हैं. अतः अनादरणीय नहीं हैं. किंतु उतनी दृष्टिमें ठीक हैं. जो एसा न करें तो अधिकारी जीवोंको परम शांति प्राप्ति का लाभ नहीं मिले. या मिलना कष्टसाध्य हो जाय.

(शं.) उस मायाका व्यष्टि माय (अविद्या-अंतःकरण-प्रकृति) महेंद्रगढ़ स्थानमें यथा संस्कार नाटक कर रहा है वोह जब खेराड देशमें जावे तो उसका वहां नाटक

होगा और महेंद्रगढ़ देश विशिष्टचेतन दूसरे की अंतःकरण नाटकी विशिष्ट होगा. उस नाटकमें उसका उपयोग होगा. खेराड देश विशिष्ट चेतन अध्यात्म नाटकमें उपयोगी हो रहा है. जब उस खेराड देशसे गिरनारमें गया तो खेराड देशवाला चेतन शुद्ध रहेगा, और गिरनार विशिष्ट चेतन दूसरे नाटकमें उपयोगमें आवेगा. गिरनारसे घा में गया. गिरनार देशमें दूसरा नाटकी (अंतःकरण) आया. इस प्रकार व्यापक चेतन बंध मुक्त होताही रहेगा वा उपयोगी होताही रहेगा, क्योंकि बिभु है. परमात्माही उपहित होनेसे प्रत्यगात्मा है.

(उ.) आत्मा बंध मोक्षका पात्र नहीं है. तुम्हारी शंकामें तो उपयोगका भेद है. इसलिये कोई शंका नहीं; कारण के इस प्रकारका उपयोग अनादिसे चला आ रहा है, चल रहा है और चलेगा. क्योंकि प्रकाश्य (नाटक) और प्रकाशक (ज्ञान प्रकाश स्वरूप) अनादि अनंत हैं. प्रकाश्यरूप नाटक प्रवाहसे अनादि अनंत है अर्थात् होता है, विगडता है, बदलता है, और लय होता है; अर्थात् प्रतीतिकारणमें प्रतीतिका विषय होता है. अप्रतीति कालमें नहीं होता. इस नाटक होनेका कारण क्या? इसका उत्तर उपर आ चुका है.

(शंका) यदि अंतःकरणके गमनसे वा चेतन प्रदेशके संबंधका भेद है तो धीरपुर देश गत स. १९५२ में जो देखा मो जेतपुर देश सं. १९५५ में याद न होगा याने स्मृति न होगी. क्योंकि दृष्टाका वही प्रदेश नहीं है. इसलिये चेतनके आभास वा चेतनके प्रतिबिम्बवाले अंतःकरणको जीव मात्रा चाहिये तो आभास वा प्रतिबिम्ब नामा जीव अंतःकरण वा अविद्याके साथ जाता है इसलिये स्मृति होती है. (उ.) जो प्रकाशविद्याको नहीं जानने उनकी समझ वास्ते यह थीयरी है. वस्तुतः ठीक नहीं है, क्योंकि यदि एक काचमें धीरपुरवाले देशका प्रतिबिम्ब है जब वोह जेतपुरमें जावे तो पूर्व आकाशका नहीं किंतु जेतपुरवाले आकाशका होगा. यदि काच एकही जगह स्थिर हो तोभी जो वर्तमान क्षणमें फाटो है वोह उत्तर क्षणमें नहीं होता अर्थात् काचमें जब मुख देखते हैं तो दीपककी लो समान क्षण क्षणमें प्रतिबिम्ब बदलता रहता है. मूढ़म और गतिका वेग होनेसे दीपककी लो "वही वही", ऐसे स्थायी ज्ञान पडता है. वस्तुतः आभास और प्रतिबिम्ब तथा दीपककी लो क्षण क्षणमें बदलने हैं. इसलिये यदि बिंब और प्रतिबिंब (आभास) का अधिष्ठान उभय स्थिर हों वा उनमेंसे एक गतिवाला हो तोभी प्रतिबिंब क्षणिकही होता है. अब जो चेतन (चिदाकाश) का आभास वा प्रतिबिंब माने तोभी क्षणिक होनेसे उसमें स्मृति नहीं हो

समृत्ति तथा प्रवृत्ति का कार्य होनेसे जड़ है तो फेर स्मृति कैसे होती है? तदा स्मृति यह वृत्ति का परिणाम है याने सत्काररूप स्फुरण. सो चेतन प्रकाशमे ग्रहण होता है. चित प्रकाश सर्वत्र सम है. इसलिये पूर्ववत् ग्रहण होने (प्रकाश होने) से स्मृति व्यवहार बनता है (स्वतोग्रह याद करो). अतः प्रतिबिम्बवाद—आभामनादवाद—एक काल्पनिक शैली है ऐसा जानना चाहिये

(शं) उस नाटकी मायाका स्वरूप कैसा है? अणु मध्यम विभु वा अन्य? (ए.) मन बुद्धि उसके कार्य होनेमे अपने उपादान (नाटकी) का स्वरूप नहीं जान सकते. चेतनकी अपेक्षासे और उसके कार्यमे उसके स्वरूपको अकथ्य रीतिमे अनुभव मात्र हो जाता है. उपर जो चेतन और दृश्यकी सत्ता और उसका भेद दर्साया है वोह अनुभवमें ले. सद्वन्नज जैसी नहीं किंतु उसमे विलक्षण सत्तावाली है अनिर्वचनीय है. उसका कार्य मन तथा स्वप्नछाति उसके स्वरूपका नमुना है. इनका जो उपादान वा जिसके यह परिणाम है सो मायाका स्वरूप है. वोह कुछभी नहीं, शून्यरूप है, ऐसामी नहीं है, और अणु मध्यम वा विभुरूप है ऐसामी नहीं यह मकने "मैं नहीं जानता" इस प्रतीति का जो निषय (अज्ञान) इस जैसी है. उसके परिणाम जो नाम रूप (नाटक) वे चेतनके विवर्त्त हैं. उभयका तादात्म्य होनेमे अन्योऽन्याभ्यास है याने आत्मामे उसने और उसमें आत्माके धर्मका अभ्यास हो जाता है. अनादिकालकी होनेसे तुच्छ होने हुयेमी महान् स्थूल रूपसे विषय होती है. उसका स्वरूप अनुभवमेही लीनिये मन वाणीका निषय नहीं है.

चेतनके धर्मका अन्योऽन्याभ्यास है. अर्थात् जीवसृष्टिही जेमे फेनाआशमे अज्ञान पुरुष मनमे धारता है नि जब यह मानेवाली स्त्री मनानमे बाहिर जायगी तब इसके साथ सत्त्व वायुगा, यत्रेच्छा लभ लुंगा, परंतु अतमें अन्यथा जान पडने पर मनमें लज्जित होता है. इस प्रकार मैं, तू, मेरा, तेरा यह (जीव सृष्टिही) कल्पित वा भ्रमरूप या मिथ्या है वोही दुःखप्रद है. (ग) दुःख और अभ्यास किसने? (ड) जो कोई दुःख सुरु मानता है या जिसको होने है उसने (ग) वोह कौन? (उ) इसका स्वरूप और प्रकार उपर कहा गया है, याद कोजिये.

चार पांच वर्षका बालक जन्ममेही आकाशमें नीली चादर वा आकाश नीला है ऐसा मातूम करता है तदा नीलताका सम्कार कारण नहीं है. वोह नीलताही कारण है. और आकाशका जान हुये पीछेमी नीलताका दर्शन होता है. इसलिये आकाशका अज्ञानमी नीलताके दर्शनमे कारण नहीं और जान हुये पीछे आकाश नीलताका अन्न

दृश्य ज्ञान पडता है, इसलिये नीलताके दर्शनमें सादृश्य दोषभी कारण नहीं। समीपमें प्रतीत नहीं होती, दूरमें प्रतीत होती है। इसलिये दूर दोषको कारण मानें परंतु अनहुई वस्तु प्रतीत नहीं होती यह नियम है; इसलिये नीलताको प्रवाहसे अनादि अनंत कहना पडता है। अंतर इतनाही है के आकाशके ज्ञानके पूर्व अन्यथा (आकाश नीला) अवभास होता था अर्थात् नीलताका आकाशमें वा आकाशका नीलतामें अवभास था। आकाशके ज्ञान हुये पीछे उस संसर्गाध्यासकी निवृत्ति हुई। नहीं के नीलताकी। और समीपमें नहीं ज्ञान पडती इसलिये उसका बाध हुवा मानने हैं और अध्यासरूप कह देते हैं। परंतु आत्यंतिक निवृत्ति हुये विना भ्रम वा अध्यास पद कहना बने नहीं। कारणके कुशल आरोग्य योगी ज्ञानवानकोभी प्रतीत होती है, प्रतीत होती आई है और प्रतीत होगी। अतः अध्यासरूप नहीं किंतु स्वाभाविक बाधरूप अवभास है ऐसाही कहना पडता है और उसके स्वरूप संबंधमें अनिर्वचनीय पद देना पडता है।

(शं.) व्यापक सूक्ष्म ईश्वरकी मंदगति होनेसे नीलता भासती है समीपमें हलकी गति होनेसे नीलताका अवभास नहीं होता, अतः नीलता अनहुई अध्यासरूप नहीं किंतु है। (उ.) यदि ईश्वरमें नील रंग नहीं और मंद गतिसे वेशा भाव ज्ञान पडता है ऐसा मानें तो अनहुयी प्रतीति, ऐसा माना होगा, परंतु सो बात असंभव है। और यदि ईश्वरमें नीलता है सो भासती हो तो हैही। अतः अध्यासरूप नहीं, परंतु ईश्वरमें नीलता है नहीं। ऐसा नवीन सायंस कहती है तो फेर नीलता क्या, इसका खुलासा नहीं होता। किंतु जेमे आलातका चक्कर होता है वेसे माया करके भासती है याने ऐसा प्रतीत होना स्वाभाविक है एसा माना पडता है।

इसी प्रकार ब्रह्म चेतनाश्रित दृश्य प्रपंचका स्वाभाविक अवभास है। बोह ब्रह्ममें विलक्षण मत्तावाला प्रवाहसे अनादि अनंत अवभास है और नीलतावत् बाध रूप है उसके स्वरूप संबंधमें अनिर्वचनीय पद आगे किया जाता है। तद्वत् उसके अन्य रूपों वास्तेभी यही पद है अर्थात् अणु विभु मध्यम परिमाण, नाना गति, अनेक प्रकारके परिणाम, वे केसे, वे किस प्रकार, वे हैं वा अन्यथा मासते हैं, इत्यादिके निर्णयमें वही पद आगे आ खडा होता है। उसकी प्रतीतिमें ब्रह्मका अज्ञान, वा वस्तु संस्कार, वा सादृश्य दोष हेतु नहीं हैं। किंतु अधिष्ठानाश्रित ऐसा नैसर्गिक अनादि अनंत प्रवाहिक अवभास है। इसीका बाधवाद अवभासवाद कहते हैं। जीवको अधिष्ठानाध्यस्तके धर्मोंका अन्योन्य अध्यास है। उसकी निवृत्ति पूर्व कहे हुये

उपयोगानुसार मानी जाती है. और बोह अवभाम चेतन अधिष्ठान के बिना नहीं होता, और चेतन के बिना उसका उपयोग भाव नहीं होता, इसलिये अधिष्ठानाध्यस्त (प्रकाश प्रकाश्य) इन दम्पती मफलता है. निरुपयोगी कोई भी नहीं.

जैसे फोनोग्राफ से अज्ञान पुरुष गायन सुनके उसे सुंदर स्त्री मानके मनमें धारता है के अब यह मकान से बाहर चलेगा तब दम्पति साथ संबंध बांधके यथेच्छ लाभ (सुख) लुगा. परंतु अंतमें उसको ज्ञान हुये अपने अज्ञानमें मनमें स्वेष्ट पाता हुआ लज्जित होता है और आंखें उबड़ जाती हैं. इसी प्रकार जो दुःखी मुखी है उसको संसर्गाध्याम होनेसे समझा अन्यथा उपयोग होता है. जब अधिष्ठानाध्यस्त के भाववाली वृत्ति उदय होती है तब बोह अध्यास, बोह भाव, बोह प्रकार नहीं होता, नहीं भामता, बेसा उपयोग नहीं होता किंतु अन्यभास अन्य प्रकारका उपयोग होता है.

आफरीका और मारवाड के मरुस्थल जंगलमें पानी नहीं है. वहां अथवा रणमें हो, पानी की तृषा हो, मृगजल सामने हो, उसको पानी जानके वहां जावे तो ज्यों ज्यों आगे जावे त्यों त्यों पानी आगे आगे जान पड़ता है. अंतको थकके पीछे धाने हैं तो पुनः ज्ञात स्थानमें पूर्ववत् भामती है. रोजनी आकाशके सिवाय अन्य नहीं ऐसा सायंससे जानने लगते हैं. तोभी पूर्ववत् दृष्ट होता है इतनाही नहीं किंतु वहां जो मृक्ष वा जानवर फिरते हैं उनके फेरो उम जलमें देखने हैं. ज्ञानके पीछे इतनाही अंतर पड़ता है कि हमको अन्यथा प्रतीति थी सो और उसकी तृष्णा न रही उसमें मे मोह जाता रहा. जांत हो गये. परंतु दर्शन तो बेसेही है. नभकी नीलता हमरा नमुना है. शोषो तो कुछ नहीं और अन्यथा सतरूपमे ममक्षमें है.

उसी प्रकारकी यह अतिविचारीय विरक्षा अव्यक्ता (पाया) है. हम हम स्फूट दृश्यको अन्यथा जानके उसमें मोह आकर्षित रखने हैं उसमें दुःखका अनुभव करने हैं. इसलिये उसकी हकीकत जावे वामने उमका मोक्षने लगे. पंच विषय, विजली, आकर्षण, प्रकाश, तम, गुरुत्व, देश, काल, जाति, अभाव, प्रतिविम्ब, आभाम, कारण, स्त्रिल लाट्ट, ईश्वर, हिरण्यगर्भ (द्रोषा), पर वृत्ति, बाह्य गमना गमन, संयोगमें अन्य (देश, ईश्वरादि) हैं वा नहीं, बीजसी उत्पादक वर्षक शक्ति, परमाणु, मन और पदार्थोंकी शक्ति तब मथन किया परंतु उनके मूलज्ञ तो क्या? उनकी शक्तिको भी न जान सके. ज्यों ज्यों आगे बढ़े त्यों त्यों नभकी नीलता समान आगे आगेही

समझ पडा. अंतर्को अध्यात्मविद्या द्वारा कुछ उसका भान हुआ तो इतनाही “कि जहां तक और जैसी मानो सो नहीं किंतु और प्रकारकी, और उसका अधिष्ठानभी जो जो वा जैसा जैसा मानो सो नहीं किंतु नेतिका शेष, प्रकाश स्वरूप, अधिष्ठानाश्रित प्रकाश्य, अधिष्ठानसे विलक्षण, अधिष्ठानमें अध्यस्त, अधिष्ठानकी विवर्त और अनिर्वचनीय स्वरूप और प्रकाश प्रकाश्य लक्ष्यालक्ष्य हैं. इतना अनुभव हुआ.” इतना मिलनेसे शांति हो गई. इसके उदाहरणमें वें आपही हैं. अर्थात् व्यवहारमें स्वप्नमृष्टि और उसका दृष्टा चेतन या आकाश और नभ नीलता. इससे बढ़ कर दूसरी व्याप्ति नहीं मिलती. यह व्याप्तिभी परस्परकी (प्रकाश प्रकाश्यकी) विलक्षणता और अन्वय व्यतिरेक होनेसेही शांतिप्रद निवडती है अन्यथा कोई व्याप्ति संशय रहित नहीं मिलती (विवेचन त. अ. ३, ४ में है). चूंकि प्रतीत कालमें प्रतीतरूप और अप्रतीतकालमें अप्रतीतरूप होती है. इसलिये अध्यास नाम डाला. वस्तुतः ऐसा नहीं है. क्योंकि नभनीलता समान प्रवाहसे अनादि अनंत है. इतना जरूर है कि आत्मा (अधिष्ठान) और अनात्मा याने प्रस्तुत विलक्षणा इन उभयका अन्योऽन्याध्यास है, याने अनिर्वचनीय तादात्म्यभाव होनेसे एक दूसरेके धर्म एक दूसरेमें जान पड़ते हैं. यही उनका उपयोग है. प्रकाशका उपयोग प्रकाश्यमें होता रहता है. उससे प्रकाश्य उपयोगी होता रहता है. जैसे स्वप्नवाले सिंहसे स्वप्नसृष्टिका सिंह सहित अभाव हो जाता है इसी प्रकार इस विलक्षणाकी अध्यात्मवादरूपी विद्यावृत्तिसे अन्यथारूपी अवभास उड जाता है. मायाके उभय अंशोंकी लड़ाईका यह परिणाम आता है और फेर जैसाका तैसा पाने हैं. पुनः जब संस्कारी मनरूपी लहेर उठती है तो सब त्रिपुटी ठाठ सामने हो जाता है. और जब वोह लुप्त तब कुछभी नहीं है ऐसा भाव वा प्रकार होता है. ऐसा प्रवाह है.

इसलिये यूँ कहना पड़ता है कि जहां तक अभेद (अद्वैत) वा भेद (द्वैत) का धिक्कार वहां तक द्वैतका सत्कार और स्वीकार है. और जब तक भेदका आदर और अभेदका धिक्कार है वहां तक अद्वैतका सत्कार वा स्वीकार है. यह स्पष्टही है. और जब मनसरूपी लहेर शांत हो गई तो न द्वैतकी बहार और न अद्वैतकी तकरार है. जो है सो स्वयं प्रकाश है *

* द्वैत अद्वैतवादगत दो योग्य पुरुषोंकी समझने योग्य समूज.

अद्वैतवादि अनेक प्रकारसे द्वैतका निषेध करता हुआ कहने लगा कि यदि ब्रह्ममें अन्यका (द्वैत) मानो तो पुछते हैं कि (१) भेद सहित भेद है? (२) वा भेद रहित

लाली और स्फटिक मणि अर्थ शून्य नहीं है। लाल मणि इतना अवभास वा मान्यता अध्यास-प्रेतीति मात्र वा भ्रम है। तद्वत् माया और ब्रह्म अर्थशून्य नहीं है किंतु विलक्षण सत्तावाले हैं।

संक्षेपमें सार यह है कि यदि चिदग्रंथीका अनुभव हो के उसका भेद न हो गया है और स्वरूपाप्रवेशका सिद्धांत संशय रहित यथातथ्य अनुभवमें आ गया है तो फेर कुछ कहने वा विवाद करनेसेही निर्विकल्प शुद्धाद्वैत वा केवल्याद्वैत नहीं होता अर्थात् थीयरी बांधने, वा आरोप करके शंका समाधानमें उतरनेकी अपेक्षा नहीं रहती-संकल्प विकल्प रहित हुये चुप रहो, शांति सुखमें मग्न रहो। अथवा अपनी मर्यादित भेद है ? आद्य पक्षमें अनवस्थादि दोष, उत्तर पक्षमें अभेद (अद्वैत) का स्वीकार हो गया। इतना कहके बोले के अब तो आप (द्वैतवादि) समझे ? द्वैतवादि बोला के हां, जैसे मेरे मुखमें निव्हा नहीं ऐमे कहनेवाला निव्हाको बताता है। वेमे अद्वैत उपदेशक आप दूसरे विद्यमान हो तो फेर कैसे न समझे। यह सुनके अद्वैतवादि मनमें लजाके चुप हो गया।

द्वैतवादि अनेक प्रकारमे अद्वैतका निषेध करता हुआ कहने लगा कि यदि ब्रह्ममें अपना अभेद (अद्वैतपना) है तो बोह (१) अभेद सहित है ? (२) वा अभेद रहित है ? आद्य पक्षमें अनवस्थादि दोष और उत्तर पक्ष हो तो अभेदकी असिद्धि है। इतना कहके बोला के अब तो (अद्वैतवादि) समझे ? अद्वैतवादि बोला के हां। मेरे मुखमें निव्हा नहीं ऐमा कहैना यह आप अद्वितीयकाही काम है। यह सुनके इस वाक्यकी अदभूत रमून समझके द्वैतवादि मनमें लजाके चुप हो गया।

चिदचिदवादकी रमून।

(१) चेतनवादि जडवादका निषेध करने करने बोल्य कि जडवाद (प्रकृतिवाद) का ग्रहण (स्वीकार) करना जड पुरुषकाही काम है। समझे (जडवाद) ! हां साहेब-जडको ग्रहण करनेवाला जडही होना चाहिये यह आपका कहना ठीक है। चेतनावदि सुनके मनमें लजाके चुप हो गया।

(२) अचिदवादि (प्रकृतिवादि) चिदवादका निषेध करने करते अंतमें बोला कि जड पुरुष प्रकृतिवादका नहीं ग्रहण कर सकता (नहीं समझ सकता) समझे (चेतनवादि) ! हां साहेब, एक आपही चेतन पुरुष हो जो प्रकृतिवाद (जड) जानने हो (समझ करने हो) ! जडवादि यह सुनके मनमें लजाके चुप हो गया।

व्यवहारिक स्वतंत्रताको भोगने हुये जिज्ञासु अधिकारीके हित प्रत्युपकारी और परके उपयोगार्थ उद्यत रहो क्योंकि कर्म बिना जीवन नहीं होता. अथवा नो-साक्षी मात्र रहना बस है. और उपरोक्त सत्यकार्यवाद तथा अनेक प्रकारके अव्यस्तवाद (भ्रमवाद, अव्यस्तवाद, विलक्षणवाद, दृष्टिसृष्टिवाद (एक जीववाद) सृष्टि दृष्टिवाद (नाना जीववाद) विविष्टवाद, अवच्छेदवाद, आभासवाद, अनवच्छेदवाद, प्रतिविम्बवाद, विवर्त्तवाद, स्वाभाविक अवभासवाद) जंगरे पंडिताचार्योके भेट कर दीजिये. वे जगत व्यवहारकी व्यवस्था अर्थ बुद्धि विलास किया करेंगे. क्योंकि यह विषय उनकेही योग्य है. हमारे जैसे अल्पमतिवाले जिज्ञासुओंके योग्य यह अनिर्वचनीय विषय नहीं है. तथाहि बुद्धिकी कल्पना और तर्ककी सीमा नहीं बांध सकते तो फेर माया और उसके कार्य विचित्र प्रपंचके निर्णयकी तो बातही क्या करना—अर्थात् शंका समाधानोंका अंत आवे ऐसा नहीं मान सकते इसलियेभी यह विषय पंडितोंके लिये अर्पण कर दीजे. इसीमें हित लाभ है।

(शं.) तुमने उपर अव्यस्तवादोंके संबंधमें अनाग्रह दर्साया है, अर्थात् कोई प्रकारभी मान लो, ऐसा कहा है. तो माया (प्रकृति) और उसके कार्य नाम रूपात्मक जगतको सत्य (सत्य कार्यवाद) कहने वा मनानेमें तुमको क्या विद्वेष होता है? (उ) विभु चेतनमें अन्यके अप्रवेश होनेसे बलात्, जगतको ब्रह्मसे विलक्षण वा जगत उसका विवर्त्त, इत्यादि उपर कहा है. और शुद्ध ब्रह्मचेतनमें किंचित् विकार नहीं है किंतु सो समचेतन है, यह युक्ति अनुभवसे सिद्ध है; इसलिये आत्माको कूटस्थ कहना और मानाही पड़ता है. इस प्रकार “ब्रह्म सत्यं जग विलक्षण चेतन एक न दूसरा” किंवा “एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म” ऐसा कहा है वा माना है. तथापि आपको माया और उसका कार्य जगत सत्य है, ऐसा द्वैतवादकी रीति (न्याय, सांख्य, त्रिवाद वगैरेकी रीति) में आप मानना चाहते हो तो भलेही मानो. हमको उसमें आग्रह नहीं है; कारणके अद्वैतवादि वा द्वैतवादि वा नडवादि वा हरकोई पक्षकार हो, उसको प्रकृति—मायाका व्यवहार तो करनाही पड़ता है. अंतर इतना है कि ज्ञानवान् स्वप्नवत् और क्षणभंगुर परिवर्तन पानेवाला मानके उसमें आसक्त नहीं होता. दूसरे पक्षकारकी यह वृत्ति नहीं होती. हमारा आशय तो ब्रह्म चेतन सम और कूटस्थ है याने प्रत्य-गात्मा—परमात्मा शुद्धही था, है और रहेगा, इसमें है. तथा स्वरूपप्रवेश न हो सकने में है. अब उपरोक्त संयुक्त अनुभवसिद्ध सिद्धांतको आप न मानें तो भलेही आप सत्य कार्यवाद मानिये, विलक्षणवाद न मानिये, क्योंकि आप अपने अधिकारके

आधीन हैं, इसलिये यदि हम आपको मनानेमें आग्रह करें तो हम भूल या हठ पर हैं; ऐसा हमको मानना पड़ेगा. इसलिये हमारा यह निश्चय है कि जेमे आप जेमे सत्कर्मवादि और ईश्वरके भक्त, अंतमें जब तब मुख्य लक्ष्य पर पहुंचे हैं वेसे आपसी पहोच जाओगे. ॥४९७॥

अब पूर्व प्रसंग पर आने हैं:—

सार.

३३

स्वरूपावेश यह बताता है के ब्रह्मसे इतर अन्य नहीं है. विलक्षण अथस्त चंगरेकी कल्पना निजामुके बोध और तीक्ष्ण वृत्ति होनेके लिये है. बात यह है.

जेमे स्वप्नमें जीवमे इतर नहीं है, अपनी संस्कारी मन शक्तिके द्वारा सो चेतन अपनेको नाना रूपमें (रज्जु सर्पवत्) देखता है. कारणके वहां अन्य कुछभी नहीं था, नहीं है.

जीव वा नामरूप जगत है बोह उसकी अचिंत्य शक्तिमे रज्जु सर्पवत् कल्पित है. जेमे सर्प कल्पनामें है और रज्जुही सर्परूप भावती है. ऐसे अपनी अचिंत्य शक्ति करके जीतना यह दृश्य है सो उसीकाही रूप है. याने जेमे टोरीही सर्प रूपसे भासी है वहां सर्प नहीं है. ऐसे बोह परमात्मा देवही नाम रूपान्मक भासता है. यहां नाम रूप वस्तु कुछ नहीं है. अचिंत्य शक्तिकी कल्पना मात्र है. और ऐमः कल्पित उत्पत्ति स्थिति लय भेद अभेद उच्च नीच बंध मोक्षादिकी प्रतीति होती रही रहेगी. जेमेके स्वप्नस्था है. परंतु परमार्थतः न उत्पत्ति है, न लय है, न बंध है, न मोक्ष है. केवल स्वरूप है. (१) अज्ञान कालमें सत्य (२) विचार कालमें विलक्षण (मत हो, विलक्षण) (३) विवेक कालमें रज्जु सर्पवत् सब ब्रह्मरूप (४) और अनुभव काल— परीक्षा कालमें सब अनात याने ब्रह्मसे इतर अनात ऐसे तत्त्वविद्याकी चार श्रेणी है. तत्त्व दर्शनके अंतमें जनाई है यथा अधिकार ग्राह्य है. गैलीओके खंडन मंटन में कुछ नहीं रहता है. व्यर्थ है. आत्मानुभव करो. सब आपही फंसला हो जायगा.

(शं) जेमे ऊपर स्मृति सहित स्वप्न जाग्रतकी सृष्टि मानी अर्थात् विना देश कालवाली देशकाल सहित क्षणिक स्वाभाविक अवगमरूप मानी वेमे समचेतनभी क्षणिक क्यों न माना जाय? (उ.)—

समक्षणिक नहा सप होनेसे ॥४९८॥ दृश्यभी हेतु फलकी अव्यवस्था होनेसे ॥४९९॥ और भोग व्यवस्थाका अभाव होनेसे ॥५००॥ अन्यथा

निर्वाणादि स्वसिद्धांतका त्याग ॥५०१॥ अतः समचेतन प्रकाशमे प्रकाश्य ॥५०२॥

समचेतन क्षणिक नहीं है क्योंकि प्रथम कहे अनुसार बोह नित्य, अचल, एक समान अनुभवाता है ॥ उस चेतनसे क्षणिक मानें तो जड परिणामकी आपत्ति होनेसे पहले जड वा पहले चेतन परिणाम ऐसे जिस परिणामको हेतु, जिससे फल माना जाय यह व्यवस्था नहीं होगी ॥४९८॥ तेसेही यह दृश्य-प्रकाश्यकी क्षणिक नहीं है क्योंकि क्षणिक मानें तो पहले बीज वा वृक्ष परिणाम, इस हेतु फलकी व्यवस्था नहीं हो सकेगी परंतु जो उत्पत्ति नाशवाले हैं उनके हेतु फल (उपादान, निमित्त, उत्पत्ति, स्थिति, नाशके क्रमका काल इत्यादि) की सनियम व्यवस्था देखते हैं. अतः क्षणिकत्व नहीं है ॥४९९॥ जो क्षणिकत्व मानें तो भोग परिणाम कालमे भोग्य और भोक्ता भोग्य परिणाम कालमे भोग भोक्ता और भोक्ता परिणाम कालमे भोग्य भोग विद्यमान न होनेसे भोगकी व्यवस्था नहीं हो सक्ती परंतु भोग भोग्य और भोक्त्व तो सम कालमें देखते हैं. अतः क्षणिकत्व नहीं ॥ इसी प्रकार दृष्टादि, कर्तृत्वादि त्रिपुटीमे लगा लेना चाहिये ॥५००॥ जो अक्षणिकत्व नहीं मानोगे, और क्षणिकत्व नहीं मानोगे तो क्षणिकतामें जो निर्वाण और व्यवहार व्यवस्था मानी जाती है बोह त्यागना पड़ेगा याने म्व सिद्धांत त्याग होगा ॥५०१॥ क्योंकि जो स्वभावतः अनादिमे क्षणिक है, बोह स्थिर नहीं हो सक्ता इसलिए स्थितिरूप निर्वाणका अभाव रहेगा क्षणिकत्व स्थिर होने वा उसके अभाव होनेका साधन—बीज नहीं जान पड़ता. जो सुषुप्तिके सस्कारके साधन मानें तो सुषुप्तिमे पीछे पुनः प्रवृत्ति होती है, ऐसे निर्वाण पीछे पुनः क्षणिक प्रवाह चलेगा. क्षणिक प्रवाहमें जो पूर्व पृथ वासना हेतु और उसका अभाव निर्वाण मानें तो फेर हेतु फलमाला दोष आता है. जिसको वासना हे बोह तो दूसरे परिणाम समय नष्ट हो गया तो वासना किसको ? इसका उत्तर नहीं. वासना और विषयके अधिकरण भिन्न होते हैं. जब क्षणिक त्रिपय परिणाम हुवा उस समय वासनाका अधिकरण नहीं रहा. तथा वासनाके नष्ट होनेका कोई हेतु नहीं मिलता तो उसका फल भोग कैसे होगा ? इस रीतिमे निर्वाण और जगत व्यवहारकी अवस्था होती है ॥५०१॥ और जो अक्षणिकत्व माना वा क्षणिकत्व न माना तो एक कालमेंही दृश्य, समचेतनका दृश्य प्रकाश्य है, यह म्वयं सिद्ध हो जायगा. ॥५०२॥ क्षणिकत्वका भाव किसमें ग्रहण हुवा ? ग्रहण कालमें विषयी तो है नहीं, इसलिये क्षणिकत्व प्रकाशक दूसरा मानोगे तो ग्रहरूप

कार्य वास्ते क्षणिकत्वका अभाव मात्रा पड़ेगा. जब यूँ है तो क्षणिकत्वाभाव हुये शून्यता आवेगी. इस शून्यत्व और क्षणिकभावत्वका साक्षी कौन ? इनका किसमें ग्रहण हुवा ? जवाब न दारद. जो विज्ञानकाही क्षणिकभाव, ऐसा परिणाम मानें तो यह प्रकाश्य और जिसमें ग्रहण हुवा वेह समचेतन ठेरेगा. इसी प्रकार क्षणिकत्व परिणामकी उत्पत्ति नाश और परिणामके भेद जो किसीमें ग्रहण होना मानोगे तो क्षणिकत्वका प्रयोगही नहीं कर सकोगे. और जो परतः प्रमाण (अनुमानादि) से मानोगे तो उपरोक्त परतः वादवाले दोष आवेगे. तथा क्षणिकवादमें तो अनुमानकीभी असिद्धि है. क्योंकि व्याप्तिके पूर्व संस्कार स्मृति, लिंग और साध्य यह सब समकालीन हों तब अनुमान हो, उस बिना नहीं, परंतु क्षणिकवादमें सब क्षणिक अतः परतःवादभी नहीं. अंतमें स्वसिद्धांत जिसमें ग्रहण हो उसे अक्षणिक मात्रा होगा. जो स्वप्न समान क्षणिकपना कहें अर्थात् एक मिनिटमें हजारों काम होते हैं. ऐसे क्षणिक मानें तो स्वप्नमें त्रिपुटी व्यवहार स्थायी होता है; स्मृति प्रतिभिज्ञा, कारण कार्य भाव होते हैं. वहां समूह परिणामी है. एक नहीं. दृष्टा, भोक्ता दृश्य भोग्यमे जुदा समकालीन होता है अतः क्षणिकसे विषम है. जो जाग्रत पीछेके भाव समान स्वप्नको क्षणिक कहें तो उसकी स्मृति होती है. दृष्टा चेतन और मन स्वप्नवाले स्थायी वे के वे हैं. दीपक, शरीर, प्रतिबिम्ब समान क्षणिक या नवीन नहीं इसलिये स्वप्न समान कहना असमीचीन है. बाह्य पदार्थकी सिद्धि उपर देखाई गई है. और वे आत्मामें ग्रहण होने हैं. यहभी उपर कहा गया है. इत्यादि रीतिमे समचेतन क्षणिक नहीं और प्रकाश्य, क्षणिक नहीं, अर्थात् त्रिपुटी व्यवहारमी क्षणिक नहीं और क्षणिक सिद्धांतभी क्षणिक नहीं ॥५०२॥ क्षणिक सिद्धांत लिखनेकी अपेक्षा नहीं है. विशेष खंडन मंडन देखना हो तो न्याय और वेदांत भाष्य, तत्त्वदर्शन अ. १ में बौद्ध मतका अपवाद देखो. बात यह है कि संसार क्षणमंगुर है. इसलिये क्षणिक शब्दका प्रयोग था. जिसका वक्तकूट बनके खंडन मंडन चले. किंवा स्वरूपा प्रवेशके नियमके मयमे एक और कार्य व्यवस्था अर्थ क्षणिक परिणामी और ज्ञानव्यवहार होनेमे उसकी विज्ञान संज्ञा रख दी, ऐसा जान पड़ता है. अस्तु. ॥५०२॥

प्रस्तुत बाधवाद (स्वभाविक अवगमवाद) मात्रके कारण कहे गये हैं कि जो अज्ञान वा माया उपाधि यदि अव्यामरूप नहीं किंतु जेमे रज्जु सर्पमें अधिधा उपादान है, सर्पका अध्याम है. जेमे अज्ञान वा अध्याम होनेमें निमित्त है. तो उनका अध्यापि नाश न होने और अनादि मात्रसे ब्रह्मवत् सत् ठेरेंगे. अतः स्वरूपा

प्रवेश नियम आड़में आवेगा. और जो बाधरूप होनेसे उनके अव्यासरूप मानें तो भ्रांतकी अपेक्षा. परंतु उसकी असिद्धि है तथा जब तक सर्वथा निवृत्त न हो जावे वहां तक अध्यासपदकी अनुत्पत्ति है. इसलिये नीलतावत् स्वाभाविक बाधरूप मानके व्यवस्था कर्तव्य है.

माया अज्ञान अध्यास विलक्षण उपाधि इत्यादि कल्पना जिज्ञासुओंके बोधार्थ मानी गई हैं. किंवा 'मोडि' मात्र है, ऐसा जानना चाहिये.

(शं.) क्या स्वाभाविक अवभासवाद (बाधवाद) सदेष्टव्य नहीं, इसका खंडन नहीं? स्वाभाविक शब्द कहतेही इस पक्षका खंडन हो जाता है. अतः यह पक्ष मान्य नहीं. (उ.) इस पक्षमें स्वाभाविकका आशय दूसरा है, सो उपर कह आये हैं. जो मन बाणीसे कल्पा जाय वा उसका विषय हो उन सबका खंडन हो जाता है. तो इसको तो क्या कहना है? प्रकाश, प्रकाश्य, इस भावनासे इतर सबका निषेध हो सकता है. (तद. ३ सू. ११० देखो). और भी "निसने देखा नहीं है उसके जुवां; नहीं देखे जुवां करे है क्या"॥ इसलिये इस विषे ज्यादा कहना व्यर्थ है.

सारग्राही अनुभवदृष्टिको छें तो अध्यस्तवादवाले सब पक्ष समान हैं. और इस दृष्टिको छोड़के बाद पर उतरें तो सबमें दोष आता है. थोड़ा दोषवाला उत्तर पक्ष है एसी मेरी मान्यता है. सोही इस प्रसंगका विषय है.*

जैसे स्वप्नमें जीवसे इतर वस्तु नहीं, तहां चेतनाश्रित शक्ति (माया संस्कारी मनस) अनेक नामरूप वाली भासती है, अर्थात् देशकाल विषय और गति विना, देशकाल विषय और गतिरूप सृष्टि भासमान होती है. सो चेतन दृष्टाके अनिर्वचनीय संबंधसे चमत्काररूप जान पड़ती है. मानो चेतन दृष्टाके ही परिणाम वा रूपांतर होय नहीं. वा जलतरंगवत् उसकाही स्फूर्ण होय नहीं, वा आपही त्रिपुटीरूप होय नहीं ऐसा भासता है. परंतु वस्तुतः वेसा नहीं है, किंतु मायाका स्वभाव है. सो दृश्य होता है. इसी प्रकार ब्रह्म चेतनमें बाधरूपसे स्वाभाविक प्रतीति होती है.

* ब्रह्मेतर जो माया वा दृश्य सो कल्पित नहीं पर कल्पितवत्, अकल्पित नहीं परंतु अकल्पितवत्, अध्यास नहीं पर अध्यासवत्, सत् नहीं पर सत्त्वत्, असत् नहीं पर असत्त्वत्, अर्थशून्य नहीं पर अर्थशून्यवत्, अशून्य नहीं पर अशून्यवत्, अभाववत् नहीं पर अभाववत्, भाव रूप, नहीं पर भाववत्. बाधरूप. इन सबमें स्वभावेष्ट उदाहरण है. बाह ! आश्चर्यरूपा अनिर्वचनीया, विलक्षणा, बाह !

जिमके संबंधमें मन वाणी कुल नहीं कह सकते, और उभयके उपयोगका अध्योगेप उपर कहा गया है. इति.

(शंका) उपर त्रिवाद, परिणामवाद, सत्यकार्यवाद, अध्यस्तवाद ऐसे अनेक मत वा नाना शैली लिखी हैं. इसमें किसका स्वीकार करे ?

(उत्तर.) धेयार्थ यथा अधिकार कर्तव्य ॥५०३॥ यथापरंपरासे साधनरूप त्रिवाद वा जीवनमत ॥५०४॥ और इतरको इतर ॥५०५॥

जेमा और जिसमें अपना अधिकार हो वैसे और उस विषयको लेके अपनाश्रय करना चाहिये ॥ नहीं के सनको सब ॥५०३॥ जेसाके परंपरामें साधनरूप उक्त त्रिवाद और जीवनमत देखते हैं. ॥५०४॥ इस समाप्ति प्रसंगमें त्रिवाद जीवनमत स्मरणका हेतु यथा अधिकार शब्द है ॥ अर्थात् जयतरु चिद ग्रंथीका मान और भंग और आत्मा मनका ठीक ठीक परीक्षापूर्वक अनुभव न हो वहा तक अपनी योग्यता (देशकाल स्थिति) का खूब विचार करना चाहिये हमारी मान्यतामें वहातक पूर्वाद्धमें जो त्रिवाद कहा है उसको वा जीवनमतसे पालना चाहिये बलके जीवन पर्यंत उसके सहायक होना चाहिये. क्योंकि उसके बिना जीवन नहीं होता, उसमें जीवन अच्छा होता है, दूसरेको उपकार होता है, धर्म नीति मर्यादाको मदद मिलती है. और अंतिम फल मिलनेका परंपरासे साधन है, इत्यादि अनेक लाभ हैं इसलिये व्यवहारमें संबंध रखनेवाले जितने तत्त्ववेत्ता दृष्टे हैं वे ज्ञानवान होने पीछेभी परार्थ इसको पालने और इसीका उपदेश करते आये हैं. इसका मायक, जब विशेष अधिकारको प्राप्त होगा तब आपही आगे चलनेके मार्ग शोधेगा यथा अधिकार शब्द कुछ त्रिवाद-काही आग्रह नहीं करता किन्तु यथायोग्यता करना सूचता है उसके दृष्टांतमें त्रिवाद जीवनमत है. अतः अपने अधिकारानुसार प्रवृत्तिकांड, कर्मसांड, भक्ति, उपासना, क्रियायोग, वा मांग्ययोग इत्यादि करना चाहिये. ॥५०४॥ उसमें इतर प्रकारके अधिकारीको इतर प्रकार ग्राह्य (कर्तव्य) है. ॥५०५॥

जीवनमतका सार.

(१०४) जिस वर्तनमें जीवन सुगम हो उसे किना योग्य जीवन करने-वालेका जो मत है, उसे जीवनमत कहने हैं (विस्तार तत्त्वदर्शन अ. ४ में है) यहां संक्षेपमें नाम मात्र नमाने हैं:—

(१) जीवन पर्यंत अपने तन मनको अयोग्य दुःख न हो इस प्रकार वर्तता

हुवा सुखमें जीना और दूसरेके तन मनका सुख भंग न करना याने दूसरेको अपनेमें अनुचित दुःख न हो ऐसे वर्तना. (२) यह वा जो जो सर्वतंत्र सिद्धांत हैं याने सबको स्वीकारित हैं उनको यथा देशकाल स्थिति अधिकार यथाशक्ति मात्रा और पालना. जेमे के सत्य, अस्तेय (परका न हरण) तन मन वाणीकी पवित्रता, इंद्रियों पर काबु, मन पर काबु, धिबुद्धि, विद्याबुद्धि, धृति (धारना-धीरज), योग्य क्षमा, अक्रोध यह १० बाने सबके मान्य हैं और सुखकारी हैं. क्योंकि जबतक (युद्धकाल पीछे वा अन्यकालमें) न्याय नीति मर्यादाकाही बल होता है (३) सृष्टि नियमानुकूल वर्तन और ब्रह्मचर्य* पालनसे तन सुख फल होता है (४) तन सुख और विद्या विवेक संपादनमें मानसिक सुख फल होता है अथवा विद्या विवेक संपादनमें तन और मन सुखभी फल होता है (५) उद्योग (धंधा) करनेसे धन सुख फल होता है (६) तन मन और धन यह तीनों सुख हुये पति पत्निके परस्परका और संतानका सुख फल होता है (७) बुद्धि, तन, मन, धन, धर्म, विद्या, उद्योग, हुनरकला और संप इन नौ ९ बल करके सत्ता सुख फल होता है. अर्थात् जिस राजाकी प्रजामें बुद्धि आदि हो उस राजाको सत्ताका सुख होता है. (८) अनासुरी भाव रहित जो देवी संपत्ति (गीता. अ. १६ देखो) उसमें सिद्धिफल होता है. (सच्चा अच्छा विचार, सच्चा अच्छा उच्चार और सच्चा अच्छा आचार यह उसकी पहली सीढ़ी है) (९) प्रेम, आरोग्यता, संप, विद्या, समानभाव, परस्परकी रक्षा, दूसरेमें अतिरस्कार, स्वसंबंधमें स्वतंत्र, पर संबंधमें परतंत्रता, स्वत्व, उद्योग, नीति, सदाचार, संग्रह सभा, प्रेक्ष्यता (उद्देश, धर्म, विचार, भाषा, लीपा, संवत, मास, शिक्षा, मापतेल, सामान्य रीति रिवाज, न्याय कानून) इन नौ सामग्रीसे सामाजिक सुख (उन्नति) फल होता है इसलिये राजाको जो सामाजिक याने प्रजाके सुखकी इच्छा हो तो इनका प्रचार करे. (१०) विवेक (सृष्टि नियमानुकूल सदसदका निर्णय) सहित जो योग (शुद्ध चितका निरोध) उससे इस लोकका सुख (प्रेयस्) और परलोकका सुख (श्रेयस्) यह दोनों सुख प्राप्त हो सकते हैं (पातंजल योगदर्शन वांचो). (११) हरेक प्रकारकी स्थिति प्राप्त होने पर संतोष रहेनेसे और समदर्शीपनेसे परम सुख फल होता है. (१२) और योग्य निष्कामता हुए निर्लेपपना (आज्ञादि)

* गृहस्थ हो तो गृहस्थ ब्रह्मचर्य पाले और व्यायामभी करे.

सुख फल होता है तथा इस निष्कामी पुरुषमें उपदेशका परिणाम (ग्रहण फल) होता है (१३) उपरोक्त बातें यथा अधिकार यथा शक्ति कर्तव्य भावमें करने योग्य हैं (१४) विशेष मूलमें ॥ ज्ञानी, अज्ञानी, निपथी, पामर, जिज्ञासु अर्थात् हरकोडको जीवन मतके कोई न कोई अशक धारणाही पड़ेगा स्योकी तन मनकी रक्षा विना जीवन वा ज्ञान विज्ञान, नहीं हो सकता, (त्रिवाद पूर्वार्द्धमें कहा है)

(नोट) — (शंका) जब कि अनिर्वचनीय तत्त्व जीवन मतही वा त्रिवाद ही क्यों? (उ) अनिश्चित नहीं किन्तु निश्चित हैं, नहीं तो जीवन न चले, शरीर यात्रार्थ वा अन्य कर्म ज्ञानीश्रीमें करनाही पड़ता है तो फिर अन्योमें उत्तम व्यवहारमयी और परमार्थमेंही उपयोगी उमपर मुद्रष्टि क्यों? मानो के कल्पित हैं तो क्या हमारे कल्पित नहीं? जेसाके पहले भागमें दिमाया है, औरभी विचारिये-अमुक म्नि अमुकनी, अमुककी अमुक दौमत, यह सिका, दयादि व्यवहार कल्पित नहीं तो क्या? परंतु इनका परिणाम जो होता है वोह उत्तम है और कल्पित नही जेमे यह जाते (व्यवहार) लेकरे सुगार्थ कर्षाई गईं वेमे तथा निमग्न परिणाम विशेष सुख हो और यदि दुःख या दोष हो तोभी हमरेमे कम हो ऐसा कल्पित व्यवहार लेकरे मान्य हो जाता है वेमे, अन्य कल्पित मत पथोमें उक्त त्रिवाद (जीव ईश्वर प्रकृति बुद्धा बुद्धा) लेकरे सुख वास्ने उत्तम जान पड़ता है, जसका अन्योमें न्यून दोषमाला है ऐमा में मानता हूँ तथाहि जिसमें मनको शांति मिले-मिळे-सुखी रहें यात्र विधाम फसल होता है परंतु इसके साथही यहभी विचार रखना पड़ता है कि हमका अपने पर और मोमायदी (लौकिक समाज) पर क्या असर होगा? यदि अनुत्तम असर हो तो जेसा त्रिगमग्राह्य नहीं हैं, और उत्तम असर हो तो ग्राह्य हैं त्रिवादका विधाम स्व पर उपर उत्तम असर करे, जेसी मेरी मान्यतामें है, तथाहि तो नौवल कल्पित हो परंतु उत्तम गुण कर्म स्वभावका बोधक हो और लेनापयोगी हो तो क्या बोल सम्कार जनक होनेमें उपयोगी न होगा? गेचक नौवल न के जान पूर्वतः जेमे उत्तम नौवल गत, मानना विधाम हुये उम अनुसार वर्तनमें उत्तम फल होता है, यह सुप्रसिद्ध है, तो फिर हम सत्तावाले त्रिवादरूप लक्ष्मीके जीनेपर मानका विधासमय चढ़नेमें सुख मनेल (मुक्ति) प्राप्त न होगा क्या? होनाही चाहिये जेमाके पूर्वार्द्धमें जनाया है इसी वास्ने निममें नीच आचार विचार उच्चारका सम्कार मिळे जेमे नौवलका रक्षा निषेध माना गया है कुटुंबी, रत्नायती, पुनर्जी और निपथीका अनेक ज्ञाने

मिल जाते हैं उसमें ढकीले करता है. क्या उसकी वृत्तिपर जाके त्रिवादके उत्तम जीनेपर चढ़नेमें वर्जित रहना उचित समझेंगे ? नहीं जगे जगे कहा गया है कि त्रिवाद परंपरासे श्रेयका और साक्षात्तमें धर्म, अर्थ, काम और श्रेय साधनका साधन है इसलिये उसको मान देना उचित है, यह मेरा खयाल है क्योंकि आत्म अनुभव पीछेभी आपभी इसमें स्वीकारेंगे. त्रिवादमें कर्म योग, क्रियायोग, भक्तियोग, ध्यानयोग, उपासनायोग, ऐसे नाम देके उनकी एकता बनाई है, वेसेही सांख्ययोगके वास्ते जान सकेंगे आशयपर न पहोचनेवाले एक दूसरेका निषेध करते हैं वस्तुतः अधिकार दृष्टिमें जिसको मो उपयोगी है. यह मतमें जीवन, देशहित मुख्य उद्देश और अन्य विषय गौण हैं और त्रिवादमें धर्म नीति और मोक्ष प्राप्ति मुख्य उद्देश और अन्य विषय गौण हैं. अतः उनमेंमें अपने अधिकार अनुसार ग्रहण करना उचित है. आगे आपकी जैसी इच्छा क्योंकि इस स्वाभाविक अवभासवाद (अतिमानाद) का किसी धर्म मत पक्षके साथ निरोध नहीं है जिसको जिसमें दुःख रहित सुख प्राप्ति मिले, निम्न श्रेय हो बोह उसको ग्रहण करो और आनन्दमें रहो, इतनाही उद्गार है. क्योंकि—मू. ४९।

+ यथा ज्ञान मुमुक्षु हो जाने आत्मानुभव करनेका अधिकारी हो तब विशिष्टवादमें रहे अनुसार मनका अध्यास करके गुरुद्वारा आत्मानुभव करे. आरण्यम जाके अम्यास करे तो शीघ्र उत्तम फल होगा. यदि गृहस्थाश्रममें अनुकूलता हो और साधन संपन्न हो तो वहा करे, उस पीछे जैसे अदृष्ट होगा वेसे प्रवृत्ति होगी यदि सत्यकार्यवादमें प्रिरता हो तो सर्वात्मा जानके पराय जीवन करे जो म्वायमें प्रवृत्ति हो तो ससार क्षणिक जानके स्वरूपमें रत रहे जो अदृष्ट निवृत्तिके हो तो मनोराज्य वासना क्षय वान्ते अध्यामवाद ठीक होगा जो त्रिगुणातीत होके विचरना हो तो दृष्टि सृष्टिवाद ठीक होगा जो परोपकारार्थ जीवन करना हो तो विलक्षणवाद वा बाधवाद स्वाभाविक अवभासवाद) ठीक होगा जो प्रेममय जीवन करना हो तो विवर्तोपादान ठीक होगा. इत्यादि यथा रुत यथा आधिकार ग्रहण करना चाहिये. तमाम अध्यस्तवादीना लक्ष्य एकही है (ब्रह्म सत्य जग विलक्षण). सश्रेयमें हमारी दृष्टिमें कोई आरोप प्रतिकूल नहीं है. ॥१०५॥

+ गत पृष्ठ ४३० की २३ वीं लकीर पिछे यह अनुसंधान परावर गुरु होता है योग पृष्ठ ४ जावामतरा सार स के इस पृष्ठका उपरतपना बाचवाटा भाग विस्तृत नाट रूप है उसका पाठ यथानुक्रम बांच

उपसंहार.

वस्तुतः नेति और अन्यथेति ॥५०६॥ अत्रचतु तत्र तत्रचतु अत्र ॥५०७॥
वर्तमाने वर्तमानचतु वर्तमाने वर्तमानचतु ॥५०८॥ वृत्ति.

समचेतन प्रकाश (अधिष्ठान, ब्रह्म, आत्मा) और प्रकाश्य (अव्यक्त-माया-आधेय-अव्यक्त) इन उभयके स्वरूप संबंधमें वस्तुतः नेति नेति और अन्यथा अन्यथाका प्रयोग है ॥५०६॥ अर्थात् स्वप्रकाश चेतनका जैसा मानने कहते हैं वैसे नहीं वैसे नहीं किंतु उसमें अन्य प्रकारका है (याने नेति नेति कहते जो शेष रहे सो है) और प्रकाश्यको, जैसा मानने वा कहते हैं उसमें और प्रकारका है. (देा वारके उच्चारणका रहस्य स्पष्ट है) कारणके स्वप्रकाश तो सर्वमें पर है उसका कोई प्रकाशक नहीं है. और निश्चय-योगी जो शब्दादि विषय हैं उनके स्वरूप लक्षणों का पूर्ण विषय नहीं हैं, और कितनेक मन बुद्धिके भी विषय नहीं हैं तो उसके मूलके स्वरूप वास्ते अन्यथा शब्द कहें और प्रकाश वास्ते नेति शब्द कहें तो हममें क्या आश्चर्य करना ! लक्ष्यालक्ष्य सिद्धांत होने तक तो (चिदग्रही भंग-नुर्या होने तक तो) कुछ भी कहनेका अधिकार नहीं है ॥५०६॥ जैसा यहां (जाग्रतमें) वैसे वहां (स्वप्नमें) और जैसा यहां वैसे वहां है ऐसा जान लेना चाहिये ॥५०७॥ स्वप्नसृष्टि (वहांकी जाग्रत) में जैसा देखा सुना माना गया कहा लिखा गया, वैसेही यहां जाग्रतमें देखा सुना माना या कहा लिखा गया. किंवा जैसा जाग्रतमें देखना वगैरे हुआ वैसे स्वप्नमें देखना वगैरे हुआ होय नहीं, ऐसा कुछ है. और जैसा कुछ है वोह वस्तु रीति-अवर्णनीय प्रकारमें स्वतः अपेक्षित स्वभावही होता है इसलिये हममें विशेष और कुछ हम नहीं कह सकते ॥ जैसा यहां नेति अन्यथा वैसे वहां नेति अन्यथा, और जैसा वहां नेति अन्यथा वैसे यहां. उभयके व्यतिरेकमें निश्चय कर सकते हैं कि किसी अचित्य शक्ति (अगम्य ताकत) बद्द अव्यक्तमें ही इस वाचरूप प्रतीति होने कहनेका प्रवाद है. और (१) हममें मय (२) वोह मयमें (३) हममें मय (४) अस्ति भाति रूप वही मय है. इन चारोंकी एक वास्तवता है. तथापि प्रकाश नेतिक और प्रकाश्य अन्यथाका शेष है याने उनका ऐसा स्वरूप है. ॥५०७॥

५०७ जैसा परलंडमें गये हुये मित्रको स्वप्नमें घर ही है ऐसा ज्ञानके मनमें निश्चय करने हैं कि उसे मोनवारको मित्रों. फेर जागने बाद स्वप्नकी स्मृतिमें नहीं और मित्र परलंडमें ही है. कई जाग्रत पीछे पुनः स्वप्नमें उगी स्मृतिवश मित्रमें मंगलवारको मिलता है और कहता है कि मैंने गई काल (मोनवार) को आनेका निश्चय किया था.

परंतु न आ सका. जैसे यह स्पृति हुई ऐमेही जाग्रतका व्यवहार है, ऐसाक कुछ है.

यहां तक आरण्यक प्रकरण (उत्तरार्द्ध) समाप्त हुवा. अब आगे ज्ञानवान जीवन-मुक्त पुरुषकी प्रवृत्ति कहते हुये ग्रंथका उपसंहार करते हैं :—

वर्तमानमें (अदृष्ट भोग कालमें वा वर्तमान दृश्य स्थिति कालमें) यथा वर्तमान (याने यथा देशकाल स्थिति अधिकार परिस्थिति) वर्तना और उपदेश करना योग्य है ॥१०८॥ अर्थात् निममें लोकाहित (व्यष्टि सर्माष्टकी उन्नति-प्रेयस्-श्रेयस्) होता हो, प्रेम नीति मर्यादा, समानता और भ्रातृभावका प्रचार होता हो वेसा उपाय लेना चाहिये, और सफल प्रवृत्ति होना चाहिये. निराशाबोधक वा निष्फल प्रवृत्ति न होना चाहिये, और जिसके मंद प्रारब्ध हों किंवा निवृत्तिके अदृष्ट हों तो उसके चाहिये के किसीको बादगिरां न होके अपने-पुरुषार्थमें जीवन करे. और जीवनमुक्त हो तो जीवनमुक्तिके भोगार्थ मनोराज्य वामना क्षयके वास्ते एकांत निवास करे और जो बोह अभी प्यासा हो तो अध्यात्म-विद्याका अभ्यास करे. परंतु मिथ्या न होना चाहिये.

किसी सचेत अभ्यासीको कभी स्वप्न, स्वप्न रूपमेंभी भास जाता है. किसीको स्वप्नका भोग उदासीन प्रवाह रूपमें होता है. जिसको सतरूप भासता है वोह सतरूपसे भोगता है. इसी प्रकारसे जाग्रतका वर्तन है. कोई मायाका स्वाभाविक क्षणभंगुर प्रवाह मानता है; किसीको यह दृश्य उपरामता योग्य (उदासीन) भासता है, किसीको दुःखरूप और किसीको सुखरूप भासता है. कोई यहां निष्काम तो कोई यहां सकाम होता है और वेसेही वर्तता है. परंतु विवेकी ज्ञानवानका वर्तन तो बाधित वृत्तिसे निष्काम प्रवाह रूपमें होता है. उमकी भावना ईश्वरादि विषयमें (पारमार्थिक विषयमें) संशय विपरीत भावना रहित होती है और इच्छित अनेच्छित परेच्छित योग्य वर्तन होता है. इसीको उसके लिये वर्तमाने वर्तमानवृत्तका प्रयोग है ॥ इसी वाक्यका दूसरीवार उच्चारण ग्रंथ समाप्ति सूचनार्थ है. ॥१०८॥

इति आरण्यकाधिकारी मंडलार्थि प्रकाश्य प्रकाशबोधक उत्तरार्द्ध समाप्त हुवा.

इति पृथ्वी स्वामीश्री ब्रह्मानंदजीके शिष्य म्यामीश्री भास्करानंदजी

प्रयोजित ब्रह्मसिद्धांत

ग्रंथ समाप्त हुवा.

नोट :-१

जगद्विलक्षणं ब्रह्मसत्यमेकाचितिमंतः ।

नद्विर्तीयेति सिद्धांतोऽनुभूनेयुर्चितः श्रुतेः ॥ १ ॥

जगतमे विलक्षण ब्रह्म है, वोह सत्य है, एक है, चेतन है, द्वितीय चेतन नहीं है, ऐसा मत है. यह सिद्धांत है, जो अनुभव युक्ति और श्रुतिसे सिद्ध है ॥ १ ॥

दोहा :—

नेति नेति और अन्यथा, अन्यथेतिका शेष;

मो प्रकाश प्रकाशका, मान स्वरूप अवशेष. ॥ १ ॥

ब्रह्म इतर नहीं मत कछु, और न असत् यह दृश्य;

वायरूप अवभास है, इचरज बान अकथ्य. ॥ २ ॥

॥ ब्रह्ममयं जगद्विलक्षण चेतन एक न दूसरा ॥

पडे भटकने हैं लाखों पंडित, किराडों दाना हजारों स्थाने. ।

नहीं किसीकी है ऐसी ताकत, यह राज मखफी कोई बखाने. ॥

गुप्तभेद :—

मैं नहीं कुछ जानता इस बातको हूं जानता;

इसलिये जो माता केमे हो उसकी मान्यता.

टुपीके घर गढ़ — नहीं, जीवन सुर पावे;

भाग्यहीन को ईश मिले तौ शांति न आवे.

नोट :-२

इससे पूर्वलिखित मसौद्रेमें यदि कोई लेख इसके विरुद्ध निकले तो वोह ... है और अनुकूल हो तो ग्राह्य है, ऐसा, जानना चाहिये. और इस ग्रंथ लिखितसे इतर सत्य मिले तो उसको लेना चाहिये. हमेशे अमत्य त्याग और सत्य ग्रहणमें उद्यत रहना चाहिये यह आर्य पुरुषोंका धर्म है. यह आशय भूमिकामें कहा गया है (प्रयोक्तक).

परिशिष्ट.

(शं) नाना धर्म मतपंथ प्रजाके हानीकारक हैं सो देख रहे हैं. अतः तुम्हारा नवीन वा प्राचीन उक्त अवच्छेदवाद (विशिष्टवाद) वा विलक्षणवाद वा बाधवादमी एक प्रकारका मत है सोमी जनमंडलके हानीकारक हो, वा हानीकारकका उत्तेजक होना चाहिये क्योंकि १०० के बदले १०१ हुवा. (उ.) आपके लिये आपका मंतव्य स्वीकारने हैं. क्योंकि आप यथा अधिकार कहते हो. हमारा प्राचीन मंतव्य आप मानो एसा आग्रह नहीं है. आपको योग्य न मालूम हो तो ग्रहण मत करो, प्रत्युत खंडन कीजिये. परंतु जब के आप जनमंडलका लाभ चाहते हैं, उसकी उन्नति मनसे इच्छते हैं तो आपके लिये वक्ष्यमाण नोधाभक्ति कर्तव्य है. सो मद्देरवानी करके स्वीकारिये. नहींतो आपका कथन मिथ्यालाप है.

शब्दप्रमाण.

. ग्रंथोक्त अनुशासनपद तथा शैल्यांतरकी सार्धकता.

(१) ग्रंथमें शब्दसे उपेक्षा रखी है, अतः ग्रंथोक्त विषयार्थ शब्दप्रमाण बतानेकी अपेक्षा नहीं है. तथापि आरंभमें अनुशासनपद लिखा है बोध सार्ध है, इसका बोध हो जाय, निज्ञासुको शांति हो, और शैलीयोंमें अंतर होता है यह स्पष्ट हो जाय, इसलिये ग्रंथोक्त विषयके लिये प्रमाण लिखते हैं. यद्यपि शैलीका प्रमाण नहीं है इसलिये तत्संबंधी कोई कोई प्रकारका प्रमाण नहीं दिया है तथापि मुख्य विषय जीव, ईश्वर, प्रकृति, बंध, मोक्ष, मोक्षके साधन और सृष्टि उत्पत्ति स्थिति लय संबंधके प्रमाण दिये जावेंगे.

(२) प्रमाण देनेवाले बहुधा अपने आग्रहबोधक पद लेते हैं. पूर्व उत्तरकी संगतिको नहीं दरसाते. यथा जैसे के “ न जायते म्रियते. ” इस कठ श्रुति १८ के जीव नहीं मरता इस प्रसंगमें लगा देने हैं और इस बलमे जीवको नित्य अणु सिद्ध करते हैं. परंतु जो मूलमें प्रसंग देखोगे तो यह प्रत्यगात्मा ब्रह्मचेतनबोधक श्रुति है. क्योंकि वहां नं. १८ से पूर्व निरुपाध अक्षरब्रह्मका वर्णन है. नं. १८ से प्रत्यगात्मा (शरीरावच्छिन्नात्मा) का वर्णन है.

यथा ‘न जायते म्रियते न हन्यते हन्यमाने शरीरे’ १८ ॥ ‘हन्नाचेतं’ १९, ‘अणोरणीयान् महतो महीयान्’ २० ॥ ‘आसीनो दूर व्रजति.’ २१ इस प्रकारमे श्रुति हैं. शरीरका संबंध लिया है और राग द्वेषवाले परिछिन्नको महतो महीयान्

नहीं कहा जा सकता तथा वेद महतो महीयान् अचल और दूर है जिसके ज्ञानसे शोक रहित होता है, यह जीवके लिये नहीं कह सकते किंतु ज्ञेय ब्रह्मके विशेषण हो सकने हैं. अतः प्रत्यागात्मावोधक श्रुति है प्रत्यागात्मा (शरीर-स्थात्मा) ब्रह्म है.

इस उदाहरण देनेका आशय यह है कि दिये हुये प्रमाणको अंधपरंपरावत् मानके संतुष्ट न होना चाहिये. किंतु मूल वाक्य और पूर्वोक्त प्रसंग तथा उस विषे वृत्तिकारोके जो अर्थ वा आशय हैं उनको विचारके निश्चय करना चाहिये. इत्यादि दृष्टिसे प्रमाण लिखनेकी आवश्यकता न थी परंतु पाठककी शांति अर्थ लिखे हैं. नहीं तो लक्ष्यात्मा प्रसंगमें जैसे अनावश्यकता लिख आये हैं वैसे है.

(२) प्रस्तुत विषयके अति प्रमाणोंका समूह शारीरिक शंकर भाष्य, सत्यायप्रकाश, श्रग्वेदादि भाष्यभूमिका, वेदांत आर्यभाष्यमें है. यह प्रसिद्ध ग्रंथ हैं. हमने तो ब्रह्मत थोड़े लिखे हैं. उसमेंभी द्वैताद्वैतके झपड़ेवाले प्रमाणोंकी आवश्यकता न जानके वे नहीं लिखे हैं, (तत्त्वमसि, सर्वं खल्विदं ब्रह्म, इत्यादि तकरारी वाक्य कहाते हैं) किंतु न. संज्ञामे जुदा दिके हैं.

(३) प्रसिद्ध द्वैतमें प्रमाणकी आवश्यकता नहीं. प्रपक्षी मित्रासा बंध और मोक्ष होना, यह दो वाक्यही द्वैतकी सिद्धि कर देते हैं. इसलिये अद्वैत-सिद्धिकी तरफ देवों तो साधकताही उसको विरोधी हो जाती है. तथा एक निरवयव तत्त्वका अपनेमें आप उपयोग न होनेमें अद्वैतमें निष्फलत्वकी आपत्ति हो जाती है और अद्वैतवोधक श्रुति तो हैं. यथा " न किंचिन् मासीत् " " नेह नानास्ति-किंचिन् " इसलिये उभयवादसूचक शास्त्रवचनको व्यवस्था कर्तव्य है. जैसे के उत्तर फिलोसोफी और अवच्छेदवाद (विशिष्टवाद) में हो जाती है.

४—आगे जो प्रमाण, लिखे हैं उनमें त्रिवाद (पुर्वाद) प्रसंगके हैं और अवच्छेदवाद (उतराद्वैत) प्रसंगके हैं. उनमें भी संहिता श्रुति और उपनिषद् श्रुतिके भिन्न २ लिखे हैं इनमें परम्परमें बहुत विरोध है. यह स्वयं जान लेंगे. यथा " ब्रह्म निष्क्रिय निर्गुण अकर्ता " और " सक्रिय सगुण और कर्ता. " " जीव अणु, " और " मध्यम. " " एक अद्वैत अन्य किंचिन् नहीं और प्रकृत (माया) अना-अनादि. " " आत्मा कर्ता भोक्ता और न कर्ता न भोक्ता " " मोक्षमें आकृति और अनाकृति " इत्यादि

रूपका विरोधाभास है. ऐसा क्यों ? यातो श्रुतिश्रांत, या वक्ता भिन्न भिन्न हैं. इसलिये मतभेद वा तो गुप्त रहस्य रखा हो. प्रथमके दो विकल्प मानना सूर्य आकाशपर थूकने समान है. तीसरा ठीक जान पड़ता है, जैसे के आचार्यों ने विरोधका निवारण किया है. उसका स्पष्टीकरण अवच्छेदवाद और उत्तर फिलोसोफीसे हो जाता है. चौथा विकल्प यह माने के श्रुतिके अर्थ अज्ञात वा उसमें संलभेल, तो शब्द प्रमाण लेने वा पूछनेकी ही आवश्यकता न रही.

१ — प्रलयके प्रमाण दिये हैं परंतु अप्रलय अर्थात् अनादिसे उपचय अपचयका प्रवाह, इस नवीन धीयरीका प्रमाण नहीं दिया जा सकता, इसलिये न पावेंगे.

६ — वेद श्रुतिसे इतर भगवद्गीता व्याससूत्रके प्रमाणभी दिये हैं क्योंकि उसने प्राचीन उपनिषदोंके रहस्यके व्यवहार, नीति, लोकमर्यादा, धर्म और परमार्थरूपमें स्पष्ट किया है. यद्यपि गीतामें ब्रह्मसूत्रसे अनेक प्रसंगमें विरोधाभास है (आगे बांचेंगे) इसका कारणका क्या ? यातो वक्ता (श्री कृष्ण महाराज, वा योक्तक वेदव्यास, वा अन्य) श्रांत वातो गीतामें व्यासवचनमें अनेकोंके वाक्य शामिल हो गये हैं वा तो अन्य रहस्य है. इन तीन विकल्पों विषे अन्यत्र बयान हो चुका है. तथापि जब कि विशिष्टवाद (अवच्छेदवाद) और उत्तर फिलोसोफीकी दृष्टिसे देखेंगे तो विरोधोंकी व्यवस्था हो सकती है. इसलिये पहले दो विकल्पके लिये समय गुमानेकी जरूरत नहीं क्योंकि गीताजी व्यवहार, नीति, धर्म और परमार्थबोधक होनेसे मानचमंडलके अधिक भागको प्रिय है और शेषको यदि प्रिय नहीं तो अप्रियभी नहीं है. उसके प्रतिपक्षी तो धर्म हठीले वा उसके बोधसे अनभिज्ञ जो हैं सो हैं.

जैसे गीता उपनिषदका वेसे उपनिषद वेदका व्याख्यान है, और पूर्वाह्न तथा अद्वैतादर्शमें, उपनिषदमें वेद मुख्य है ऐसा दर्साया है, इसलिये इस ग्रंथोक्त विषयोंमें वेदकाही प्रमाण देना चाहिये. ऐसी शंकाके ममाधानमें कहनेका यह है : (१) शब्दको वाचमें न लेनेका कारण उपर कहा है (२) अद्वैतादर्श विषे अमुक अंशमें उभयकी समानताभी दिखाई है. (३) उपनिषदकार ऋषिओं, वेदको अपरा विद्या मानने हैं, परा उसमें अन्य (ईशादि उपनिषद) बताते हैं (४) उपनिषदों समान उममें साक्षीभी पाई जाती है (५) उसकी प्रमाणता और उपयोग उपर कहा है (६) जीव अणु वा विभु, ऐसा स्पष्टीकरण वेदग्रंथों विषे देखनेमें नहीं आया. तथाहि जीवके स्वरूपका स्पष्टीकरण, यदि कुछ

गृहीकरण करने हैं तो उपनिषद्, सारांश ऐसे प्रसंगोंमें क्या प्रमाण देना? इत्यादि कारणसे एककी नहीं किन्तु उभयके प्रमाणही अपेक्षा रहती है, ओर इसी प्रकार दोनोंको मानते मनाने चले आ रहे हैं (हमको शब्दका आग्रह नहीं है इसलिये उक्त शंका व्यर्थ है)।

(७) हमको खुले मनमें कहना पड़ता है कि श्रुतियोंमें, गीताके वाक्योंमें और वेदांत सूत्रोंमें जहां जहां विरोधाभास जान पड़ता है उनका निवारण यदि हो सकता है तो शंकराचार्यजी महाराजकी थीयरीसेही हो सकता है, अर्थात् माया अविद्याकृत अध्यास, मायाविशिष्ट चेतन, अविवोषहित वा विशिष्ट चेतन जीव, अनादि अनंत अध्यास, विवर्तवाद—मायावाद इस थीयरीमें ही विरोध निवारण हो सकता है, अन्य प्रकार नहीं जान पड़ता, द्वैतवादि सत्कार्यवादि उन विरोधोंका निवारण नहीं कर सकते, इसलिये शंकराचार्यके विवर्त शब्दका उल्लेख श्रुति, गीता, ब्रह्मसूत्रमें नहीं भी हो तोर्मा शंकर थीयरी ग्राह्य है, ऐसा है.

(क) पूर्वोक्त विवाद संबंधमें संहिता श्रुतिप्रमाण.

१ ईशावास्यं ॥ तेन त्यक्तेन शुद्धीयाः य. अ. ४०-१ ।

(ईश्वर और निष्काम भोग)

२ कुर्वन्नेवेह कर्माणि. ॥ न त्रिष्यने नरो य. ४० - २ ॥ (निष्कामकर्म)

३ सपर्यगाद्युक्त. य. अ. ४० मं. ८ (ईश्वर अक्रिय शुद्ध पाप अवध सर्वज्ञ)

४ होरण्यगर्भः सभर्तताम्रे ॥ पतिरेक भागीतु. ॥ क. अ. ८ + अ.

७ व. ३ मं. १ सृष्टिके पूर्व परमेश्वरही वर्तमान था. बोह इम जगतका भ्रामी है. बोही सब जगत्को रचने धारण कर रहा है. बोही उपास्य है.

५ तत्र भासीतु तपसा गूढयज्ञे ॥ क. अ. ८ ॥ ७ व. १७ मं. ३

(सृष्टि पूर्व तम था)

६ कर्तृत्वसत्यं ॥ मूर्याचंद्रमसीभाता यथापूर्ववत्कल्पयत्. क. अ. ८ अ. ८

व. १८ मं १, २, ३ ॥ घाता परमेश्वरने पूर्व समान सूर्य चंद्रादि लोक रचे. रान दिन, वेद (कर्तृ) प्रकृति (सत्यं) पृथ्वी ममुद्र इत्यादि रचे हैं ॥ (सृष्टि उत्पत्ति स्थिति प्रत्यक्ष सूचक) यदेच्छा यथा पूर्वम् किंवा यथा कर्म (कोई प्रकारका भी) यथा पूर्वम् किंवा यथा कर्म यथा पूर्वम् सूर्यादि सृष्टि यद् ३ भाव हैं पहला नहीं बनता.

७ देवाः पितरोऽथर्व. कां. ११-प्र. २४-अनु. ८-मं. २७
(देव, पितर, मनुष्य, गंधर्व, अप्सरा, सूर्यादि प्रकाशलोक और प्रकाश रहित लोक ईश्वरके सामर्थ्यसे पैदा हुये हैं, अमैथुनी सृष्टि).

८ सहस्र शीर्षा. यजु. पुरुष सुक्त. (इसमें वेद सूर्य चंद्र विराट अथर्व विजली, पशु गाय वकरी, पृथ्वी, इंद्रिय, सप्त परिधि, ब्राह्मणादि, पृथ्व्यादि तत्त्व ईश्वरकी शक्तिसे रचें गये, ऐसा वर्णन है.)

९ पादोऽस्य विश्वाभूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि. य. पुरुष सुक्त (तमाम जगत परमेश्वरके एक भाग जगतमें है. प्रकाश गुणवाला उससे तीनगुना है. मोक्ष सुख उसी ज्ञान प्रकाशमें है.)

१० द्वा सुपर्णा समुज्जा सखाया समानं वृक्षं परिपस्वजाते ० ऋ. अ. २ अ ३. वर्ग ७ ॥ (जीव ईश्वरका भेद सूचक जीव कर्ता भोक्ता और ईश्वर कर्म कर्ता भोक्ता नहीं ऐसा बोधक) शब्दार्थ. दोपक्षी साथ मिले हुये, सखा जेसे हैं और अपने समान वृक्ष (सृष्टि-संसार-जगत) के सब औरसे संग हैं उन दोनों-मेंसे एक तो फलवा स्वादु मानके खाता है और दूसरा न खाता हुवा साक्षी मात्र है. ॥

११ नमः शंभवाय. यजु १६-४ (ब्रह्म आनंद स्वरूप है)

१२ कस्य नूनं कतमस्यामृतानि *** पुनर्दात् पितरंच दशेयं मातरंच ॥ (उ. अग्नेर्वयं १.१ ॥ ऋ. मं. १, सू. २७ मंत्र १-२ ॥) (पुनर्जन्म सूचक. मुक्तिसे आवृत्ति बोधक) इसके अर्थमें इतना विवाद है अर्थात् अमृताना पदका एक अर्थ मुक्तोमें. दूसरा अर्थ देवोंमें ॥ मुक्त अर्थ करें तो मोक्षसे आवृत्ति स्पष्ट हो जाती है. त्रिवादमें आवृत्ति अनावृत्ति उभय मानी है)

१३ तद्विष्णोः परमपदं सदापश्यन्ति मूरयः ० ॥ ऋ. १-२-७-९ परमात्माके तिस परमपद (मोक्ष) के मुक्तात्मा सर्वदा अनुभव करते हैं. (मुक्तिमें अनावृत्ति.)

१४ यज्ञेन यज्ञमयं जन्तु *** यत्र पूर्वं साध्याः सन्ति देवाः यजु. पुरुष सुक्त. ईश्वरके उपासक सब दुःखोंसे छूटके अत्यंत पूज्य होते हैं. जहां पुरुषार्थसे प्राप्त हुये विद्वान सदा आनंदमें रहते हैं उसे मोक्ष कहते हैं, उसमें निवृत्त हो के संसार दुःखमें कभी नहीं गिरते. उनको अज्ञानरूपांधकार कभी नहीं होता. (अनावृत्ति)

१५ यन् देवा अमृत मानसाना य ३२-१० ये गन्तेन दक्षयणा. * यजु. अ. ३२. मं. १० (परमेश्वरमें देव, मोक्षको प्राप्त होके सदा आनन्दमें रहते हैं. और वे तिसरे धाम (उत्तम सुख) में हमेशा स्वच्छदतामें रमण करते हैं.

१६ द्वितीयायां सृष्टौ पुनः न जायते न म्रियते च द्वेष्टती अमृणवं० । यजु. १९-४७ ॥ पितृयान मार्गमें जानेवाला पुनः जन्मता है मरता है और देव यानमें जाने वाला पुनः जन्मता मरता नहीं है (अनामृति है) .

१७ युजतेन मनसा वयं० यजु. ११-२ ॥ मनको एकाग्र करके कर्म वा उपासना कर्तव्य है)

१८ प्रातः प्रातः ॥ सायं सायं. जयन्ते का. १९ अ. ७ सू. १९ मं. ३-४ (नित्यकर्म संव्योपासना विधान तथा ह्यन (नित्ययज्ञ) विधान. इन मन्त्रोंमें अग्निका अर्थ ईश्वरादि होने हैं)

१९ ऋचो भक्षरे * यस्मिन् देवा अधि । । ॥ ऋ. अ. २ अ ३ व. २१ जिसमें सदा देवता निवाम करने हैं उस अविनाशी रक्षकमें ऋचायें (वेद) निवाम करती हैं. अतः जो उसको नहीं जानता वोह ऋचाओं क्या करेगा और जो उसे (परमात्माको) जानने हैं वोह मोक्ष धाममें प्रिरानने हैं ॥ (यहा देवताओंका ग्रहण है. और वेदके ज्ञान विज्ञानमें आशय है)

२० आत्मानाऽऽत्मानमभिसाविवेश ॥ य ३२-११ ॥ मुक्त, आत्मा रूके आत्मामें प्रवेश करता है (सायुज्य).

२१ अहं भुवं वसुनः पूर्व्यस्पतिरह० ऋ. मं १० सू. ४८ मं. १-५॥

मैं ईश्वर मरके पूर्वे विद्यमान था. मर जगत्का पति हूँ.

२२ अहमेव स्वयमिदं वदामि जुष्ट देवभिरुत मानुषेभि० । ऋ. ८-७-१ १-५. जहं (मैं) स्वयमेव (आपही) देवैभिः उतनुष्टं उद वदामि (विद्वान और निचार करने योग्यको यह वान करता हू) यं कामये (जिसको मैं चाहता हू) ततं (उम उमको) उग्र१ (उग्र) त (और) ब्रह्माण२ (ज्ञानवान) त (और) ऋषिं (वेदार्थ दष्टा) तं (और) मुमेधा (वैजानित) वृणोमि (करता हू) (सृष्टिके आरम्भमें यथेच्छा) ॥

२३ विजानीयायान्येच दम्य वो० ऋ. मं. १ सू. ५१ मं. ८॥

आर्य धार्मिक आप्त. उममें उलटे दम्य. दुष्ट.

१ अधर्मीजोकि दष्ट देनेवाला. - वैदिक धर्म उपदेश ॥

॥ ४ यथेमां भावं कल्पार्णी० । यजु. २६-२ जेमे में इस वेदवाणीका उपदेश करता हूँ.

(ख) पूर्वोद्धिं त्रिवाद संवधं उपनिषद् श्रुतिप्रमाण.

१-असदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसतः सज्जायेत

***कथम सतः सज्जयितेति । सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवा द्वितीयम् ॥ तदेक्षत बहुस्यां प्रजायेयेति । तत्तेजोऽसृजते । छां. ६-२ ॥

एक कहता है के पहले असदही था उस अद्वितीय असदसे यह सत् जगत हुवा है. असत्से सत् कैसे हो सकता है ? नहीं. हे सोम्य ! सबसे पूर्व एक सत्ही था. वोह एक अद्वितीय था. उसने ज्ञानरूपसे संकल्प किया के बहुत सामर्थ्यवाला हूँ. जगत सरजुं. यह संकल्प करके उसने तेजको सृजा (पेदा किया) इत्यादि. इस प्रसंगमें सत् अर्थात् प्रकृति वा ब्रह्म ? अद्वितीय शब्द प्रकृतिके वास्ते नहीं आता.

• २-उद्गीथ *** तस्मिन्स्रयं *** अत्रान्तरं ब्रह्म विदोः*** लीना ब्रह्मणि तत्परायोनि मुक्ताः ॥ श्वे. अ. १ मं. ७ ॥ पूर्वोक्त उद्गीथमें तीनका समुदाय है. १ परब्रह्म, २ प्रकृति और ३ अक्षर अर्थात् जीव इन ३ के भेदको ब्रह्म ज्ञानी जानके ब्रह्ममें लीन हुये योनी (जन्म मरण) से छूट जाते हैं ॥

(अक्षर जीव ब्रह्म और प्रकृति अनादि अनंत उनका भेद)

३-संयुक्तमे तत्क्षरमक्षरंच***विश्वमीशः । ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपापैः श्वे. अ. १ मं. ८ ॥ क्षर (प्रकृति) अक्षर (जीव) मिले हुये और व्यक्ताव्यक्तको परमेश्वर धारण करता है. आत्मा भोक्ता होनेसे बंधनमें पडता है. देव (परमेश्वर) को जानके सब बंधनोंसे छूट जाता है. (ईश्वर जीव प्रकृति जुदा. जीव अक्षर)

४ ज्ञाज्ञोद्भावजौ ॥ श्वे. १-९ ॥ समर्थ, असमर्थ, ज्ञाता, अज्ञ और अजन्मा दो हैं. एक अज्ञा (प्रकृति) है भोक्ता भोग और अर्थोंसे युक्त है और अनंत आत्मा विश्वका कर्ता परंतु अकर्ता है X

X एक इतिहास यूँ लिखना है-मूलपाठ 'विश्वरूपोक्त कर्ता' अर्थ-विश्व कर्ता तोमी (तथापि) अकर्ता. सहेज स्वामीय अर्थात् ईश्वरके सन्निधानसे जगत् बनता है उस बिना नहीं अतः कर्ता. जीव समान राग द्वेषसे कर्ता नहीं उसकी क्रिया एक रस समान है अतः अकर्ता. परंतु जो मायोपहित-

१ यथोर्ण नाभिः सु. १-७। मकड़ीकी अरीर, जालेका उपादान जीव निमित्त. जाला रचती है, ग्रहण करती है. ईश्वर निमित्त प्रकृति उपादान.

१ क्षरं प्रधानममृताऽक्षरं हरः ॥ देव एकः ॥ श्वे. १-१० ॥ क्षर प्रधान (प्रकृति) अमृत अक्षर (जीव) इन दोनोंपर संहारकर्ता देव (परमात्मा) अधिकार भावसे रहता है (तीनों जुदा).

६ य एकोवर्णो बहुधा शक्तियोगाद् ॥ श्वे. ४-१५ जो अपनी शक्तिसे उत्पत्ति स्थिति लय करता है. ॥

७ अजोमेकां च बद्धीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः। अजोमेको जुपमाणोऽनु शेरो जहात्येनां भुक्त भोगामनोऽन्यः ॥ श्वे. ४-५

एक अपनीसी बहुत प्रजा उत्पन्न करती हुई रज सत्व तमवाली अजा (अनादि प्रकृति) को एक अजन्मा (जीव) सेवता हुआ लिपटता है. दूसरा अजन्मा (परमात्मा) जीवसे भोगी हुई इस (प्रकृति) को नहीं लिपटता ॥ (द्वा सुपर्णा जेसा बोधक है. ईश्वर जीव प्रकृति अनादि सूचक).

८ दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः ॥ अक्षरात्परतः परः सु. २ खं. १. मं. २ ॥ ईश्वर अमूर्त है. अक्षर (अविनाशी) से प्रकृति उससे पर जो जीव उससे भी परे है.

९ प्रज्ञानमानंदं ब्रह्म. (ब्रह्म आनंद स्वरूप है).

१० सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म. तैत्ति. २-२.

१० रसो वै सः ॥ तै. १२-७। ब्रह्म रस है.....उसकी प्राप्तिसे आनंदी होता है.

११ सष्टसु ॥ विश्वधाम ॥ श्वे. ६-६ (ईश्वर विश्वका अधिष्ठानाधार है).

१२ न तस्य कार्यं कारणं च विद्यते ॥ परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते, स्वाभाविकी ज्ञान बल क्रियाच ॥ श्वे. ६-८ उसका कार्य और साधन नहीं है, न उसके समान और उससे अधिक है, उसकी बड़ी शक्ति और स्वाभाविक ज्ञान बल तथा क्रिया श्रुति (वेद) में कही है (अभिन्न निमित्तोपादान और साकार इन्द्रियवालेका निषेध है).

पार्याप्तिसिद्ध ईश्वरकी वर्णा भक्तता परा जाय तो आशय सरल हो जाता है. अन्तर्देवता (स्तिष्ठतश्च) देवो. क्रिया भाग प्रकृतिमें सत्ता शक्तियों परमात्मामें उभय मिलके ईश्वर शक्ति संज्ञा. (अप्रविनात उत्तरार्द्ध).

१३ सविश्वकृदिभविदा * * सुणी सर्व विद्यः प्रधान क्षेत्रज्ञ पति गुणेशः ॥ श्वे. ६-१६ ॥ जो प्रधान (प्रकृति) और क्षेत्रज्ञ (जीव) का स्वामी, संसारके मोक्ष, रक्षा और बंधका हेतु है, मो जगतका रचनेवाला है, जगतका जावे वाला है. स्वयंभु चेतन है सर्वज्ञ है और काल विभाग कर्ता, सद्गुणोंमें युक्त है.

१४ बालाग्रशतभागस्य ॥ श्वे. ९-९ ॥ जीव बालके अग्र भागके सोंवें भागकामी कोई सो चौ भाग प्रकाशमान है. (छ. २६ देखो).

१५ जीवापेतं वावक्किळेदं म्रियते न जीवो म्रियत इति. छां. ६-११-३ निश्चित यह शरीर जीव रहित होने पर मर जाता है, नहीं के जीव मरता है ॥

१६ * एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यो ॥ मुंडक १-३-९ ॥ अस्मात् शरीरात् लोकात् उत्क्रामति ॥ कौपीतकि बृहतस्पष्ट गत ॥ शरीर और लोकमें गति करनेवाला होनेसे जीव अणु है ॥ चित्त करके ज्ञातव्य है (ज्ञेय है).

१७ नैव स्त्री न पुमानेव. श्वे. ९-१० ॥ जीव स्त्री पुरुष वा नपुंसक नहीं है. किंतु यथा शरीर कहाता है.

१८ तमेतं वेदानुवचनेन विविदिषंति ॥ वृ. ४-४-२२ ॥ परमात्माको ब्राह्मण लोक यज्ञ, दान, तप व्रतोंसे जाबेकी इच्छा करते हैं (कर्मसे मोक्ष)

१९ दर्श पूर्ण मासाभ्यां—

स्वर्ग कामो यजेत—

व्योनिष्टो मेन स्वर्ग कामो यजेत

} नैमित्तिककर्म.
स्वर्गप्राप्ति.

२० प्राणान्प्रपीडयेह. श्वे. २-९ ॥ प्राणायाम विधान ॥ कृष्टत्वमारोग्य श्वे. १-१३ (सिद्धिप्राप्ति.)

२१ मनो ब्रह्मेति लपासीत. वृ. ब्रह्मोपासीत ॥

२२ ऋचो अक्षर * * * यस्मिन्देवा अधि. श्वे. ४-८ ॥ ऋग्वेदमंत्र

२३ सपव * * ब्रह्मर्षयो देवताय. श्वे. ४-१९ ॥ (९, १० से देवताकी सिद्धि होती है.)

१६ * मूलके पूर्व प्रसंगमें सूक्ष्म, ऐसा अर्थ है, अणु परिमाण अर्थ नहीं लगता. क्योंकि ज्ञेय एक वस्तु है. यहाँ अणुको ज्ञेय कहा है अतः सूक्ष्म अर्थ है. ब्रह्मका वाचक है. कोई जीवमें ही अर्थ करता है क्योंकि वस्तु अक्रिय है. ॥

२७ तत्कर्म कृत्वा * श्वे. ६-१॥ आरभ्य कर्माणि * * कमप्य पाप
॥४॥ कर्म करके और सूक्ष्म गुणोंसे कर्मका आरंभ करके जो गुणोंसे युक्त होते हैं
उन्हींको फिर त्यागके सर्व भक्तियोंको करें वा लगाने. वोह इश्वरसे मिलके उन
कर्मोंके न होने पर किये कर्मोंका नाश हो जाता है. और कर्म क्षय होने पर ब्रह्मका
प्राप्त हो जाता है (कर्मयोगी, भक्तियोगीके संचितका प्रभाव).

२९ तत्सुकृत दुष्कृते विधुनुतेतमास्पमिया ज्ञातयः की. १-१४ मुक्तके
पाप पुण्य नाश और जातिवाले उसके पुण्य और अप्रिय शत्रु उसके पाप लेते हैं.

२९ तस्य तावेदव चिरंयावन्न । ॥ छां. ६-१४-२॥ उसकी मुक्तिमें इतनी
देर है कि उसके प्रारब्धका क्षय न हो.

२७ आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्. ते. ९-३॥ मुक्त ब्रह्मानन्दका भोग करता हुआ
किसीसे भय नहीं करता.

२८ सा आत्मा मनोऽस्य दैवं चक्षुः सखा एष एतेन देवेन चक्षुषा मनसे
तात्कामान्पश्यन् रमते. छां. ८-१२-५ ॥ सो आत्मा है. इस आत्माका मनही
देव चक्षु है. देव इंद्रिय है, वोह यह मुक्तात्मा इस मनसेही इन कामनाओंको पूर्ण
देखता हुआ क्रीड़ा करता है.

२९ स एकधा भवति द्विधा भवति छां. ७-२६-२॥ (मुक्तिमें मन).

१० मनसेतान्नामान्पश्यन् रमते ॥ छां. ८-१२-५ (मुक्तिमें मन) वैभव
प्रसंगमें वेदांतदर्शन अ. ४ वा. ४ सू. १२-१३ तन्वभावे सन्ध्वचदुपपत्ते १३॥
भावे जाग्रद्वत् ॥१४॥ शरीर न धारण करे तब स्वप्नवत् और शरीर धारण करे तब
जाग्रद्वत् वैभव भोगता है.

३१ यदा पंचाय कठ अ. २। व. ६ मं १०॥ जब शुद्ध मनयुक्त ५ ज्ञाने-
न्द्रिय जीवके साथ रहती है और बुद्धिका निश्चय दृढ़ होता है उसके परमगति मोक्ष
कहते हैं ॥

३२ स्याद् पितृलोक कामो भवति * अथर्थाद् स्त्रीलोक कामो भवति
संकल्पा देवास्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति यं. यं. इ. छां. ८-२-१७-९ उपासक
मुक्त जब पितृ लोककी कामनावाला होता है तब पितृ, स्त्री की कामनावाला होता है
तब स्त्री, ये मय सन्मुखमें आ खड़े होते हैं. ऐसे जैसी जैसी कामनावाला होता
है वैसा संकल्प मात्रमें हो जाता है.

३३ एवमेव सम्पत्तादोऽस्माच्छिगात समुत्थायपरज्योतिरूप सम्पत्त्यस्यैव रूपेणाभि निष्पद्यते स उत्तम पुरुषः । सतत पर्येति जज्ञन क्रीडान रममाणः स्त्रीभिर्वायानैर्वा ज्ञातिभिर्वा । छा ८-१२-३८ शरीर त्याग ब्रह्मको प्राप्त होते म्ब स्वरूपमें स्थित होता है मो उत्तम पुरुष है बड़ा चाफू तरफ फिरता हसता खेलता रमन करता है इ.

३४ पुण्यो वे पुण्यन कर्मणा भगतिः ॥ कौपीतकि श्रुति जीवोके कर्मानुसार सृष्टिकी उत्पत्ति स्थिति त्य ईश्वर मृता है वैषम्य नेपुण्येन वे. २-१-३७ (दसलिये ईश्वरमे अन्याय निर्दयता दोष नहीं)

३४ एतद् ब्रह्मलोकान् गमयति. तेषु ब्रह्म लोकेषु पराः परावर्तो वसन्ति । तेषां न पुनरावृत्तिः । शु अ ८॥ शरीर त्याग पीछे उपासक अर्ची (देव) मार्ग द्वारा अमुक अमुक लोकमे जाता हुवा अतमे नच लोक (सालोक्य) को प्राप्त होता है बड़ासे अनावृत्ति है तेमेही छा. ७-१५-५॥ और को. १-३॥ में लिखा है.

३५ परमं साम्यमुपैतिः मु ३-१-३ पृण्य पापेना दूर करके सिद्ध हुवा नश्वरके साथ परम साम्य (अत्यंत अविभाग-साधीप्य) को पाता है (सामीप्य मुक्ति).

३६ सविश्वत्पात्मना आत्मानं मा. १२ ॥ मुक्त आत्मासे आत्मामें प्रवेश करता है (सायुज्य मुक्ति)

३७ यथाऽन्यः++ पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ मु ३-२-८॥ मुक्त नदी समुद्र लीन समान ब्रह्मको प्राप्त होता है (सायुज्य मुक्ति)

३८ य आत्मनितिष्ठन्नात्मनोऽन्तरो० वृ. अत्तर्यामि ब्राह्मण (जो आत्मामे तिष्ठित-रहता है, आत्मा जिसको नहीं जानता, आत्मा जिसका शरीर है जो आत्मा का नियता-नियममे रखनेवाला है) जीव ईश्वरका भेद

३९ वेदात् विज्ञान+++ ते ब्रह्मलोकेषु परान्तकाले परामृतात् परिमुच्यन्ति सर्वे ॥ तैति प्र. १० अ १० प्र १॥ और मु ३ ख म ६ और केवल्य ६

शकराचार्यजीका अर्थ—पूर्वार्द्धवाले सर्व परातकाले (शरीर त्याग पीछे) ब्रह्म रूप लोफमे परामृत हुये सब तरफसे मुक्त होते हैं.

स्यामी दयानंदजीका अर्थ—पूर्वार्द्धवाले (ब्रह्मजानी) सर्व परातकाले (कल्पके अतमे) परामृतात् (मुक्तिसे) परिमुच्यन्ति (पुनरावृत्तिको प्राप्त होते हैं) तीसरे महाशयका

अर्थ—वे सर्व ब्रह्मके बनाये हुये पृथव्यादि लोकमें परामृत (परमानन्दित हुये) परांत काल (प्रारब्ध भोग पीछे—अरि तर त्याग पीछे) परिमुच्यन्ति (मुक्त हो जाते हैं) परामृताः (मरण धर्म रहित हुये). दक्ष नारदादि गुस्तोने जगतके भलाई वास्ते जन्म लिया, ऐसे आवृत्ति मान सकते हैं.

४० तद्वैतदं ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते । न च पुनरावर्तते. छां प्र. ८ ।
खं १५ । प्र. १

ब्रह्माने कश्यपको, कश्यपने मनुको, मनुने अन्य प्रजाओंको इस उपनिषद (ब्रह्मज्ञान) का उपदेश किया. ॥ गुरु परंपरा आचार्य कुलसे सविधि वेद पढ़के, गुरु आज्ञासे समावर्तनकर, कुटुंबमें रहता हुवा, मनुष्योको धार्मिक करता हुवा, आत्मामें सब इंद्रिये स्थापित कर हिंसा वर्जित जो वर्तता है सो पुरुष ब्रह्मको पाता है उसको पुनर्जन्म नहीं होता. उसकी अनावृत्ति है.

(सगुण उपासककी यह मुक्ति है तो निर्गुणके वास्ते तो क्या कहना है)

स्वामी दयानंदजी 'न च' 'अनावृत्ति शब्दात्' वाक्यको वेद विरुद्ध कहते हैं. उनके शिष्य आर्यमुनि श्री यह अर्थ करते हैं कि मुक्तको बारंबार साधन अम्यासकी आवृत्ति नहीं करनी पडती, ब्रह्मानंद भोगता है. (परंतु मोक्षमे आवृत्ति होती है)

(ग) प्रचूर्ण.

१ अपां समीपे नियतोनेत्यकं—मनु. अ. २-१४॥ संच्या सावत्रिणप नित्यकर्म.

२ इच्छा ज्ञानान्यात्मनोऽलिङ्गम् । न्याय १-१०॥ इच्छा द्वेष प्रयत्न सुख, दुःख, ज्ञान यह जीवके लिङ्ग है.

३ यज्ञदत्त इति ॥ वे. ३-२-६-७॥ आत्माका प्रत्यक्ष नहीं होता. सामान्य तो दृष्टानुमानमे (ज्ञानादि गुणोंके आश्रय होनेमे) उसकी सिद्धि होती है.

४ विषयवती वा यो, १-३५ । मनकी एकाग्रता और उपासना

५ विशोका वा योतिष्मतो यो. १-३६ । करनेका साधन.

६ धृतिः सप्ता दमोस्तेयं जीर्चमिन्द्रियनिग्रहः ॥ धीर्विद्यां सत्यमक्रोधो दशकं

धर्म लक्षणं ॥ मनु ॥ ६-९२.

(घ) उक्त त्रिषाद् प्रसंगमें भीताप्रमाण.

(१) त्रेयान्स्वधर्माणां परधर्मो भयावहः ॥३-३५॥ स्वधर्मं गुणहीनमी ध्रष्ट. पराया धर्म भयप्रद होता है ॥ नित्य, नैमित्तिक वा प्रायश्चित्त कर्म (विधि निषिद्ध कर्म) स्वल्प धर्मानुसार कर्तव्य हैं. तद्वत् वर्णाश्रमके कर्म, जो परधर्मके करता है वा ब्राह्मण शूद्र कर्म, शूद्र ब्राह्मण कर्म करने जाये तो उसमें ये नहीं होते और दुःखी होता है.

(२) कर्मणैव हि मां सिद्धिः ॥३-२०॥ कर्म करकेही मनकादि उत्तम सिद्धि का प्राप्त हुये. इस लोक मर्यादाकोभी देखता हुआ तु कर्म करने योग्य है ॥

(३) बहूनि मे व्यतीतानि ॥४-१॥ मेरे तेरे अनेक जन्म हुये उन सबको मैं जानता हूँ तु नहीं जानता.

(४) गदना कर्मणो गतिः ॥४-१७॥ कर्म (विहित) विकर्म (निषिद्ध रहित, वा कर्मसे मुक्त रहना) जाद्वे योग्य है. कर्मकी गति गहन है.

(५) नासिकाग्रं अवलोकयन् ॥६-१॥ शरीर मस्तक और भीचा इनको सूचा, निश्चल करके इधर उधर न देलता अपनी नासिकाके अग्र भागमें दृष्टि दे. अंतःकरणको शांतकर यत्नचर्चमें टिक मनको रोके इ. १२-१७ ॥ युञ्जन्धेन १९ इस प्रकार जो आत्माको समाधिमें युक्त करता हुआ चित्तको स्वाधिन करता है वोह मेरे स्वरूप (ब्रह्मचेतन) में सायुज्य पाकर मोक्षरूप शांतिको प्राप्त होता है ॥

(६) शुचीनां श्रीमतां मेहे योगभ्रष्टो भिजायते ॥६-४॥ यहां वा परलोकमें योगभ्रष्ट (योग पूरा न हो और मर जावे) पूण्य लोकमें अनेक काल निवासकर पवित्र लक्ष्मीवानके घरमें जन्म लेता है ॥ ४१ ॥ अथवा योगीके गृहमें जन्म पाता है ॥ ४२ ॥ फेर योगको पूरा करता है ॥ ४३ ॥

(७) मनुष्याणां सहस्रेषु ॥७-३॥ हजारोंमेंसे कोई सिद्धि (कर्मयोगादि) के लिये प्रयत्न करता है ऐसे हजारोंमेंसे कोई परमेश्वरको प्राप्त होता (जानता) है.

(८) पुनरावर्तिनः पुनर्जन्म न विद्यते ॥८-१६॥ क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोके ॥९, २॥ ब्रह्मलोकसे और स्वर्गसे पुनरावृत्ति होती है. ईश्वरको प्राप्त होके पुनरावृत्ति नहीं होती. ॥

(९) कर्माणि संन्यज्या करोति यः । न म पाप न लिप्यते ॥९-१॥ सर्व कर्मफल त्याग ॥ ११ ॥ कर्माणि संन्यज्या. मे निश्चित मतमुक्तमम् ॥ १८, ६ ॥

कर्मफलको त्यागके (निष्काम हुआ) जो कर्म करता है वोह लिपायमान नहीं होता ॥१०, ११॥ निष्काम कर्म करना मेरा निश्चय है और वोह उत्तम है.

(१०) श्रेयोविज्ञानमभ्यासात् ॥१२, १३॥ अभ्याससे ज्ञान, ज्ञानसे ध्यान, और ध्यानसे कर्मफल त्याग, उत्तम है त्यागसे जल्दी शांति हो जाती है ॥

(११) द्वाविमौषधौ लोके क्षायाक्षर एव च क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेति ॥ ईश्वरः ॥१५, १६, १७॥ इस लोकमें क्षर (नाशवान) अक्षर (अविनाशी) यह दो पुरुष हैं संपूर्ण चराचर क्षर और उसमें कूटस्थ (स्थिर-अचल-निष्क्रिय) अक्षर कहाता है (अथवा क्षर प्रकृति और अक्षर जीव ऐसामी कोई अर्थ करता है) ॥१६॥ इससे. अन्य उत्तम पुरुष परमात्मा कहा गया है जो अविनाशी ईश्वर लोकमें व्यापक उनका धारण पोषण कर रहा है ॥१७॥×

(१२) ईश्वरः सर्वे भूतानां हृद्देशे ॥८-९॥ तमेव शरणं गच्छ ॥६२॥ मामेकं शरणं ब्रज ॥ अहंत्वा सर्वं पापेभ्यो भोक्तृमिष्यामि मा शुचः ॥६६॥ +

(१३) न चैव न भविष्यामः ॥२-१२॥ पुनर्जन्म न विद्यते ८-१६॥ ÷

× जीव, ईश्वर, प्रकृति (क्षर) ३ हुये. आत्मा (जीव) को कूटस्थ कहा है. (याने निर्विकार स्थित) जबके वोह अक्रिय है, तो कर्म केन करता है? असंग कर्म कर, निष्काम कर्म कर, कर्म योगमे मुक्ति इत्यादि बोध निष्फल हो जाता है. स्वर्ग नरक गमनागमन नहीं बनता. श १-७४ (अ १३) प्रसंगोंको मिलाके देखो. कर्तृत्व भोक्तृत्व सिद्ध नहीं होता. उत्तरार्द्धका विग्रिष्टवाद (उच्छेदवाद) इसकी व्यवस्था कर सकता है. अथवा इस अक्षर देही क्षेत्रज्ञको परिच्छिन्न मध्यम मानें तब व्यवस्था होती है + नं. ६१, ६६ कामी विरोध है. कृष्णके कहे हुये में पदकी व्याख्या जाने बिना व्यवस्था नहीं हो सकती. (१) शरीरवाला बोधता कृष्ण (२) मेका वाच्य जीव (३) लक्ष्य कूटस्थ. (४) ईश्वरका वाच्य मायावी (५) लक्ष्य ब्रह्म चेतन (६) जीव ईश्वरका लक्ष्य ब्रह्म ॥ इस प्रकार यथा प्रसंग अर्थ लगाना चाहिये. जीव पद वाच्य विग्रिष्टमें तद्वर्मापत्तिवाला अर्थ कर्तव्य है इस प्रकार भाव लेनेमें गीताके में पदका अर्थ सार्थ होता है. अन्यथा योग्य व्यवस्था नहीं होती. ÷ अमुक्तको बोध और मुक्त दशा अधिकारमे इस विरोधका निवारण हो सकता है.

(१४) शरीरं यदवा भोतिं^{xx} गृहीत्वैतानि संयाति ॥गी. १५, ८॥ जेसे वायु पुष्पमे गंध लेके अन्य स्थानको जाता है तद्वत् जीवरूपी ईश्वर (देहका स्वामी) जब शरीरका त्याग करता है वा प्राप्त करता है तब इंद्रिय और मनको साथही ले जाता है ॥ अर्थात् ब्रह्मसे भिन्न मन (अंतःकरण) और इंद्रियसे भिन्न सक्रिय तत्त्व है.

(१५) न तदस्ति * * दिवि देवेषु * * त्रिभिर्गुणैः । १८-४०॥
ब्राह्मण ७१ शपो दपः ॥४२॥ शौर्य तेजो ॥ ४३ ॥ ऋषि गोरक्ष्य ॥ ४४ ॥
परिचर्या ॥४५॥

(१६) भूमि, आकाश, देवलोकमें ऐसा कोई प्राणि नहीं है कि जो प्रकृति जन्य गुणोंसे जुदा हो ॥ ४० ॥ ब्राह्मणादिमें इनके स्वभावसिद्ध गुणानुसार कर्म लगाये गये हैं. ॥४१॥ शम, दम, तप, शौच (बाह्यांतर तन मन वाणी) क्षमा, आर्जव, ज्ञान, विज्ञान, आस्तिक्य यह ब्राह्मणके स्वाभाविक कर्म हैं. ॥४२॥ शौर्य, तेज, धैर्य, निपुणता, युद्धिमें स्थिरता, औदार्य, साहस और सामर्थ्य यह क्षत्रीका स्वाभाविक कर्म हैं ॥ ४३ ॥ खेति, गोरक्षा, व्यापार यह वैश्यका स्वाभाविक कर्म है. ॥४४॥ भलिमांति सेवा करना यह शूद्रका स्वाभाविक कर्म हैं.

वेदांतशास्त्र (त्रिवाद द्वैतबोधक वाक्य.)

(१) अथातो ब्रह्म जिज्ञासा अ. १ पा. १. ब्रह्मको ब्रह्म ज्ञानकी जिज्ञासा हास्योपजीवक. ब्रह्मेतर कुछ नहीं तो जिज्ञासा किसको. ब्रह्मेतर स्वप्नवत् और यह वाक्यभी स्वप्नसृष्टिके सिद्ध समान मानें तो त्रिवादकोभी वैसाही मानके इस वाक्य समान व्यवस्था कर लेना. क्योंकि जीवको ब्रह्मकी जिज्ञासा जब हो कि उससे भिन्न कोई सत् चित् वस्तु हो. इ.

(२) इक्षेत. १-५. (ब्रह्ममें इच्छा होना बताता है.) ॥ गति सामान्यतः १-१० (चेतनमें गति बोधक) ॥

(३) इतर. १-१६ (जीव आनंद स्वरूप नहीं) ॥

(४) भेद व्यपदेशाच्चः १-१७ ब्रह्म-ईश्वरका भेद बोधक.

(५) कर्म कर्तु १-२-४ जीव कर्म कर्ता है ब्रह्म नहीं ॥

(६) संभोग + + न विशेष्यान् १-२-८ ॥ (ब्रह्म भोक्ता नहीं है क्योंकि जीवसे विशेष है).

(७) अदृश्यत्व १-२-२१ (ईश्वर अदृश्यत्वादि गुणवाला है),

(८) भेदव्यपदेशात् ॥ १-३-४ ॥ (प्रकृति और जीवका ईश्वरसे भेद कथन)

(९) अत एवचनित्यत्वम् ॥ २-३-२८ (भेद नित्य हैं) नित्यको भ्रम वा अव्याप्त नहीं कह सकते ॥

(१०) जगद्वाचित्वात् २-४-१६ (जगत्का कर्ता ब्रह्म है).

(११) प्रकृतिश्च ॥ १-४-२३ ॥ (और प्रकृति इस जगत्का कारण है).

(१२) असदति चेतन प्रतिपेध मात्रत्व सू. ॥ २-१-७ ॥ (जगत् पूर्वमें शून्य रूप जो कहा है वोह प्रतिपेध मात्र है याने कार्यरूप न था) जगत् प्रवाहमें अनादि अनंत है).

(१३) वैषम्य ॥ २-१-३४ ॥ जीवोंके पूर्व कर्मोंकी अपेक्षा सृष्टि रचना है. अतः ईश्वरमें वैषम्य दोष नहीं आता.

(१४) न कर्म + + अनादित्वात् ॥ २-१-३५ ॥ जीवोंके कर्म अनादिसे हैं. (पूर्वमें ब्रह्मसे इतर कुछमी नहीं था इसका निषेध).

(१५) नात्मा ॥ २-३-१७ ॥ न जीवो विप्रते. छां ६-१-३ ॥ जीव अविनाशी है याने अनादि अनंत है.

(१६) उत्क्रांति गत्यागती नाम् ॥ ३-३-१९ ॥ जीव क्षीरसे जुड़ा होता है जाना नाना रूप गति करता है (जीव विभु नहीं).

(१७) कर्ता शास्त्र ॥ २-३-३३ ॥ जीवात्मा कर्ता भोक्ता है शास्त्र सबही अर्थ वाला होनेसे.

(१८) सूचकश्च ॥ ३-२-४ ॥ स्वप्न शुभाशुभका सूचक है श्रुतिसे और स्वप्न ज्ञातासे सुनते हैं. (स्वप्न मिथ्या हो तो शुभाशुभका सूचक न हो).

(१९) अपि सं. ॥ ३-२-२४ ॥ समाधि कालमें योगी लोक उस ब्रह्मको प्रत्यक्ष करते हैं.

(२०) फल मत. ॥ ३-२-३८ ॥ परमात्मा मेही (शुभाशुभ कर्मोंका) फल होता है.

(२१) अनावृत्ति. ४-७-२२ मुक्तिसे पीछे जन्म मरणरूप बंध याने संसारको प्राप्त नहीं होता.*

* तमाम व्यास मूलमें अविद्या या माया उपाधिकृत भेद कहीं नहीं लिया है एक जग ३-२-३ स्थानसे मायावी कहा है. तो फेर प्रपञ्च या तद्वत्तम अविद्या-माया कहासे एगा दे!

(च) उत्तगार्द्ध प्रसंगार्थं संहिता श्रुतिप्रमाण.

१ न द्वितीयो न तृतीयोऽन्यः एक एव. अथ. का. १३। अ ४ मं. १६
(ईश्वर चेतन दो तीन चारादि नहीं हैं किंतु एक है).

२ ईशा वास्यं० यजु. अ. ४०-१ यह सब जगत ओर उसका कारण ईश्वरसे
आच्छादित ईश्वरमें व्याप्य है ॥

३ तदंतरस्य सर्वस्य तदुत्सर्वस्य वाद्यतः यजु. ४०-९ (ब्रह्म व्यापक है)

४ अनेजनेकं० य. अ. ४०-४ तदेजतितेजो नति ॥ य. अ. ४०-९

(ब्रह्म चलता है. नहीं चलता है. याने मन जहां जहां जाय वहां वहां प्रथमही
मोजूद पाता है)

५ ना सदासीन्नो सदासीत् तदानीं नासीद्रजो नो व्योमापरो यत् ॥ १ ॥
न मृत्युरासीदमृतं न तद्विराज्या अनाआसीत् प्रकेतः आनीदवातं स्वधया । तदेकं
तस्माद्ब्रह्मन्मपरः किंचनास ॥ २ ऋ. अ. ८ अ. ७ व. १७ पूर्वमें असत्, सत्,
परमाणु, आकाश, -वैराट नहीं था ॥ तब न मृत्यु था, रात न थी, दिन न था, वोह
एकही था, उससे अन्य किंचितभी नहीं था. सकारण जगतका अभाव बोधक मंत्र
है असत्से उत्पत्ति नहीं हो सकती. इसलिये एक ब्रह्मही सत् कहा है उससे अन्य
कुछभी नहीं था.*

६ तमसा गूढ मग्रे ॥३॥ (पूर्वमें तम था.)

७ ततो विराड जायत. ॥ यजु. पुरुष सूक्त ॥ उस ब्रह्ममे विराट पेदा हुवा.
मं. नं. ५ अनुसार ईश्वर अभिन्न निमित्तोपादान ठेरता है)

८ पुनर्धनः पुनरायुमआगन् पुनः प्राणः पुनरात्मा आगन्पुनश्चक्षुः पुनः
श्रोत्रमआगन् ॥ यजु. अ ४ मं १९

९ पुनर्मेत्विद्रियं पुनरात्मा. अथर्व कां. ७ अनु ६ व. ६७ मं. १

जब जब जन्म लेये तब तब शुद्ध मन, पूर्ण आयु, आत्मा, उत्तम चक्षु श्रोत्र प्राप्त
हो. १९॥ पुनर्जन्ममे ११ इंद्रिय और आत्मा प्राप्त हो (विशिष्ट वृत्ति बोधक वाक्य)

१० वेदादमेतं पुरुषं महान्तं । तमेव विदित्वाति मृत्युमेति नान्यः पन्था
विद्यतेयनाथ ॥१८॥ यजु. पुरुषसूक्त ॥

* जो अपनी शक्ति (प्रकृति उपादान) सहित पूर्वमें था विसा अर्थ करे तो जीव पूर्व सिद्धि
न होनेमे जीव सादि था उभय विवित ठेगंगा.

पूर्वोक्त पुरुषको ज्ञानके जन्म मरणको तिरके (छूटके) परमानंद स्वरूप मोक्षको प्राप्त होता है. इसमें इतर मोक्ष मुखका मार्ग नहीं है. (पुरुष-आत्म ज्ञानसे मोक्ष और अनाश्रुति)

११ इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप इयते. ऋ. अ. ४ अ. ७ व. ३२ मं. १८॥ जीव [वा ईश्वर] अपनी ज्ञान शक्तिसे बहुत रूप धारण कर लेता है. [तदाकारतादि शक्ति का और जीव परिणाम अर्थात् परिणामी है ऐसा बोधक]

१२ युञ्जानः प्रथमं मनस्तत्त्वाय राविता धियः ॥ यजु. ११-२-३-४. जीव प्रथम मनको ठीक युक्त करता हुआ बुद्धिको पेलके प्रकाशक ज्योतिको निश्चय करके हृदयमें धारण करे ॥ ऐसे २, ३, ४, तीन मंत्र साधन सूचक मंत्र हैं

१३ नैनमूर्ध्व*** न तस्य प्रतिमा अस्ति***यजु अ. ३२-२ न इसके उपरसे तिरछा या धींचमें पकड़ सकते हैं. क्योंकि उसके प्रतिमा नहीं है निसका यह बड़ा प्रसिद्ध है ॥

१४ पुरुष एवेदं सर्वं यदभूतं यच्च भाव्यम् ॥ यजु. पुरुष सूक्त. १ जो हुआ है और होगा सो यह सब पुरुषही है. ॥

१५ परिद्यावा*** तदपश्यत्तदभवत्तदासीत्. य. अ. २-१२ यज्ञ कर्ता (यजमान) जीवात्मा ब्रह्मको देखता है. बोह हो जाता है. वह रहता है. (अज्ञान निवृत्ति विवेक कर देखनेमें ऐसा होता है) ॥ स्वा. दयानंद उक्तार्थ. सो मुखको देखता है. जिस करके बोहं सुख हुआ, उसकी उपासना करो (वाक्यमें तो नहीं है.)

(छ) उत्तरार्द्ध प्रसंगार्थ उपनिषद् श्रुति.

१ यस्मात्परं नापरमस्ति***स्तब्धोऽश्वे. ३-१॥ निसमें परे समीप कुछ नहीं है.***शृङ्खल स्थिर (अक्रिय) है (ब्रह्म निष्कंप है)

२-सर्वतः पाणिपादं ॥ श्वे. ३-२६ ॥ बोह सर्वत्र हाथ पांव आंख शिर मुख कानवाला है सर्वको घेरकर स्थिर है.

अपाणिपादो जवनो ग्रहीता. श्वे. ३-१९॥ पांव बिना हाथ बिनाका पांव हाथका काम करता है. कान बिना सुनता है आंख नहीं और देखता है मन बिना का जानता है उसको मुख्य बड़ा पुरुष (महेश्वर) कहते हैं ॥

४ अथयोवेदेयं जिघ्राणीति स आत्मी. वृ ४-७ यह घ्राण जो जानता है मेो आत्मा है.

५ सआत्माऽन्तर्याम्यमृतोऽदृष्टोदृष्टाश्रुतः श्रोताऽमृतो मन्ताऽविज्ञातोविज्ञाता। नान्योऽतोऽस्ति दृष्टा नान्योऽनोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातेषः वृ. ३-८-११ ॥

न्यान्योतोऽस्ति दृष्टा ज्ञाता श्रोता मन्ता वृ. ३-७-३३ ॥ यह आत्मा अंतरायामी अमृत है, अदृष्ट है, दृष्टा है, अश्रुत है, श्रोता है, अमृत है, मन्ता है, अविज्ञात है, विज्ञाता है, उससे अन्य कोई दृष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता नहीं है. सो येही आत्मा अंतरायामी अमृत हैं.

६ एको दृष्टाऽद्वैतो. वृ. एक दृष्टा अद्वैत है.

७ अस्थूच मनषु ह्रस्वम दीर्घम लोहीतम स्नेहमच्छायं वृ. ३-७-८

बोह अस्थूल अणु ह्रस्व वा दीर्घ नहीं है.

(निराकार है अतः उपादान नहीं).

८ एतद् ब्रह्म अयमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्माचतुष्पात् मां. २ ॥ यह ब्रह्मपद आत्मा (प्रत्यगात्मा अंतःकरणावच्छिन्न आत्मा) ब्रह्म है सो आत्मा चार पादवाला है. (आगे उसके जाग्रत स्वप्न सुषुप्ति अवस्थाका और चौथा पाद अवस्था रहित तुर्या-तीतका वयान हैं. इस उपनिषदमें अर्थाका विवाद है परंतु मूल ब्रह्मका अर्थ करें तो उपर अनुसार है. उत्तरार्द्धके अनुभव प्रसंगमें यह प्रमाण है

९ सद्ब्रह्म.. विश्वधाम ॥ श्वे. ६-६ ॥ ईश्वर विश्वका अधिष्ठानाधार है.

१० साक्षीचेता केवलो निर्गुणश्च श्वे. ६-११ ॥ देव अकेला सर्वमें गूढ़ सर्व व्यापक अंतरायामी कर्माध्यक्ष सर्वमें अधिकारी होके बसनेवाला दृष्टा चेतन है ओर गुणोंसे रहित है

११ नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्...तत्कारणं सांख्य योगाधिगम्यं ज्ञात्वादेव मुच्यते सर्वपाशैः श्वे ६-१३ ॥ जो नित्योंमें नित्य, चेतनोमें चेतन है उस कारण देवको सांख्य और योगसे जानके सब फांसि (बंध)से छूट जाता है.

१२ निष्कलं निष्क्रियं शांतं निरवयं निरंजनम् ॥ श्वे. ६-१९ ॥ जो कल रहित शांत निरवय और माया रहित है.

१३ ब्रह्म निष्कलं मुं ३-९॥ षोडशो निष्क्रियाणाम् ॥ श्वे ६-११॥ (ब्रह्म निष्कल और क्रिया रहित है).

१४ श्रोत्रस्य श्रोत्रं के. २॥ श्रोत्रका श्रोत्र, मनका मन, वाणीका वाणी, प्राणका प्राण, चक्षुका चक्षु है (प्रत्यागात्मा प्रसंगी).

१५ यद्वाचा० के. ४ से तदेव ब्रह्मत्वं विद्वानेदं यदियमुपासते. ८॥ इन ९ मंत्रोंका सार ॥ जो वाणी, मन, चक्षु, श्रोत्र, प्राणका विषय नहीं और जिसके वाणी आदि विषय हैं सो ब्रह्म है. जिसके लोक उपासते हैं सो ब्रह्म नहीं है (यहां प्रत्यागात्माका ब्रह्म रूपसे बोध है क्योंकि प्राण, वाणी और इन्द्रियोंका लेके कथन है.

१६ अदृश्यमग्राह्य ॥ मुं. १-१-६॥ ब्रह्म अदृश्य अग्राह्य है. मन वाणी चक्षुसे पर है,

१७ असंगोऽयं पुरुषः ॥ वृ. ६-३-२५ यह पुरुष असंग (संबंध रहित है)

१८ निरोहः ॥ परमात्मा में इच्छा नहीं है.

१९ अथात आदेशो नेति नेति एतस्मात् इति न इति अन्यत् परंतस्य अस्ति अथवा बोधयं सत्यस्य मिति वृ. व. ४ इस वास्ते इति न, इति न, किंतु इससे पर मूर्त, अमूर्त प्रपंचका निषेध करके नेति नेति कहा है

२० आश्वर्यो वक्ता कुशलोऽस्य ज्ञाता कठ २-७

२१ आत्माचारे दृष्टव्यः श्रोतव्यः वृ. ॥ मे. आत्माही दृष्टव्य, श्रोतव्य, निदिध्यासतव्य है.

२२ संकल्पन स्पर्शन. श्वे ५-२२ ॥ देही (जीव) संकल्प, स्पर्श, दर्शन, और मोहसे देहमें कर्मानुसारी रूपोंका प्राप्त होता है. क्रम पूर्वक अन्नपानके सेवनसे वृद्धि और जन्मकामी प्राप्त होता है. (जीव मध्यम)

२३ सण्य इह प्रविष्ट आलोमभ्यः आनरेवभ्यः वृ. छां (जीव मध्यम, उपाधि मानें तो विभु)

सण्य इह प्रविष्ट आनरेभ्यो यथाक्षरः वृ. २-३ मं. ७॥ (जीव मध्यम वा गुण मध्यम, वा प्रत्यागात्मा अंतःकरण विशिष्ट वा अंतःकरणावच्छिन्न) प्रज्ञया शरीरं समाख्यः श्रुति.

२४ गुणान्वयो यः फल कर्म कर्ता कृतस्य तस्यैव सचोपभोक्ता. श्वे. ५-७ जीव सगुण कर्ता भोक्ता है अनेक रूप धारता है. त्रिगुणोंका धारता प्राणोंका स्वामी यथा कर्म धूमता फिरता है.

२५ अंगुष्ठ पात्रो * * * बुद्धिगुणेन ॥ श्लो ५ * ८ ॥ जो बुद्धिके गुणसे, अंगुष्ठ मात्र है. आत्म गुणसे आराके अग्र भाग (अणु) परिमाण है. संकल्प और अहंकार वाला है.

२६ बालाग्रगण भागस्य * * * सचानऽनन्त्याय कल्पते. ॥ श्लो : ५-९ ॥ बालकी नाकके मोर्खे भागका भी मोर्खे भाग जितना हो उतना जीव है. परंतु वोह अनंत (असीम) होनेके लिये समर्थ है (आत्मा व्यापक वा असंभव दोष).

२७ ज्ञाज्ञौद्वाच श्लो १ ॥ ८ ॥ (नं ४ख) ब्रह्म ज्ञाता, और जीव प्राज्ञ है. ज्ञोऽत एव वे. २-२-१ ८ ॥ जानाति इतिज्ञ जो जानता है वोह ज्ञ. जीव जानता है ज्ञानस्वरूप नहीं.

२८ छाया तपो ब्रह्मविदो वदन्ति । कठ १-२-१ ॥ ब्रह्म और जीव सूर्यकी धूप और छाया समान हैं ॥ छाया स्वयं वस्तु नहीं शरीरादि उपाधिसे प्रकाशका अदर्शन छाया है)

२९ नैवस्त्रीनपुमानेप० श्लो. ५-१० ॥ (नं. १७ ख) जीव स्त्री पुरुष वा नपुंसक नहीं है किंतु यथा शरीर संज्ञा पाता है.

३० क्षीणैः क्लेशैर्जन्म मृत्यु महाणिः श्लो. १-११ ॥ जीवको पंच क्लेश है.

३१ आत्मनिखल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञात इदं सर्वं विदितं ॥ वृ. ॥ आत्माको देखने सुनने माने और भलि भांति ज्ञानसे सब जाना जाता है.

३२ येनेद्रं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात् वृ. ६-४ ॥ जिससे सब जाना जाता है उसको किससे जाने.

३३ विज्ञातारमरे केन विजानीयात् वृ. (पूर्ववत्)

३४ यतो वाचे निर्वर्तते अप्राप्य मनसा सह तैत्ति. २-४ ॥ उसे मन वाणी नहीं पहुंचती

३५ मनसै वेदमाप्तव्यं नेह जानासि किंचन. क. २-११ ॥ जो मन करके ही जाना जाता है अन्य कोई साधन नहीं है.

२६ विहिते अनंत सामर्थ्याला ऐसा अर्थ करके जीवके अणु माना है परंतु एद असंभव है क्योंकि अणुमें अनंत सामर्थ्य नहीं हो सकता और अणु अनन्त (विशु) भी नहीं हो सकता इस लिये अणुका सूक्ष्म अर्थ कहना पड़ता है, नहीं तो नं. २३ से विरोध आवेगा.

३६ एपदेवो श्वे. ४-१७ ॥ आत्मा हृदय बुद्धि और मनसे जाना जाता है. शांतो दान्त उपरतस्त्वित्सुः समाहितो भूत्वा आत्मन्पेव आत्मान मनुपश्यति. वृ. ६-७-२३ (आत्मासे आत्माको देखता है)

३७ एवमात्माऽऽत्मनिगृह्यते. श्वे. १-१५ आत्मासे आत्मा ग्रह्य (साक्षात्) है.

३७ ब्रह्मवित् ब्रह्मैव भवति मुं ३-२९ ॥ ब्रह्म ज्ञाता ब्रह्म होता है (शुद्ध हो जानेसे वा ब्रह्म स्वरूप होनेसे)

३८ यदाचर्मवदाकाशं ॥ तदा देवमविज्ञाय दुःखस्यान्तो भविष्यति. श्वे. ६-२० ॥ जब त्वचा समान आकाशको लपेटे तब परमात्मा देवके विना जाने दुःखका अंत होगा (ब्रह्म के ज्ञान विना मुक्ति नहीं होती)

३९ यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा ॥ ब्रह्मसमश्रुते कठ ६-१४ ॥ जब विषय वासना छूट जाती है तब मुक्त हो जाता है और यहां ही ब्रह्मको प्राप्त होता है.

४० सो अविद्या ग्रंथि विकिरती ह सोम्य मु. २-१-१० ॥ जो ब्रह्मको साक्षात् करता है वोह अविद्या ग्रंथिको यहां ही फाट डालता है.

४१ एतज्ज्ञेयं ॥ नातः परवेदितव्यं हि किंचित्. श्वे. १-१२ यही ज्ञेय योग्य है जो नित्य अपनेमें स्थित है भोक्ता, योग्य और भेरितारम्हके जानके इससे आगे कुछ जानने योग्य नहीं रहता

४२ नैनं कृताकृते तपतः । वृ. अ ६ ॥ ज्ञानीको पापके संबंध समान धर्मका भी असंबंध है.

४३ तदा विद्वान् पुण्य पापेव धूय ॥ मुं ३-१-३ ॥ ब्रह्मदर्शी पुरुष पाप पुण्यको दूर करके सिद्ध हुवा ब्रह्मको पाता है (मुनितमें पाप पुण्य रहित अतः पुनरावृत्ति नहीं हो सकती)

४४ भिद्यते हृदय ग्रंथिच्छिद्यन्ते सर्व संशयाः । क्षीय नो चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥ मु. २-२-८ ॥ अवरसे जो पर अर्थात् ब्रह्मके ज्ञान होने पर उस ज्ञानीकी चिद्ग्रंथी भिदा (जुदाहो) जाती है सर्व संशय नाश हो जाते हैं और उसके कृत कर्मका क्षय हो जाता है (इसके विवादकोभी विशिष्टवाद निवृत्त करता है).

४५ नामुक्तं क्षीयते कर्म ॥ भोगके विना कर्मका क्षय नहीं होता.

४६ तत्पतावदेव छा. ६-१४-२ ॥ मुक्ति होनेमें प्रारब्ध क्षय होनेकी देर है.

४७ नतस्य भाणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मै वसन् ॥ ब्रह्माप्नोति वृ ४-४-६ ॥

* न २२ । ५३ अनुसार मुक्त हुवा (ब्रह्म हुआ हुआ) मुक्त (ब्रह्म) होता है.

ब्रह्मजानीके प्राण मनादि लोकांतरमें नहीं जाते, ब्रह्म हुआ ब्रह्ममें लीन होता है.

४८ नतस्मात् प्राणा उत्क्रामन्ति अत्रैव समवशीयन्ते. कण्व शाखा.
नं ४७ (अनुत्क्रांति)

४९ गताकला पंचदश मुं ३-२-७ ॥ मुक्तिमें प्राणादि कला अपने २ कारणमें लय. इंद्रियभी, बुद्धिभी, ब्रह्ममें लय हो जाती है.

५० यदाऽतमः श्वे ४-१८ ॥ मुक्तावस्थामें तम, दिन, रात, सत् और असत् नहीं होता किंतु केवल शिवही होता है.

५१ यस्मात् भूयो न जायते कठ ३-८ ॥ निरुद्ध चित्त पवित्र स्वभाववाले ब्रह्मज्ञानी उस पदको पाते हैं कि जहांसे फेर जन्म नहीं होता.

५२ विमुक्तश्च विमुच्यते कठ ५-१ ॥ मुक्त हुआ मुक्त होता है ॥ (प्रत्य-
गात्मा विशिष्टबोधक)

५३ त्रिमुक्तोऽमृतो भवति मुं. ३-२-९ ॥ (५२ वत्)

५४ आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् नान्यर्त्तिकचनमिपत् ॥ ऐत १ ॥
(पूर्व आत्मामे इतर दूसरा कुछ भी नहीं था) सक्षत लोकात् सृजाइति । १ ॥
ज्ञानरूप संकल्प किया के लोकोंको (जगतको) सरजन करूं. (जगतका उपादान
ब्रह्म वा अभाव)

५५ आर्त्तैवेदं सर्वं नेहनानास्ति किंचन यह श्रुति शंकर शारीरक भाष्य
३-२-२६ के भाष्यमें है ॥

५६ अशब्दमस्पर्श । कठ ब्रह्म अशब्द अस्पर्श है अध्यस्त (प्रकृति
माया-जगत) उसे स्पर्श नहीं कर सकता.

५७ मायांतु प्रकृतिं विद्यान्मायि नंतुमहेश्वरम् श्वे ४-१० ॥
मायाको प्रकृति जानो और माया वालेको महेश्वर जानो. उस (ऐसे) के एक देशस्थ
महाभूतोंसे यह सब जगत् व्याप्त है

५८ छंदांसि....मायी सृजते...अन्योमायया + श्व. ४-९ ॥ छंद यज्ञ पंच महा
यज्ञ वृत्त भूत भविष्य और जो वेद कहते हैं इन सबको और हमको माया वाला
ईश्वर रचता है और उसमें दूसरा (जीव) मायासे बंधाता है.

५९ एष आत्मा अपहतपाप्मा विज्ञेया छं. ८-१-२ ॥ यह आत्मा ब्रह्म ऐसा

है कि जिसका पाप दूर हो गया है और जरा मृत्यु शोक रहित है (॥) अपह्न पाप्मा। छां. ८-१-२ ॥ विनिष्ट व्यपगत है पाप जिसका अर्थात् विशुद्ध, सत्य कामः । जिसकी कामना असत न हो. ऐसा ईश्वर है (माया विशिष्टके बिना ऐसा ईश्वर नहीं हो सकता).

६० योदेवानां हिरण्यगर्भं जनया माम पूर्वं श्वे. १-४ ॥ देवोंको उत्पत्ति स्थिति लयके स्थान सबके भ्यामी रुद्रमहर्षिने प्रथम हिरण्यगर्भ (शेषा) को पैदा किया.

६१ आत्मन आकाश मंभूतः तै. २-१-१ ॥ आकाशादि पंच भूतकी उत्पत्ति और ब्रह्म उनका उपादान. यदि तीसरी विभक्ति ले तोमी आनाशादिका उपादान कोई बताना चाहिये. वोह अणु और विभु न होगा क्योंकि अणुमे आकाश और विभुसे वायु आदिके अणु उत्पन्न नहीं हो सकते. ब्रह्मको उपादान मानें तो भी यह दोष आता है. इस लिये श्री शंकरकी माया लेनी पड़ती है.

६२ एतस्मात् जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ॥ स्वैवायुर्ज्योतिः * * मुं. २-१-२ ॥ परमात्मासे प्राण, मन, इन्द्रिय आकाशादि पंच भूत उत्पन्न हुये हैं.

६३ अन्नमगंहि सौम्यमनः छां. ९-१-३

६४ अन्नात् प्राणो मनः ॥ मुं. १-८ ॥ अन्नमे प्राण मन होते हैं.

६५ द्वेवाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तचैत्रामूर्तच ॥ वृ. २-१-१ ॥ इस ध्रुतिकी समाधान प्रधान विशिष्ट चेतन प्रसंग कर सकता है. अन्यथा एक विभू चेतनको मूर्त अमूर्त कहना हासी उपजाता है. दिव्योद्य मूर्त पुरुषः । मुं. २-१-२ ॥

६६ सण्णोऽतर्हदय आकाशः तास्मिन्न यं पुरुषो मनोमय तैति. ॥ १-६-२ ॥ उक्त ब्रह्म हृदयाकाशमे यह पुरुष मनोमय (विशिष्ट बोधक)

६७ यत्रामौकेशान्तो विवर्तते. तै. १-६-२० ॥ (विशिष्ट जीव मध्यम और जो विभु तो, शरीर उपाधि अवच्छिन्न है. दोनोमे शरीर परिमाण ऐसा आशय निकल आता है छ. २-३ वत)

६८ स्वप्नानां जाग्रदितान्तं चोभौयेनानुपश्यति । महान्तं विभुमात्मानं पत्वा. क. २-१-४ ॥ स्वप्नका जो अंत और जाग्रतका अंत जिस करके जाना है देखा जाता है मेरे विभू आत्मा ॥

६९ न तत्र रयान रथयोगान पन्थानो भवन्ति अथ रयान रथयोगान्पथः
सृजति ॥ वृ. प्र. ६ प्र. ३ ॥ स्वप्नमें रथ, योग, और पंथको जीव नवीन रचता
है (स्वप्न नवीन सृष्टि).

७० अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः वृ. (स्वप्नमें आत्मा स्वयं ज्योति होता है)

७१ यदा *** स्त्रियं म्रमे पश्यति समृद्धिं तत्र जानियात् छां. ५-२-८ ॥
(स्वप्नकुल है तो उसका फल कहा है)

७२ सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वगपितो भवति छां. ६-८-१ ॥
सुपुप्तिमें आत्मामें मिलता है.

७३ सब न लिखते इतनाही लिखते हैं कि ईश, केन, मांडुक्य, यह तीन
उपनिषद् ब्रह्म सिद्धांतमेंके रहस्यों प्रमाण हैं तहां कर्म प्रसंगमें ईश, आत्मानु-
भवमें केन और मांडुक्य तथा अवस्था विवेकमें मांडुक्य प्रमाण है.

७३-क. तंत्रौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि वृ. ५-२-२६ ॥ जो उपनिषद्में
जाना जाता है सो पृछता हूं. ॥

ब्रह्मोपनिषद् वेद. छां. ५-३ ख. ११-३ ॥

७४ तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदाः सामवेदः इ. (सुं. १-१-५६ ॥ विद्या
दो प्रकारकी. ऋगादि चार वेद, और शिक्षादि उसके ६ अंग अपरा विद्या. ॥ अथ
परा ययातदक्षरमधिगम्यते ॥ सु. १-१-५ ॥ जिस करके ब्रह्म (अक्षर) प्राप्त
होता है सो परा विद्या है.

७५ उपनिषदोंकी पराविद्या कहने है. (उप+नि+पद=अनेक अर्थ यथा (१)
ब्रह्मविद्या जिससे प्राप्त हो सो (अन्व्यस्तोम महानिधि) (२) उप=समीप, नि=
अत्यंत, पद=नाश-शिथल-गति. (३) उपनिषद् अर्थात् ब्रह्मविद्या (शंकराचार्य) (४)
जिस (ब्रह्मविद्या) के पठन पाठनसे ब्रह्मके अत्यंत समीप (सद=वेठना) वेठनेके
योग्य हों उसका नाम उपनिषद् (५) इ इसलिये उपनिषद् पराविद्या है. *

* उपरोक्त नं. ५ ऋग् श्रुति और नं. ५४ तै श्रुति वक्ष्यमाण नं. १७-१५
उपनिषद् श्रुति ब्रह्मसे इतरका निषेध करती है और दूसरी श्रुति द्वैतर्मी बताती
हैं. इस विरोधका निवारण तथा दृश्य समक्ष है. इसकी व्यवस्था जब ही हो सकती
है कि उत्तर फिलोसोफीमें जो अध्यस्तवाद (अध्यस्त, विलक्षण विवर्त बाध)

(ग) अद्वैतबोधक श्रुति.

१ सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जल निनिशांत उपासीत ॥ यतो वाजि० यह मव ब्रह्म हे ॥ उस ब्रह्ममे सब पदार्थ उत्पन्न होने उममें चेष्टा करने उसमें लय होते हैं. उसकी उपासना कर.

२ अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविष्य नाम रूपे व्याकर वाणि. छां. ६-३-२ ॥ उस जीवात्माके साथ अपनेको स्वयंभी पीछे प्रविष्ट होके नाम रूपको विस्तार पूर्वक प्रकाशित करे.

३ एकत्वमनुपश्यति । यजु. ४-७ ॥ जो एकत्व देखता है उसको मोह शोक कहाँ ?

४ । अहं ब्रह्म १-७-१० । मैं ब्रह्म हूँ (लक्षणावृत्तिमे).

५ यत्राद्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति. घृ. ४-५-१९ यत्रत्वस्य सर्वाभिया भूततरेण कपश्यत ॥ घृ. ७-५-१९.

६ यद्वैतनपश्यति ॥ घृ. जो द्वैतको नहीं देखता, दृष्टाकी दृष्टिका लोप नहीं होता क्योंकि बोह अविनाशी है, द्वितीय नहीं है. उससे इतर दूसरा प्रथकभूत नहीं है. जिनको देखे.

७ ननुतद्वितीयमस्तिततोऽन्यद्विभक्तं यन्पश्येत्. घृ. ॥ बोह द्वितीय नहीं है. उससे दूसरा प्रथकभूत नहीं है जिसे देखे (इसी प्रकार घ्राण, वाणी, श्रवण, स्पर्श, रस, मन, और ज्ञान इनके वास्ते कहा है).

८ आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन् नान्यत्किंचनमिपत् ॥ मेत १.

८-क. सदैव सोम्येदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयं छा. ६-२-१ सजातीय विजातीय स्वगत भेद रहित=अद्वितीय ॥

९ आत्मैवेदं सर्वं. छा. ७-२५-२ ॥ यह सब आत्माही है.

१० ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्. मुं. २-२-११ ॥ यह सब अत्यंत श्रेष्ठ ब्रह्माही है.

लिखा है उसको रजु किया जाय. यही विलक्षण वाद या अध्यासावादमे प्रमाण है. और विशिष्टवाद व्यवस्था रूप होता है, अन्यथा कोई सतोपकारक शान्तिप्रद पद्धति नहीं मिलती.-(प्रयोगक)

११ इदं सर्वं यद्व्यपात्ता. वृ. २-४-६ ॥ यह सब आत्माही है.

१२ मृत्योः समृत्युपामोति यईहानानेव पश्यति वृ ४-४-१९ जो इसमें नानात्व देखता है वोह मरकर मरता रहता है. ॥

१३ एषमग्राजात्मा ऽजगोऽजरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म वृ. ४-४-१९ येह-आत्मा ..ब्रह्म है.

१४ नान्यनोस्ति दृष्टा ज्ञाता श्रोता मंता. वृ. ३-७-२३ ब्रह्ममे इतर अन्य दृष्टा, ज्ञाता, श्रोता, मंता नहीं है

१५ आत्मैवेदं सर्वं नेह नानास्ति किंचन ॥ ब्र. सु. ३-२-२६ में शङ्कर भाष्यमेही है (यह सब ब्रह्मही है, यहां अन्य किंचितभी नहीं है)

१६ यथा पृथिव्यां औपशया संभवन्ति. मुं. १-१-७ ॥ जैसे पृथ्वीमें औषधि, पुरुषमें केश वैसे ब्रह्ममें यह विश्व निकलता है औषधिमें उपादान निमित्त अभिन्न और केशोत्पत्तिमें भिन्न है.

१७ यतोवाइमानाभूतानि जायन्ते ॥ जिससे यह सब भूत पैदा होते हैं. उपादानमें पंचमी होती है परंतु उपादान बिनाभी होती है. यथा आदित्याद जायते वृष्टि.

१८ तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि छां. ६-८-७-१-११-३ और ६-१६-३ तीनोंका एक साथ अर्थ करो तो “सो तू” ही अर्थ होगा (उपनिषदोंमें प्रथमकी जगो उत्तम वा मध्यम पुरुषका प्रत्यय आ जाता है इसलिये मो आत्मा तत्त्व स्वरूप है, ऐसा अर्थभी हो जाता है, तत्त्वमसि पदकी अपेक्षा नहीं है. किंवा तन्निष्ठस्त्वमभव श्वतकेतोः ऐसामी अर्थ करते हैं तिमका तू दास है वा वोह स्वयं आप हैं, एमामी अर्थ करते हैं. x और अस्य यदेकां शाखां जीवो * * * शुष्यति सर्वं जगति * * * जीवा पेत्वा वा किलेदं म्रियते न जीवो म्रियत इतिस एपोणिमै तदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति.

यहां तमाम मंत्रका अर्थ करके देखो. श्वेतकेतु प्रछता है के जो जीव कभी नहीं मरता और जिसके जानेसे शरीर शुष्क होके मर जाता है सो (जीव) क्या है ? उसका पिता उद्दालक कहता है कि (सः एषः) जो यह जीवात्मा है (इस अणिमा) सो अति सूक्ष्म है, (एतदात्म्यमिदं सर्वम्) जो सबका (जातित्वेन)

आत्मा जो है सो सत्य है सो आत्मा कहाता है सो तू (जीवात्मा) है. हे क्षेत्र-
केनो ! जीव प्रसंगसे एसाभी अर्थ करते हैं.

१९ पुरुष एवेदं सर्वं यद्वत्तं यच्च भाव्यम् ॥ यजु. पु. सु.

जो हो गया है और जो होगा वोह सब पुरुष ही है.

२० मुक्तं हुवा मुक्त होता है.

(स) उत्तरार्द्धं प्रसंगार्थं गीताप्रमाण.

(१) देहिनोऽस्मिः २-१३ न जायते म्रियते अभोनित्यः २-२० । वेदा-
विनाशिनं. ॥२१॥ वांसांसि जीर्णानि । २२। नेनं छिन्दन्ति । २३। अच्छेद्यो । नित्यः
सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः । २४। अव्यक्तः । २५॥ इनका अर्थः—

यह (उक्त देही) आत्मा न जन्मता न मरता है. न जन्म लेता है, अज है, नित्य
है, शाश्वत है, पुरातन है, देहको मार डालनेसे वोह नहीं मरता. २०। जो हमको
अविनाशी, नित्य, अनादि, विकारशून्य जानता है वोह न क्रिमाको मरवाता और न
मारता है. २१। नवीन वस्त्र धारण समान पुराने शरीरको छोड़के नये शरीरको प्राप्त
होता है । २२। हमको वस्त्र नहीं काट सकने, अग्नि नहीं जलता, जल नहीं
भिगाता, वायु नहीं सुकाता. ॥२३॥ एसा उक्तात्मा नित्य सर्वव्यापी, स्थिर, अक्रिय
और सनातन है । २४। अव्यक्त, अचिन्त्य, अविकारी है. ॥२५॥ (जन्मका निषेध
और देह बदलना, व्यापक और अक्रिय इन पदोंके विचारे ने अवच्छेदवादमेही
मुल्गमा होता है.)

(२) आश्चर्यं वक्ष्यामि २-२९॥ कोई हम आत्मको आश्चर्यवत् देयता, वा
कहता वा सुनता है. परंतु देखके कहके और सुनकेही हमको कोई नहीं जानना । २९।

(३) त्यक्त्वा कर्म फलासंगम्. ॥४-२०॥ कर्माणिमंगलाकृत्वा । ८-६ जो
कर्मके फलमें अमक, नित्यवृत्त (कामना रहित संतुष्ट) निराश्रयः कर्म करता है,
वोह कुछ नहीं करता. (अकर्ता समान निर्लेप है.) ॥ २० ॥

५. प्रकृतेः कर्माणिमिति मन्यते ॥३-२७॥ गुणा गुणेषु वर्तन्त ॥२८॥
निग्रहः किं करिष्यति ॥३-३३॥ इंद्रियाणीन्द्रियार्थेषु ॥२-२१॥ मंगल्यकृत्या

करोति यः लिप्यतेन. ॥५-१०॥

अर्थः—

प्रकृतिके गुणों करके किये जाते सब कर्मोंके अहंकारमे मूढ़ मनुष्य 'मैं कर्ता हूं' ऐसा मानता है. ॥३-२७॥ तत्त्ववेत्ता गुण कर्ममे आत्माके भिन्न जायेवाला पुरुष, गुण अर्थात् इंद्रिय स्वभावमे विषयोंमें प्रवृत्त होते हैं यह मानके आसक्त नहीं होता ॥२८॥ ज्ञानवानभी अपनी प्रकृतिके अनुसार चेष्टा करता है तो साधारण वास्ते तो क्या कहना है! वहां इंद्रियोंका नियंत्रण क्या करेगा! ॥३१॥ योग युक्त, तत्त्व ज्ञाता पुरुष ११ इंद्रियोंवाले तमामकाम करता हुआभी इंद्रिय अपने अपने विषयमें प्रवृत्त होते हैं, ऐसा निश्चय करके मैं कुछ नहीं करता हूं ऐसा मानता है. ॥३-२९॥ जो निष्काम (फलकी इच्छा रहित) कर्म करता है ब्रह्मके अर्पण करता है वोह पापसे लिपयमान नहीं होता.

६ ज्ञानाग्निद्रव्य ॥४-१९॥ नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रं ॥३८॥

ज्ञानाग्निसे कर्म दग्ध हो जाते हैं, ज्ञान योगके समान अन्य पवित्र नहीं होता ।

सांख्य योगो पृथक् बालाः ५-४॥ सांख्य (ज्ञान) योग और कर्मयोग अलग हैं ऐसा अज्ञानी कहते हैं. नहीं के विवेकी. दोनोंमेंसे एककोभी भली भांति करने-वाला दोनोंके फलको पाता है ॥ योंऽतः ॥५-२४॥ वोह ब्रह्म स्वरूप योगी ब्रह्ममें लय होता है. ॥

(७) मय माया दुरत्यया ७-१३ ॥ माया दुस्तर है ॥

(८) आत्रक्ष भुवनाहोका पुनरावृत्ति × × मामुपेत्य × × पुनर्जन्म न विद्यते ॥८-१६॥ यं प्राप्य न निवर्तन्ते तद्द्वय परमं मम ॥८-२१॥ भुक्ता स्वर्गलोकां × क्षोणे पुण्ये मर्त्यलोकां विशन्ति ॥९-२१॥

ब्रह्मलोक और स्वर्गलोक तकसे पुनरावृत्ति होती है. ब्रह्मकी प्राप्ति (ब्रह्म ज्ञान हुये) पीछे पुनरावृत्ति (संसारमें जन्म) नहीं होती (मोक्षमे अनावृत्ति है).

(९) क्षेत्र (शरीर) क्षेत्रज्ञ (जीव-आत्मा). गी. अ. १३ श्लो. ॥१, २॥ क्षेत्र क्षेत्रज्ञका ज्ञान+++मेरा मत है. ॥२॥ पंचभूत, अहंकार, बुद्धि, अव्यक्त, मन, इंद्रिय १०, शब्दादि विषय ५, इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख, शरीर, चेतना, और धृति, यह संश्लेषमे क्षेत्र और क्षेत्रके विकार कहे जाते हैं ॥५७६॥ (अहंकार, बुद्धि, इच्छादि प्रकृतिके विकार, तो अब कर्ता कौन रहा? जो कर्ता होगा वोही भोक्ता होगा. किंवा अहंकार बुद्धिके बिना भोक्तृत्व नहीं. इसलिये जो भोक्ता सो कर्ता होगा).

॥६॥ अमानित्वादि ७ से ११ तक ज्ञेय (क्षेत्रज्ञ) जालेके माधन ॥११॥ जिसके जालेमे मोक्ष प्राप्त हो सो ज्ञेय वस्तु अनादि सदसद नहीं कहा जा सकता ॥१२॥ सो वस्तु निर्गुण है. और गुणोंका भोक्ता सर्व व्यापक है ॥१३॥

१० प्रकृति और पुरुष न हो अनादि हैं. विकार (इंद्रिय शरीरादि, गुणादि, सुख दुःखादि) प्रकृतिमे उत्पन्न होते हैं ॥१९॥ कार्य (शरीर) कारण (सुख दुःखादिके साधन इंद्रिय) कर्तृत्वका हेतु (परिणाम) प्रकृति है. और पुरुष सुख दुःखके भोक्तृत्वका हेतु (अनुभव करनेवाला) है ॥२०॥ प्रकृतिस्थ पुरुष प्रकृतिमन्य गुणोंका भोक्ता है, और हमके उत्तम अधम योनीमें जन्म लेनेका हेतु गुण संग है ॥२१॥ मो उपदृष्टा (समीपमे दृष्टा) अनुमंता (अनुमोदन करनेवाला) भर्ता, भोक्ता, महेश्वर, परमात्मा, और परम पुरुष ऐसा कहा गया है ॥२२॥ यहाँ झ. १ का विरोध न आये इसलिये विशिष्टवाद अयच्छेदवादका स्वीकार करना पड़ेगा. ॥ ध्यानयोग, सांख्ययोग, या कर्मयोग द्वारा मनमे अपनेमें इस आत्माका देखते हैं ॥२३॥ जितना स्थावर जंगम है सो सब क्षेत्र (प्रकृति) और क्षेत्रज्ञ (ब्रह्म पुरुष) के संयोगमे पैदा होता है ॥२४॥ प्रकृति करके मन कर्म किये जाने हैं. आत्मा अकर्ता है ॥२५॥ आत्मा सब शरीरोंमें टिका हुआ भी आकाश समान शरीरके रूपसे लिप्त नहीं होता ॥२६॥ जो ज्ञान दृष्टिमे क्षेत्र, क्षेत्रज्ञ के अंतरको और भूत प्रकृतिमे छूटनेके उपायोंका जानते हैं वे परमपद (मोक्ष) को पाते हैं ॥२७॥

(११) पंचवांशोजीव ॥१५॥७॥ मेग मनातन अंश जीव स्वरूप इंद्रिय और मनको खंचता है. (इस कथनकी व्यवस्थामी अंतःकरण अवच्छिन्न चेतन (अंश) मानेही हो सकती है. जीवको ईश्वरकी विभूती मानके नहीं हो सकती) अंशके आशयमें अर्थकागिमें मत भेद है. (आशय, घटाकाश, महताकाश, वन व्याप्य होनेमे, चेतन होनेमे, इत्यादि अंशका भाव लेने हैं. क्योंकि ईश्वर तो निरवयव है).

(१२) सत्तं रजः १११५॥ प्रकृतिमन्य मन्त्र रज तम यह अत्रय (निर्विकार) देही (२॥१८ मे २९ तक) को बांधने हैं ॥ मत्त्व, सुख और ज्ञानके संगमे, रज, कर्मके संगमे और तम, प्रमाद निद्रा द्वारा, देहीको बांधता है. ११॥ १, ९, ७॥

(ग) ब्रह्म मूत्र, अद्वैतवाद (उत्तरार्द्ध चास्ते)

(१) तदधीनत्वात् अर्थयत् ॥१-४-३॥ (परमात्माके आधीन होनेसे जीव अर्थवाला होता है)॥

(२) आत्मकृतेः परिणामात् ॥२-४-२६॥ (परमात्माके प्रयत्नमे परिणाम होनेमे) इसका भाव कोई अभिन्न निमित्तोपादानमे कोई ईश्वर द्वारा प्रकृतिका परिणाम बताता है. .

(३) उपसंहार + + क्षीरवद्धि ॥२-१-२४॥ उपसंहार-सामग्री-दर्शनमे नहीं, ऐसा रहना ठीक नहीं. दूध रूप ही. अर्थात् ब्रह्म दूधसेकी अपेक्षा बिना जेमे दूध अपने आप दही बन जाता है वैसे अपनी शक्तिमे जगत् रूप बन जाता है. द्वैतवादि यह अर्थ करता है. कि दूधसेकी अपेक्षा बिना निमित्त कारण है (परंतु यह दृष्टांत निमित्तका बोध नहीं जान पड़ता).

(४) न प्रयोजन २-१-३३॥ लोक वस्तु लीला ॥२-१-३४॥ सृष्टि रचनेमें ब्रह्मका प्रयोजन नहीं है. लोक समान लीला मात्रसे रचता है.

(५) अंशोनाना ॥२-३-४३॥ जीव ब्रह्मके अंश है॥ (अंशके समान अंश है. श.) आभास एव च ॥२-३-५०॥ और जीव ब्रह्मका आभासही. (अंश और आभास उभय कथनमे अंतर है).

(६) सूचकश्च ॥३-२-४॥ स्वप्न शुभाशुभका सूचक है ऐसा श्रुतिसे और स्वप्न ज्ञातामे सुनते हैं. (स्वप्न जाग्रतके अस्तित्वकी समानता).

(७) दर्शयति ॥३-२-१७॥ अर्थात् आदेशो नेति नेति. चृ. २-३-६ ब्रह्म नेति नेति. याने ब्रह्म मन वाणीका विषय नहीं.

(८) अनाराभूत ॥ ३-३-३९ ॥ स्वात्मा मर्मेके अंतरगत है. भूत ग्रामवत् ।

(९) अनादृति ॥ ३-४-२२ ॥ मुक्त हुये पीछे जन्म मरण रूप ससार बंध को प्राप्त नहीं होता.

(घ) प्रचूर्ण.

(१) पूर्ण सिद्ध तपसोहि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापिगोचरः (सक्षेप-शारीरिक सर्वज्ञमुनि) ईश्वर जीव और उनका भेद अज्ञान (अविद्या-माया) के उत्तर भावि होनेसे अनादि नहीं है.

(२) अपमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासः शारीरिक भाष्यगुमिका ॥ यह (दृश्य) अनादि अनन्त नैसर्गिक अध्यास रूप है. जब के शंकर श्री इस दृश्यको अध्यास रूप ब्रह्मके उसको नैसर्गिक अनादि अनन्त मानने हैं तो उसके मूल माया (अधिया-अज्ञान) को अनादि अनन्त कैसे नहीं माना जाये ? मात्राही पटना है अर्थात् दृश्य स्यामायिक अवगास रूप है, यह परिणाम आता है. मूर्च्छाके स्वरूपमे या प्रमाहमे अनादि अनन्त मानो. उभय पक्षों वही परिणाम निकलता है, और तबही मायावाद सिद्ध होता है. —————

श्रुति विरोध और आचार्यमत.

उपर त्रिवाद (पूर्वार्द्ध) और अध्यस्तवाद (उत्तरार्द्ध) के संबंधमें जो श्रुति (वेद, उपनिषदके मंत्र) लिखे हैं उनमे परस्परमें विरोध है. तद्वत् ब्रह्म मूल और गीताके वाक्योंमें भी है. वेदांतके तीनों प्रस्थानोंकी यह दशा है. विरोधोंकी संश्लेषमें गणना. (विस्तार मूलमें है. उपरोक्त श्रुति विचारो)

श्रुति विरोध-(१) ब्रह्म विमु अक्रिय निरीह, निर्गुण निष्कण्ठ केवल्यार्द्धित. नित्य शुद्ध अव्यय इ. (२) पूर्वमें ब्रह्मसे इतर परमाणु देशकाल इत्यादि जराभी कुछ नहीं था (३) मयसे पूर्व जगतका स्वामी था. (४) उसने इच्छामे जगत स्रज. आत्मासे आकाश वायु आदि हुये (५) यथा पूर्व रचना (६) यह सब ब्रह्म स्वरूप हमसे इतर कुछभी नहीं है (७) ब्रह्म अभिन्ननिमित्त उपादान (८) ब्रह्मही स्वामी सेवक (९) ब्रह्म निरवयव अपरिणामी चेतनका चेतन (१०) वही ज्ञेय (११) मन वाणीका विषय नहीं (१२) मन करके ज्ञेय (१३) जीव ईश्वर और प्रकृति अनादि अनन्त (१४) ब्रह्म ज्ञानमे मोक्ष (१५) जीव ब्रह्मका अमेद (१६) जीव ब्रह्मका भेद. जीव अविनाशी परिच्छिन्न गतिमान कर्ता भोक्ता (१७) जीव ईश्वरका अंश (१८) जीव अणु, जीवात्मा व्यापक जीव मध्यम परिमाण वाला (१९) मुक्तिमे आवृत्ति अनावृत्ति (२०) मुक्त हुवा मुक्त होता है (२१) मायाको प्रकृति जानो (२२) एक ब्रह्मचेतनमे इतर अन्य ज्ञाता दृष्टा मंता नहीं (ब्रह्मज्ञेयभी !)

गीता विरोध (१) ब्रह्म माया क्षेत्रज्ञ क्षेत्र यह वे. (२) जीव, ईश्वरका अंश (३) जीवात्मा व्यापक (४) जीवात्मा परिच्छिन्न गति कर्ता भोक्ता (५) आत्मा बंध मोक्ष रहित (६) आत्मा बंध मोक्ष (७) जीव ईश्वर और माया (प्रकृति) अनादि अनन्त (८) मोक्षमे अनावृत्ति (९) इच्छा दुःख सुख यह प्रकृतिके कार्य विकार (तो फेर जीव कर्ता नहीं.)

व्यास सूत्रमें विरोध (१) ब्रह्म क्षीरयत्त परिणामी, (२) ब्रह्म निर्विकार जगतका निमित्तकारण (३) यथा कर्म सृष्टि कर्ता (४) जीव अणु (५) जीव ब्रह्मका अंश (६) जीव आभास (७) ईश्वर जीव प्रकृति अनादि अनंत (८) जीवके कर्म अनादि (९) मोक्षसे अनावृत्ति. इ.

उपरोक्त विरोध निवारणार्थ सत्यकार्यवादि जो द्वैत अद्वैतवादि हैं उन्होंने अपने भाष्योंमें बहुत जोर मारा है. यह श्रुति मुख्य, यह गौण, इसका यह अर्थ नहीं, यह है इत्यादि प्रकारकी विद्वता बताई है परंतु पक्षपात छोड़के देखें तो विरोध निवारण नहीं कर सके. (१) ब्रह्मके स्वरूपमें दूसरे स्वरूपका अप्रवेश है (२) ब्रह्म विभु निरवयव होनेसे अक्रिय अपरिणामी है तो जगतरूप नहीं हो सकता या जगतका कर्ता व्यवस्थापक नहीं हो सकता. (३) जब सब ब्रह्म तो बंध मोक्षादिका उच्छेद हुवा. (४) मुक्तिसे अनावृत्ति तो जगतका उच्छेद. परंतु यह असंभव. (५) मोक्षसे आवृत्ति तो श्रुतिका विरोध (६) जीवात्मा विभु तो कर्ता भोक्ता नहीं हो सकता. (७) जो अणु तो उसकी दुःख सुख रागद्वेषादि रूप अवस्था नहीं हो सकती. और न यह उसको अनित्य गुण मान सकते हैं क्योंकि नित्यके नित्य गुण होते हैं. रागादि दुःख सुख अनित्य हैं. (८) ब्रह्मसे इतर ज्ञाता दृष्टा मंता नहीं तो जीव कर्ता भोक्ता न टेरा परंतु श्रुतिमें कर्ता भोक्ता माना है इन विरोधोंका निवारण सत्यकार्यवादि यथावत् नहीं कर सके हैं.

उपरोक्त विरोध दर्शनमें कितनेही विकल्प उठ रहे हैं. (१) श्रुतिओंके वक्ता जुदा जुदा हैं उन्होंने यथाबुद्धि लिखा है. (२) यथा देशकाल स्थिति अधिकार बोध है (३) किसीने क्षेपक भाग मिलाया है (४) वक्ता भ्रांत होने चाहिये. इसलिये विरोध है. उसके निवारणार्थ प्रयत्न व्यर्थ है. (५) या तो वक्ताका अर्थ (आशय) नहीं जाना गया. अतः विरोधाभास है.

आर्य प्रजा श्रुति (वेद उपनिषद्) और व्याससूत्र तथा गीताके भ्रांत नहीं मानती किंतु वेदांत संप्रदाय उनके निभ्रांत सर्वज्ञके वाक्य मानते हैं इसलिये आद्य ४ विकल्प मानेकी अपेक्षा नहीं रही. पांचवे विकल्पकी संभावना है तथापि व्याकरण केस संगति वगैरेमें कुछ जान सकते हैं. अतः विरोध निवारणार्थ प्रयत्न समर्थ है.

जो यूँ है तो श्रीगोउपार श्री शंकर महाशयति श्रीमती (आध्यात्म-मातावर, उपाधियाद) को मान देके उसका आशय मेना पड़ता है। तब विरोध-निवारण पूर्वक पर्णाश्रम त्रिपुटी व्यवहारकी व्यवस्था होती है। जेमेके मन्त्रमुष्टिमें होती है. ×

अनेक्य योगी वा अनेक्य विवेकी विद्वान् ब्रह्म प्रिया बोधक श्रुतियोंका गुप्त पटाक्ष समस्त मे गढ गुप्तकिय है। किन्तु विवेक्यातिवासीही ज्ञान सरुना है इमालिये ब्रह्मनिष्ठ श्रोत्रियका मरण कला है।

नरके मन अद्वितीय फेवस्याद्धत-गुह्याद्धत रूप है तो दृश्य जगत क्या? ब्रह्ममें नैमर्गिक अनादि अनंत अव्यामकत बाधरूपा सद ब्रह्ममे विषय याने विलक्षण अनिर्गन्तनीय. (शं.) इतना कहनेमे लाम क्या? (उ.) ब्रह्मका उपयोग-बाधरूपा विलक्षणाका उपयोग जगत व्यवहार बंध मोक्ष कर्म उपासना ज्ञान और त्रिपुटी व्यवहारकी व्यवस्था. क्योंकि तमाम नाम रूप ब्रह्मके वियर्ने हैं. दृश्य (मायीक) ब्रह्मका अन्योऽन्याध्यास है. (?) मायोपहित चेतन, मायाविशिष्ट चेतन, वा चेतन विशिष्ट माया (२) अविद्या उपहित चेतन, अविद्या विशिष्ट चेतन, वा अतःकरण उपहित चेतन अतःकरण विशिष्ट चेतन वा चेतन विशिष्ट अतःकरण वा अवच्छिन्न चेतन. (३) और सर्वे स्वप्न समान इन तीन प्रकारका आशय करके कर्म उपामना ज्ञान बंध मोक्षकी व्यवस्था हो जाती है. और श्रुतियोंका तमाम विरोध निवारण हो जाता है. इस थीयरीमें मगुणता, क्रिया, परिणाम, आकार, अवस्था, उपादानता, यह सब माया अविद्याका भाग. और सत्ता स्फुर्णता, व्यवस्था, अस्ति भाति और निमित्तता अद्वितीय चेतन ब्रह्मका भाग. ज्ञाता जानृत्व, दृष्टा दृष्टत्व, कर्ता कर्तृत्व भोक्ता भोक्तृत्व इत्यादि क्षेत्र क्षेत्रज्ञ इन उभयके संबंधसे होता है और चिदात्मा कूटस्थ है, व्यष्टि शरीर सृष्टि ममान समष्टि ब्रह्मांडमें यथायोग्य घट जाता है याने सब क्षेत्र क्षेत्रज्ञ इन उभयके संबंधमे यह सर्वे है.

श्रुति (वेदोपनिषद) माताका उपकार मात्रा तो माताके उपकार मात्रे समान है

× मेरे विचारमें तो इतना ज्ञान पड़ता है कि इन थीयरीमें अन्धी प्रकार अनुभवमें ले तो उ ज्ञान और अन्य धर्म मत पथोमयी विरोध नहीं ज्ञान पड़ेगा. सब विरोधदोषका निवारण हो सकता है. सबमे समान भाव भा जाता है क्योंकि अन्य मत पथ मतव्ययी अथस्तवाद समान मायीक वा मायाके परिणाम वा स्वप्नस्वर बाध रूप डेरते हैं तो फेर त्रिस्तको ठीक किमको अडीक कहा जाय ? किसमें दर्प दोषका माना जाय ? अर्थात् सब समान है ॥

याने मात्रके योग्य बुद्धिही नहीं रखते और न उसका प्रत्युपकार हो सकता है तथापि जिसने उसके उपकारका भान कराया उसके अर्थात् महोदय व्यास ऋषि, श्री कृष्ण-चंद्र महाराज, गोडपादाचार्य, श्री शंकर महाराजका उपकार भूलने योग्य नहीं है क्योंकि उन्होंने जिज्ञासु-अधिकारी जीवोंके लिये श्रुतिओंके गुप्त रहस्य ग्लानके अनुभव कर ले ऐसे साधन बना दिये हैं इसलिये शोधक जिज्ञासुको उचित है कि चिदचिदके अनुभव याने विवेकख्याति होनेतक द्वैत अद्वैतके झगडेमें न पड़े. और अमुक वक्ता वा भाष्य सत् पर है अमुक सत्य पर नहीं इस गंभीर प्रकरणमें न डूबे.

माना के गोडपादश्री और शंकरश्रीकी थीयरीके पद मूल वाक्योंमें हैं वा नहींभी हैं और इन पदके अनुकूल मूल वाक्य हो वा नहींभी हैं तथापि हमारी अल्पमतिमें श्रुतियोंके विरोध निवारण वास्ते इनकी अदम्य थीयरी प्रशंसनीय है. भविष्यमें कोई उत्तम पद्धति निकले तो जुदी बात है. नहीं तो वर्तमान तक तो इन थीयरी जैसी अन्य जाधेमें नहीं आती. धर्म नीति मर्यादा बंध मोक्ष कर्म उपासना ज्ञान यह सब कायम रहे और सिद्धांतका त्याग न हो, ऐसी शैलीमें वर्णन करना उपनिषद् और गीता तथा ब्रह्म सूत्रकाही काम है. वर्तमान जैसे मिथ्यावादि काम बोह पूरा नहीं कर सकने.

ब्रह्मसिद्धांतमें अधस्तवादगत नितनी पद्धति-शैली लिखी हैं वे सब इन थीयरी ओंके अनुकूल हैं फक्त व्यवस्थाकारक शैलीमें उन विषे भेद (तारत्म्यता) हैं. यथा ब्रह्मको अध्यास, भ्रम, भूल, अज्ञान, ब्रह्मका क्षीरवत् परिणाम, माया जीव अनादि सांत, जीव ब्रह्मकी एकता. इत्यादि शैलीका किसी पक्षमें ग्रहण नहीं है. परंतु सद ब्रह्म एक और जगत उममे विलक्षण अनिर्वचनीय, यह सब पक्षोंमें समान सिद्धांत है.

प्रमाणोपसंहार.

उचित तो यह था कि जेमे उपर वेदोपनिषद्, व्यास सूत्र और गीताके प्रमाण दिये वेमे अन्य शास्त्र ग्रंथ (अवस्ता, नेरेत, इंजील, कुरान, बौद्धदर्शन, जैन दर्शन, न्यायदर्शन, वैशेषिकदर्शन, योगदर्शन, कर्ममीमांसा, सांख्यदर्शन, योरोपीयदर्शन, पुराण, स्मृति, रामायण-महामारत, चीनदर्शन, सूफीदर्शन इत्यादि) केभी प्रमाण देते. क्योंकि ब्रह्म सिद्धांतने शब्दको बीचमें नहीं लिया है. अतः या तो सबसे उपेक्षा वा

तो अन्यकर्मी ग्रहण चाहिये था परन्तु जिस संप्रदायमें प्राप्त हुआ है उसके प्रत्युपकारमें मूर्खी करना पड़ा है। क्योंकि उस संप्रदाय (वेदोपनिषद्) से पूर्वकी संप्रदाय नहीं है। और जो है वे उसकी संतान हैं। (इसका विस्तार तत्त्वदर्शनमें किया है) इसलिये अन्यके प्रमाण नहीं लिखे हैं यद्यपि उस संप्रदायमें न्यायादि दर्शन और अनेक पुराण स्मृति हैं तथा उनमें परस्परमें मतभेद हैं इसलिये उपेक्षा रची है। तथाहि:—

(१) व्यास सूत्र (उत्तरमीमांसा) के, क्षीरवृद्धि । २-२५ ॥ ऐसे ऐसे पक्ष दो सूत्रोंके बीचमें न हैं और व्यतिरेको गंधवन २-३-२६ ऐसे ऐसेके दो सूत्र विधामसे मान लें तो चाह उक्त जीवादि प्रसंगमें पूर्वाह्ण वास्ते तमाम प्रमाण हैं, और जो श्रुतियोंका विरोध निवारण करके व्यवस्थाकी दृष्टिमें देखें तो उत्तराह्ण वास्ते वेदांत दर्शन प्रमाण हैं। वेदांत शास्त्रके सूत्रोंके विषयवाच्य—जो श्रुति हैं वे उपर लिखी हैं। अतः वेदांत दर्शनके विशेष प्रमाण देनेकी आवश्यकता न रही, थोड़े वाच्य दिये हैं।

(२) सांख्यदर्शन, ईश्वरके दसमीयानमें नहींभी लेता और भोक्ता जीवोंके नाना विभु मानता है, ऐसी उसकी शैली है ब्रह्म सिद्धांत जीवके कर्ता भोक्ता परिच्छिन्न नाना मानता है। ईश्वरके बीचमें लेता है इतना शैलीका फर्क है। बाकी तमाम सांख्य शास्त्रके अनुकूल है। सद और विलक्षणका भेद स्वयं निकल जाता है।

(३) योग शास्त्र जीव नाना कर्ता भोक्ता विभु मानता है और ब्रह्म सिद्धांत कर्ता भोक्ता परिच्छिन्न नाना मानता है इतना शैलीका अंतर है। बाकी तमाम योग शास्त्रके अनुकूल है विलक्षण और सदका भेद स्वयं निकल आता है।

(४) सांख्य और योगमें आत्माका प्रतिविम मानके निर्वाह किया है और ब्रह्म सिद्धांतमें संस्कृत वृत्ति मानके व्यवस्था की है, इतना शैली मात्र अंतर है।

(५) कर्मयोग अंशमें मिमांसासे प्रतिकूल नहीं। जबके पशु हिंसाका प्रसंग न हो तो। क्योंकि ईश्वरादि इस शास्त्रका विषय नहीं है।

(६) न्याय और वैशेषिक मनके नित्य, जीवके रागादि लिगवान् और विभु मानते हैं। इतने अंशमें पूर्वाह्ण उसके साथ नहीं मिलता। मोक्ष साधन (मन आत्माका असंबंध होना) और ईश्वर प्रसंगमें मिलताही है। पदार्थोंकी संख्या और स्वतः परतः यह शैली मात्र भेद हैं।

(७) उत्तर फिलोसोफी मांडुस्यके सारमें मिलती है और चाह स्वतंत्रतामें बोधक है। याने शब्दके बीचमें नहीं लेती।

(८) जीव व्रजकी एकताकी शैलीमें इसमें उपेक्षा है। किंतु आत्मानुभव होने पर आत्मकी कर्म, उपासना और योग या धर्म नीति, प्रेम, निष्कामताके प्रचारमें आगम्य है।

(९) आत्मा परमात्मा और वास्तव वस्तु इन उभयका संबंध अनिवर्चनीय है। संसार दृश्य स्वप्नप्रवृत्त आभास है, यह जगती कान्त फिलोसोफरका मतव्य है। सो व्रज सिद्धांतके प्रतिफल नहीं है। और व्रजही नञचेतन रूप नगत् है, यह हेगल फिलोसोफरका मतव्य है। व्रज सिद्धांतका विलक्षणवाद प्रकाश्य-अध्यस्त भागमें मिलता है। अधिष्ठानको उममें भिन्न मानता है।

सांख्य शास्त्र.

१-पुरुष (जीवात्मा) असंग है सांख्य अ. १ सु. १९॥ पुरुष अकर्ता है। सक्रिय है। अ. १। सू. १६, ४८, ५१, ५२, ५३ और अ. ५ सू. ७६ और अ. ५ सू. १०॥ पुरुष निर्गुण है अ. १ सू. ५४७, १४६ और अ. ६ सू. १०॥ पुरुष ज्ञान स्वरूप है अ. १ सू. १४९, १५० ॥ पुरुष विभु है अ. ५ सु. ११६ अ. ६ सू. ३६, ५९॥

बंधका हेतु अविवेक है। अ. १। सू. १९, ५९, ५८ और अ. ३ सू. ७१, ७२॥ बंध निवृत्तिका साधन विवेक ख्याति। अ. १ सू. ५६-५८-८६ और अ. ३ सु. २३, ७३, ८०॥ दुःख-विघ्नाभाव मुक्ति। अ. १ सु. ३ और अ. ६ सु. २०॥

मोक्षमें अनावृत्ति-अ. १ सु. ८२। अ. ६ सु. १७+१८ ॥

आकाश इंद्रियोत्पत्ति चित्त परिणाम। अ. २ सु. १२, ७१॥

मन व्यापक नहीं निरवयव नहीं अ. ५ सु. ६९, ७०॥

अहंकार विशिष्ट जीवके कर्ममें भोग होता है, न के पुरुषको ६-५९

*नोट (वस. विशिष्ट तंत्री.)

और तत्त्वदर्शन अ. ४-२७७

उपरके बोध (विशिष्टवाद) से आपत्ता ज्ञात हो गया होगा कि उपरोक्त बोध

*नोटको कोई एकदेशी भाई या ज्ञान मस्त भाई अप्रासंगिक माने तो भलेही मानें। हमने तो अमुक उद्देशसे परब्रह्म लिखी है (उद् अ. ४-२०८ विशिष्ट तंत्री) से व्यर्थ हो ऐसा मैं नहीं धार सकता।

उस व्यक्तिके लिये है कि जिसको रागादि पंचम्लेख सताने हों अथवा जो ३ तापस्यस्त हो। वोह केन ? मैं मेरा ऐसा अधिमानी दुःख सुखका भोक्ता जो जीव (वस. २९४-२९७ और तद. ४-२३ का विवेचन बाँचो) इसलिये जिसको रागादि < है उसको कहे हुये साधन कर्तव्य है। इतनाही नहीं किंतु यथाशक्ति वक्ष्यमाण बोधाभक्ति करते रहना चाहिये इसीमे उसका कल्याण होनेवाला है।

कोई दुःख ऐसा होता है कि दुःखी व्यक्ति अपना आप भी निवृत्त कर सके। यथा ज्वरादिकी पीडा। तथापि उस दुःख निवृत्ति (वा सुख प्राप्ति) के साधन जन समानद्वाराही प्राप्त हुये वा होंगे यथा वैद्यद्वारा औषधि मिलनेमे ज्वरादिकी पीडा निवृत्त होती है। बहुतसे दुःख ऐसे हैं कि समष्टि समानकी उन्नति हुये बिना वा उसकी महायत्ना मिले बिना एक व्यक्तिके वा समष्टिके वे दुःख निवृत्त नहीं हो सकते। यथा अविद्या, कुरीत रिवाज, नाना विरोधी धर्म और तदजन्य जो जो दुःख हैं वे समष्टिकी सहायता मिले बिना दूर नहीं हो सकने इसी प्रकार व्यवहारिक सुख प्राप्ति वास्ते ज्ञातव्य है।

वर्तमान समष्टि समान रूपी शरीर स्वयं रोगी या दुःखी है तो वोह दूसरे वा अपने अंग एक व्यक्तिके दुःख काटने सुख प्राप्ति करानेमें कैसे मददगार हो सकता है ? याने नहीं हो सकता, नवके व्यष्टि समष्टिके श्रेयस् (व्यावहारिक दुःख निवृत्ति सुख प्राप्ति) के संबंधमें ऐसा है तो वर्तमानमें श्रेयस् प्राप्तिके मुख्य साधनका तो स्वप्नमी जाना दुर्लभ है यह स्पष्टही है।

जीवनका गोल (ध्येय) हम लोकमें वा पर लोकमें वा इस लोकमें "दुःख रहित सुखका भोग होना" ऐसा माना जाता है। सब प्रकारकी प्रवृत्ति वा जीवन संग्राम उस गोलके लिये है। इसलिये मेरे हृदयमें ऐसा स्फुरण होता रहता है कि उद्देशकी दृष्टिमे जानी वा अन्य हरकोईका उचित है कि यथा देशकाल स्थिति परिस्थिति, जीवन पर्यन्त जीवन मतका प्रचार करे और सग्रहवाद (तद. अ. ४-सू. ४१) करके मन मतांतर्गक अघडोंमे उपेक्षा कराये, द्वेष, अमप, कुसम्बर्धक सामग्रीमे जुदा पडने जावे बल्के कोई योग्य युक्तिमे (विद्याके शिक्षणमे इ.) उसके अभाव होनेका उपाय छे। इसी वास्ते मुनिकामें और ग्रंथके अंनमें उमका स्मरण कराया है। सब नष्ट, सब चेन्न, मैं ईश्वर, जगत् मिथ्या, जगत् स्वप्नरत्न, अर्थ शून्य वा जगत् स्वप्न, जगत् क्षण मंगुर, जीव शरीरमे भिन्न नहीं, ईश्वरदिने विनाश, द्वैत, अद्वैत, दूसरेको दुःख हो तो भरे हो परंतु आप मुझमे जीवन करना। मरने पीछे कुछ

(परशुराम-पुनर्जन्म ईश्वरादि) नहीं है और यदि हो तोभी हमको अज्ञात होनेसे हमको उसका विचार करना उचित नहीं क्योंकि व्यर्थ है, इत्यादि बातोंको मानके वा उनमें तनाके व्यवहार पक्षमें शुष्क बन जाना वा पतित हो जाना वा दुःखमें पड़ जाना और दूसरोंकी पड़तीका निमित्त बन जाना ऐसा नहीं होना चाहिये इसलिये ग्रंथके अंतमें वर्तमाने वर्तमानवत् (यथायोग्य कर्तव्य) कहा है.

प्राचीन अनुभवी महात्माभी लिख गये हैं कि सुज्ञेको तन, धन, स्त्री, पुत्र आदि संसारिक विषयभी परंपरासे मोक्षके बहिरंग साधन हैं और विवेकशून्य भोक्ता वा आसक्तोंको दुःख (बंध) के साधन हैं. सारांश धर्म, तदजन्य अर्थ और वेसे अर्थोंका भोग याने काम, यह व्यवहारिक उन्नतिभी मोक्षका बहिरंग साधन है और यह स्पष्टही है क्योंकि तन मनकी उन्नति बिना मोक्ष वा जीवन सुख नहीं प्राप्त हो सकता. और तन मनकी आरोग्यता तथा उनकी शौकिकी उन्नति होना यह वर्तमान दशमें सामाजिक उन्नति हुये बिना असंभव है. यदि कदाचित् किसी एक आधी व्यक्तिको सामाजिक उन्नति बिना तन, मन, धनका सुख प्राप्त होभी जाय तो क्या हुवा ? असाधारण दृष्टांत दृष्टांत नहीं. अब आपको हिंदू नियारसी जन मंडलकी वर्तमान दशा पर ध्यान देना चाहिये अर्थात् रोगी है, पड़तीमे है. ऐसे समाजके मेंबरको (कोई व्यक्तिको) धर्म अर्थ कामकीही प्राप्ति होना कठिन है तो मोक्ष प्राप्ति और उस प्राप्तिके साधन मिलनेकी तो बातही क्या करना !

मेरी अल्पमतिकी यह मान्यता है कि यदि कर्म (नीति, सदाचार, धार्मिक कृति विद्यादि गुण संपादनार्थ कृति) और उपासना (भक्ति अर्थात् मनका इष्टाकार होना) का प्रचार हो तो उक्त दुर्दशाका अभाव होके उन्नति हो और यह उन्नति मोक्ष प्राप्तिकाही बहिरंग साधन बन जाय.

सत्य (तन मन और वाणिसे सच्चाई पालना) अस्तेय (अयोग्य रीतिमे किसीके तन, मन, धनका सुख न लेना याने किसीको हक न डुबाना) अपरिग्रह (जीवनकी जरूरते जहांतक बन सके कम रखना. और जरूरतमे ज्यादा अपनी जातके वास्ते तृष्णा नहीं करना. जैसेके आजकाल जापानी वर्तते हैं वेसे वर्तना) ब्रह्मचर्य (तंदुरस्ती तथा विद्या प्राप्तिके लिये पूर्ण ब्रह्मचर्य पालना और २९ वर्षकी उमर पीछे गृहस्थ गृहस्थ ब्रह्मचर्य पाले, आर्य कर्तव्य देखो) अहिंसा (बलवान हो तोभी किसीके साथ वैरभाव न करना) अतिरस्कार-ममान रूपी दरीरके अंगोंको याने किसीको तिरस्कार दृष्टिमे

न देखना नाग मैथुनका अभ्यास और अनुकरण करना. इस प्रकार सचे अर्द्ध आचार मध्ये अच्छे विचार और सच्चा अच्छा उधार मत्व कर्म फलाने हैं.

उपासना अर्थात् भक्तिका संश्लेषमें यह वर्णन है.—

नवधा भक्ति—भक्त लक्षण.

श्रवणादि नौधा भक्तिके यथा रत्ना यथा दृष्ट अनेक प्रकारके लक्षण X क्रिये गये हैं. यहां वर्तमानमें जो लक्षण लभकारी हैं उनके संश्लेषमें नीचे लिखेंगे. इस प्रसंगमें इतना जतना जरूर है अर्थात् जो विशेष अज्ञानी हैं वा अशक्त हैं उनपर भार देना नहीं चाहते और न वे यह भार उठा सकते हैं और जो विवेकव्यातिवाले (आत्मवित्त) हैं वे अपना गाल पुरा कर चुके हैं इसलिये उनके धोष लेनेवाँ आवश्यक्ता नहीं है और केवल आपस्यार्थ भाई इस धोषके अधिकारी नहीं हैं इसलिये अर्थात् अधिकारीके अभाव होनेमें निम्न लिखित विषय निरर्थक ठहरता है. तथापि जिन्होंने अपनी मिदगीका गाल पुरा कर लिया है (पेनशनर जैसे हैं) वे महानुभाव महान्मा निम्न लिखित विषयके और उनके उद्देशके मतमें जानते हैं, उनका जीवन भक्तिके अंतिम जीने (आत्ममर्ग या आत्म निवेदन) पर है. योग्य व्यक्ति उनका अनुकरण करे, इसलिये उनका उपदेश, उनका आग्रह और उनका परोपकारी जीवन जैसा है उसको संश्लेषमें दिखाने हैं. जन समाजका जो हितांश है अर्थात् इरानी, याहुदि, किगनी, कुरानी, चीनी, जापानि, पोरानी, जेनी, बोडि, थियोमोफी, वेदी (सनातनी समाजी) वगैरे ऐसी भेद दृष्टिके बिनाका समष्टि जन मंडलका जो हित होना चाहता है वोह निम्न लिखित भक्ति करनेका अधिकारी है.

इस (अप्रसिद्धांत) ग्रंथका सार यह है कि सभ्यालक्ष्य रूप अचित्य, अवह, अमंग, निर्गह (इच्छा रागादि रहित) निर्विकल्प, सम (एक सम) चेतनद्वारा यथा संस्कार मय प्राणी मात्र वेष्ट कर रहे हैं वा यों कहो कि उसी मलाने द्वारा मय नाम रूपान्तरक जगत् और उसका व्यवहार सर्वावन हो रहा है याने वर्तमान है. नय (मम) मछली (प्राणी-दृश्य) समान उसी मममेंम मय उद्भव (प्रादुग्भाव) होने हैं

* जो समान दग्धवाले हैं और उनमें गुण कर्मवाले हैं उनमें भिन्नभाव होता है जो उंच दग्धवाले उत्तम पुण कर्म स्मृतिवाले हैं उनके देखने आनंद होता है जो दुर्भा गरीब हैं उन पर क्रुधा आता है जो दुष्ट प्रकृतिवाले हैं उनमें उच्छेद योग्यता होता है.

* प्रवृत्तिवादि, ज्ञेयवादि, चेतनवादि, ईश्वरवादि, अनात्मवादि, जीववादि वगैरे ही दृष्टिमें जुदा जुदा प्रकाशके लक्षण हैं ॥

उसीमें जीते हैं और उसीमें लय होते हैं. इस प्रकार पूर्व उत्तरमें अव्यक्त और मध्यमें व्यक्त रूप होने हैं, उसकी सत्ता बिना न दर्शन है, न जीवन है, न चमत्कृति है. मारांश समष्टिमें उसीकी विभूती है. इसलिये समष्टि (शरीर) की सेवा वा भक्ति उसी (जीव-शरीर) की भक्ति है ऐसा सिद्ध हो जाता है. और यदि सर्वात्म भावके बिना देखें तोभी यह भक्ति अपनेको और दूसरोंको हितकारी सुखप्रद है ऐसा स्पष्ट है. इन दोनों हेतुको लेकर निम्न लिखित नौधा भक्ति यथाशक्ति सब योग्योंको कर्तव्य है उस भक्तिका प्रकार यह है:—

(१) श्रवण भक्ति (क) जो उत्तम गुण, कर्म, विद्या, बुद्धिका कौशल्य, धंधा, हुनर, कला, प्रेम्णतादि वर्तमान समष्टिमें हो उनका तथा पूर्वज ऋषि मुनि पराक्रमी-योमें जो वे थे उनका याने उभयकी योग्यताका श्रवण करना. (ख) गरीब, निर्धन, अशक्त, इंद्रियहीन, अनाथ बालक, अनाथ विधवा, निर्धन विद्यार्थी, साधनहीन विद्वान सदाचारी, इन सबके दुःख अर्थात् उनकी अयोग्यताका श्रवण करना. (ग) दुःख अशक्तिके निमित्त कुरीत रिवाजोंका श्रवण करना. (घ) पूर्वोक्त अयोग्यताके कुरीत रिवाज निवारण करनेके उपायोंका श्रवण करना यथा अंत्यज तत्त्वका तालीम देना अनाथालय, औषधालय, विद्यालय, सड़क, नहर, कुआ, तालाब, बाग, हुनरालय, धंधालय, विज्ञानालय, प्रजारक्षक राज्यकी रक्षा और उसको उन्नति अर्थ राज्यभक्ति, राज्यभक्ति और प्रजाभक्ति (देशोन्नति) के प्रचारक तथा राजा प्रजामें पिता पुत्र रूप संबंध * सूचक और प्रदर्शक उपदेशक तथा धर्म नीति संपर्के बोधक उपदेशक, अत्यज पर्यंत यथा गुण कर्म वर्तन प्रदेश गमनद्वारा अनेक प्रकारके ज्ञान हुनर कलाकी प्राप्ति, प्राचीनोक्त उत्तमाचार विचारका प्रचार, समार्यें स्थापन करके उनकी संमति अनुसार वर्तना, विद्याका प्रचार होना, इत्यादि होनेकी रीति और युक्ति उक्त अयोग्यता व कुरीति रिवाजके निवारणके उपाय हैं उनका श्रवण करना (ङ) उन अयोग्यता व कुरीति रिवाजके निवारण हुये उन अयोग्यतावालोंको और सब साधारण मंडलको जिससे योग्यता और सुख प्राप्त हो ऐसे उपायोंका श्रवण करना (त. अ. ४। सू. २३-२९ भी देखो).

इस प्रकार इन पांच प्रकारके श्रवणका नाम श्रवण भक्ति है.

(२) कीर्तन—पूर्वोक्त पांचो विषयका बारंबार अभ्यास करना और दूसरोंको

कहना सुनाना सो कीर्तन भक्ति है. यह कीर्तन प्रत्येक भापाके गद्यपद्यमें होना चाहिये.

(३) स्मरण-पूर्वोक्त पांचोका युक्ति पूर्वक बारंबार मनन करना और यथा प्रसंग उद्भव हो जाना सो स्मरण भक्ति है.

(४) पादसेवन-देश हितैषि निष्कामिओंकी यथाशक्ति सेवा करना, उनका संग करना, उनके अनुकरणकी टैच डालना और पूर्वोक्त अयोग्यता वालोंकी यथा शक्ति सेवा करना सो पादसेवन भक्ति है

(५) अर्चन-जन समानकी उन्नति याने सेवाके वास्ते जिन्होंने अपना सर्वस्व अर्पण किया हो उनका लोक समक्ष हरेक प्रकारसे सत्कार करना अथवा तन, मन, धनमे जन मंडलका सत्कार करना किंवा उक्त अयोग्यतावालोंकी शान्ति अर्थ उनका सत्कार करना अर्चन भक्ति है.

(६) बंदन-देशहितैषि परोपकारीको उच्च मानके लोक समक्ष निरभिमानता पूर्वक उनको नमना-नमस्कार करना, किंवा उक्त अयोग्यता विशिष्टोंको कृष्णपात्र जानके उनको अपनी निर्मानिता दरसाके उनका आदर करना बंदन भक्ति है.

(७) दास्य-जन समानकी उन्नतिके वास्ते किंवा उक्त अयोग्यता विशिष्टोंके दुःख कटने और सुख मिलने वास्ते तन, मन, धनमे तैयार होके सेवक समान यथा शक्ति सेवा और प्रयत्न करना यह दास भक्ति है.

८ सख्य-जैसे अपने शरीरके अंग (हाथ पांव इंद्रिय वगैरे) अपने सहायक मित्र (सखा) हैं. इसी प्रकार जन समानरूपी शरीरका अपनेको अंग जानके यथा शक्ति जन समानका सहायक होना किंवा पूर्वोक्त अयोग्यता विशिष्टोंको दुःख अपने दुःख समान जानके उसके निशरण करनेमें यथाशक्ति सहायक होना सो सखा भक्ति है.

(९) आत्म निवेदन (आत्मसमर्पण) जन मंडलकी उन्नति (देशोन्नति) के लिये अपना भोग देना अर्थात् यथा शक्ति तन, मन, धन उसके अर्पण कर देना (उपयोगमें लाना) अथवा उक्त अयोग्यता विशिष्टोंके दुःख निवृत्ति और सुख प्राप्ति के लिये यथाशक्ति अपना तन, मन, धन अर्पण कर देना, (उपयोगमें लेना) सो मसमर्पण भक्ति है.

(१०) पराभक्ति-पराभक्ति-वासुदेवं सर्वमिति ऐसा हो जाना यह नौधा

भक्तिका फल हैं. इसके वर्णनकी आवश्यकता नहीं है. क्योंकि जिसने उक्त नोधा भक्तिको यथायोग्य प्राप्त किया है सो स्वयं इनको पालेगा. उसके परम उपासनाकी सिद्धि हो जायगी.

उपरोक्त नोधा भक्तिको ज्ञानवान पुरुष निष्काम हुवा करता है क्योंकि वोह उसके फलको पाया हुवा है. कर्म विना जीवन नहीं होता, उस पूर्णकाम निष्पत्तिका जीवन परार्थ होता है, और ज्ञानवान पर सृष्टिके प्रत्युपकारका अन्योंसे विशेष भार होता है इसलिये वोह इस भक्तिको अन्य कर्मोंसे उत्तम समझता है इस वास्ते उसको करता है और अन्योंको यथाशक्ति इस वास्ते कर्तव्य होती है कि (१) कर्ताका अंतःकरण शुद्ध होता जाता है जोके मोक्षका परंपरासे साधन है (२) यदि न्यूनता रहनेसे वर्तमानमें नहीं तो उत्तर जन्ममें मोक्ष प्राप्तिका अधिकारी होके परंपद पानेके योग्य होता है. क्योंकि भक्तिका बीज नष्ट नहीं होता, उत्तरमें फलीभूत होगा. (३) ऐसे भक्त पुरुषका सांसारिक व्यवहार अन्य स्वार्थीओंकी अपेक्षा अच्छे रूपमें चलता है उसे अन्य सहकारी मददगार मिल जाते हैं. (४) तथाहि जो इस जीवनमें कर्ताका पूर्ण फल नहीं मिल सका तोभी इस भक्तिका उसकी संतानको धर्म अर्थ काम और मोक्षकी प्राप्ति यह चारों फल अवश्य हो सकेगे. यह स्पष्टही है. जैसे महनत करके जायदाद पेदा करके संतानके उपयोग वास्ते छोड़ जाते हैं उसका फल संतानको मिलता है वैसेही सामाजिक उन्नति वा उस उन्नतिका अमुक अंश कर्ताको संतानके लिये निर्जोखम धन है. ॥

इस प्रकार ज्ञानी (विद्वान विवेकी आत्मवित्त) और अन्य (योग्य व्यक्ति-श्रीमंत वगैरे) योग्योंको आलस्य और उद्धतपना छोड़के सामाजिक उन्नति (देशोन्नति) करनेमें यथाशक्ति प्रयत्नशील और सहायक होना चाहिये. क्योंकि इतिहास और उन्नति अवनतिके उदय अस्तका क्रम यह बता रहा है कि जो योग्य समान (वा योग्य व्यक्ति) है उसीका जीवन होता है जो अयोग्य है उसके परार्थीन होके उसे अपना नाश करना पड़ता है याने नष्ट हो जाती है. जरा पक्षपात और स्वार्थबाजीको छोड़के कान बिना सुनिये आंखें बंध करके देखिये (१) सृष्टि उपकारका प्रत्युपकार. (२) विद्वान सदाचारीका कर्तव्य परोपकार (३) केवल आप स्वार्थीओंका प्राप्त तिरस्कार. (४) कर्म विन न जीवन याने कर्म जीवनका आधार. (५) पवित्र वंश दुःखी हिंदुनिवासी प्रजाका पुकार. (६) दूसरी उन्नत प्रजाका प्रचार (७) अपनी जननीके ऋणका भार (८) मानव मंडलका अधिकार (९) जीवन मुम्होंपर गुरु ऋणका उच्चार. यह नोधा

यंत्र अर्थात् (९) सप्त किंवा यह ९ कारण हम तुम सब पर उक्त नोधा भक्ति करनेका फर्ज डालता है अर्थात् सप्तको यथा शक्ति कर्तव्य है.

यहां तक समष्टिरूप ईश्वरकी नोधा भक्ति प्रकरण समाप्त हुवा.

व्यष्टि प्रति नोधा भक्ति—देव-ऋण निर्जीव पदार्थोंमें चेतनकी क्रिया शक्ति, (देवका उपकार) पितृ-ऋण (पूर्वजोंका उपकार) और लोक-ऋण (जिनकी मददसे योग्यताको प्राप्त हुये उनका उपकार) इस प्रकारसे ३ ऋण हैं. उनका यथा शक्ति अदा करना (प्रत्युपकार करना) मनुष्यका कर्तव्य है. जो इन ३ ऋणोंमें गुप्त हुवा पुरुष इष्ट प्राप्तिके लिये वक्ष्यमाण नोधा भक्ति करता है उसको उस भक्तिका फल होता है. वर्तमानमें सांगोपांग प्रभुकी भक्ति नहीं कर सकने किंवा करनेवालेको उसका यथावत् फल नहीं होता उसका कारण यही है कि कर्ता उक्त ऋणमें मुक्त नहीं है, इसलिये उसका स्वीकार याने फल नहीं होता. उक्त ३ ऋणोंमें नवही मुक्त होनेका समर्थ हो सकने है कि पूर्वोक्त नोधा भक्तिका स्वराज्य हो जावे. अर्थात् उक्त भक्ति पूरी हुये ऋण दूर करके इष्ट भक्तिके पात्र बन जावेगे. अमुक व्यक्ति इष्ट प्राप्तिके लिये जो भक्ति करे उसके सशेषमें यह लक्षण हैं. (ग्रंथमें भक्ति प्रसंग विषे लिखे हैं).

(१) श्रवण—इष्टकी योग्यता * का मदग्रंथ वा सदगुरुद्वारा श्रवण करना (२) कीर्तन—उसकी योग्यताका स्तन-अभ्यास करना कगना (३) स्मरण—उस की योग्यताको बारंबार याद करना—जप करना. समय समय पर स्फुरना (४) पाद-सेवन—तिस (इष्ट) की प्राप्ति अर्थ सद्गुरु विद्वान् ज्ञानी तद्दर्मापतिवाले भक्तोंको उमका (प्रतिनिधि) रूप मानके उनकी सेवा करना. (५) अर्चन—वधनिष्ठ ब्रह्म प्रापक होनेसे उमै ईश्वर समान (तद्दर्मापतिवाला) मानके ऐसे भक्तका मत्कार-पूजन करना. (६) वंदन—शरीर पर्यंतकी ममता छोड़के अहंपना (अभिमान) त्यागके परमात्मा और सदगुरुको नमस्कार करना (७) दाम्प्य—परमात्माको नृष्टिकी चार्थी किंवा स्वामी मानके अपनेको उमका दाम जानके उमकी आज्ञा का पालन

* कुछ तत्त्व अ. ४-६६० से १९३ तकने है.

† गृष्टि निमज्जुमार वर्तन किंवा इष्टा विनाश डेर वा विनाश भंग हो ऐसे मदग्रंथानु.

करना और सद्गुरुकी आज्ञा + पालना (८) सख्य—हमारी वृत्तिओंके साथ रहा हुआ अंतरनार्मी हमारा सहायक है × ऐसी दृढ़ता हो जाना. (९) आत्मनिवेदन—विवेक पूर्वक अहंत्व ममत्वका त्याग होके चित्तका दृष्ट (परमात्मा) में लगा रहना. मन्त्र विचार आत्मोमेंही देखना. जहां जहां मनोवृत्ति जावे तहां तहां उसीको ग्योजना वा पाना.

इस प्रकारसे ९ श्रंकारकी अपरा भक्ति हैं. इन एक एकका जुदा जुदा फल है उन सबका परिणाम अंतःकरणकी शुद्धि होके परमात्माके प्राप्त होके निष्काम और जीवन मुक्त हो जाना है.

(१०) परा (प्रेम) भक्ति—आत्मामें आत्मा करके संतुष्ट और आत्मामें वृत्तिका लीन होना. यहां तकके ध्याता, ध्यान, धेय, मैं, तु, यह, वोह, अहंत्व, ममत्व, इत्यादि कोई प्रकारकामी भाव न रहे. द्वैत, अद्वैत, मैं तु, तु मैं, इत्यादिकी भी भावना न.हो. इस प्रेम रूप स्थितिका नाम पराभक्ति है. यहां ज्ञानयोग, ध्यान योग, क्रियायोग, और भक्तियोग इन सबके परिणामोंका ऐक्य हो जाता है.

यह नोधा भक्ति पूर्वोक्त ३ ऋण विनावाले अधिकारीको सेवनीय है जिसका फल पराभक्ति है.

लौकिकी भक्ति—इबोल्युशन (विकास) थीयरी (वाद) की भक्ति वा यूं कहा कि लौकिक देवों (इंद्र, वरुण, विद्युत, उमा, सरस्वति, मरुत, इत्यादि देव) की भक्ति लौकिकी भक्ति कहाती है. (यह उक्त समष्टि भक्तिकका एक भाग है) इस भक्तिके अभ्यासी योरोपीयन और एमरीकन हैं. उन्होंने इस भक्तिकका फलभी उठाया है. अतः यह जो सीखना हो तो उनसे सीखना चाहिये.

संक्षेपमें जो करना हो वोह वर्तमानवत् अर्थात् देशकाल स्थिति परिस्थिति और स्वाधिकार विचारके कर्तव्य होता है ॥९०८॥ १९१० वि.



साधन + जिसमें भक्ता भय लज्जा प्राप्त होती हो उनसे रहित जो सद्गुरुका बोध. क्योंकि सद्गुरुकी आज्ञा वा बोध इन तीन बोध रहितही होता है × श्रद्धा, भय, लज्जा पेदा देनेके द्वारा ध्वनिसे बचनेका बोधक है आत्मपल प्राप्ति द्वारा यथा कर्म सहायक है.

यह पुस्तक
मिलनेका ठिकाना—

दादाभाई जे. दरोगा,

न. १९, पारसी केलोनी,

न्यु बंदर रोड,—कर

अथवा,

गौरीशंकर झ अंजारिया,

न. ८, म्दामोनारायण चाल,—कर

प्रमाणपत्र.

ॐ

स्व० स्वामीजी श्री आत्मानंदजीके हिदीमें हुये हुये विष व्याख्यान, अंग्रेजी और हिदी लेखमाळा और छोट्टेबडे पुस्तकोके उपर अनेक वर्तमानपत्र और विद्वान् साक्षरवर्ग तरफसे प्रसन्नतादर्शक अभिप्राय मिले हैं. उसमेंसे थोडासा निदर्शनमात्र इधर अवतीर्ण करते हैं:—

Sir T. P. Morland I. O. S Lahore writes:— "It is a handy compendium of all the beauties with which the Hindu religious Lore abounds. As I was going through its pages, many of my doubts disappeared like the mist before the rising sun: and now that I have begun to steadily ruminate over all that I had vociferously devoured from that hidden store of wisdom. I find myself a happier and wiser man.

Sjt. Harbilas Sarda B A. Author of "The superiority of the Hindoos "... "It is an interesting booklet & give an instructive insight into Hindoo Philosophy. The editorial notes add to the value of the brochure".

Sjt Ramanbhai Mahipatram Nilkantha the well known writer of Ahmedabad writes:— "... "The publication is very valuable and very useful and the public must be grateful for this synopsis of Indian Philosophy".

Prof: R. C. Mukerji M A. B. L (Prof of Philosophy and English literature Meerut college) writes:— "... "I believe it to be very thoughtful & instructive. It has struck me in some places to be very original and independent, though it has in the main kept to the traditions of Hindoo philosophy.

आपका संपादित "व्यवहार दर्शन" नामक पुस्तक मेरेको मिला. उस लिये आपका उपरुक्त हुं. शास्त्र, बुद्धि और अनुभव इस त्रिपुटीका उपयोग करते अति-श्रमसे प्रसिद्ध किया हुवा यह ग्रन्थ देशीय वाचकोके उपयोगमें आवे ऐसा है, उससे योग्य ग्राहकोके आनंद और लाभ पहुंचेगा और आपका धर्म सफल होगा.

(सही.) गोवर्धनराम माधवराम (त्रिपाठी) का नमस्कार.
मुंबई, श्रावण वद ५-१९६१.

“व्यवहार दर्शन” अथवा “सुबोध सप्रह” नामक पुस्तक मि. * भानुशंकर प्रि. गुणटोडजी शुक्ले प्रसिद्ध कीया है मो भैंने आनन्दमे बाचा है. ससार व्यवहारमें उपयोगी अनेक विषयोंके सप्रहमें उसमें अति कीमती सूचनाएं दिखनेमें आती है. पुस्तक लक्षपूर्वक वाचने योग्य है. मेरेको आशा है कि सदगृहस्थों और राजा रजपाटे तर्फसे पुस्तकको अच्छा आग्रह मिलेगा.

(मही) चिटलजी केगवजी दवे

मुन ता. ११-५-१८९७.

पुन्यकुंजनल टन्मेकर फच्छ.

पारबंदरमे गोविंदजी डाह्याभाड छाखाणी का प्रणाम. विशेष, आपके तर्फसे पूज्यपाद महात्मा श्री नथ्युराम शर्मापर व्यवहारदर्शन नामका लोकप्रयोगी ग्रन्थ आया मो पडुचा जनममूहकी अथम मिति सुधारनेके लिये जनतामें ऐसा प्रयोगी वाचन होनेकी आवश्यकता है. मारगही बुद्धि रखे और दुराग्रह त्यजके जो यह ग्रन्थ वाचने उमके अधिकारानुसार इसमेंसे बहुत जानने योग्य मिलेगा. आपका यह प्रयत्न प्रशंसापात्र है. बद्धपरिहार होके ऐसा लोकप्रयोगी कार्यमें प्रवृत्त रहियेगा, पूज्य महात्माजीने आशिष रखा है. और आजामे यह पडुंच लिखी है.

“व्यवहार दर्शन” नामका ग्रन्थ वाचके में बहुत आनंदित हुआ. यह ग्रन्थमें वर्ग और आश्रमके धर्मोंका श्रुति, श्रुक्ति जोर अनुभवमे प्रमाणपूर्वक अच्छा विवेचन कीया गया है. इस लिये व्यवहार मार्गमें प्रवृत्ति करनेवाले जनोके अत्यंत श्रेयकारक होनेकी उम्मीद रहती है. ग्रन्थमें रचयीताकी जन दम्त्याणसर अभिलाषा स्थल स्थल प्रदर्शित होती है. ऐसा श्रेयसपादक ग्रन्थका ठपाके प्रसिद्ध करने वाले महाशय भानुशंकर गुणटोडजी धन्यवादके पात्र है यह महाशय स्वत्य मूल्य रखके ऐसे जनमंडल के बोधदायक ग्रन्थोंका विशेष प्रचार करेगे तो जन ममानको अत्यंत लाभप्रद होगा.

धनजी रत्नेश्वर भट्ट

फच्छ मुन १-८-१८९७.

मुन तालुका स्कूल मान्तर.

कठिन शब्दांका कोष.

चिह्नितः—वाचकोको स्मरणमें रहे कि ऐसा समझ है कि कोई कोई शब्द कहीं कहीं प्राथमिक वाचनमें अर्थ जाननेमें अस्पष्ट दिखेगा सो आगल वाचने २ विवरणमें वा पुनरुक्तिमें अर्थ सहित स्पष्ट मालुम हो जायगा. दुसरा वाचनमें तो बहुत सुगमता होगी. कोई कोई विषय गूढ़ होनेसे अधिकार अनुसार धैर्यसे वाचने की आवश्यकता अनिवार्य है.
—(प्रयोजक.)

अर्थाअर्थिभाव=मौलिक अमौलिक	उपरति=(देखो पृष्ठ १९८)
अव्यास=आदत.	उपरामता=अटकना. शांति
अनवस्था=स्थितिभंगता	उपशम=शान्ति
अनावृत्ति=पीछा नहि आना.	उपादान=प्राप्ति, ग्रहण, वयान, कथन हेतु.
अनुव्यवसाय=कार्यपरायण वृत्ति	उपादेय=प्राप्य वस्तु
अनुयोगी=अनुसरे ऐसा	ऐतिह्य=परपरासे चलता हुवा
अनुशासन=शिक्षा. समजुति.	कूटस्थात्मा=शाश्वत, अचल. विशेष परि-
अपरत्व=अभिन्नत्व.	भाषा दी हुई है.
अलीक=मिथ्या	चक्रिकादोष=अनवस्था दोष.
अव्याप्ति=मवृत्तिकी अपूर्णता.	चरम स्मृति=स्मृतिकी स्मृति.
अवच्छेदवाद=परिणामवाद वा विशिष्टवाद	चिद अचिद=चेतन-जड
अभिन्नमितोपादानवाद,	चिदग्रंथी=(नोट-पृष्ठ ३१०)
इत्यादि वाद.	त्रिवादवाद=जीव, इश्वर और जगत विषय
अवस्तु=अज्ञान. अविद्या	विविध मान्यता
अम्मिता=आत्मा बुद्धिका भेद प्रतीत न	तज=जीवनमुक्त.
होना.	तादात्म्य=देह चीजोका ओतप्रोत रहेना.
आनतर्य=अतराय रहित	तितीक्षा=आपत्कालमें सहनशीलता. होना.
इत्थम्=यही	तुर्यावस्था=भावभाव रहित स्थिति.
इष्टाकार=इच्छितमे तद्रूप	तूला सत्ता=प्रातिभासिक सत्ता, (स्वप्न)
उपचयापचयरूप=वनना विगडना=रुमज्यादे	तैजमविद्या=मेस्मेरिझम.
होना.	द्रवत्व=झरना, टपकनापणा, प्रवाहीपणा.

दम=इन्द्रियो पर काबू रखना

निरपाप=भ्रमभावना रहित

निरोध=रोकना

प्रतियोगी=अनुमेने नष्टि भेसा

प्रमाता=प्रमाण दर्शक

परत्व=एक दुसरेकी मितता

परामर्शात्मक ज्ञान=तात्पर्य निकले तेसा

ज्ञान.

महत्=मोटा

मूला सत्ता=व्यावहारिक सत्ता (जामत)

व्यवधान=आवरण

व्यष्टिकर्म=जो कार्यका फल एक आदमीके

मीले सो

व्याप्तिग्रह=सार्वत्रिक भावमें ग्रहण

यदतोव्याघात=वाणीमें विरुद्ध बर्तन

व्यथमाण=आगे, जो करेगे.

विस्तार=गायावार

वीर=मृदु शरीर

वैलक्षण्य=भेद निरक्षणता

जग=मन पर काबू रखना

शिक=विनातीय

स्ववैद्य=जाति बुद्धिमें निश्चयपर रहना

समवाय=दो चीजो साथमें रहना

समष्टिकर्म=जो कार्यका फल सब

आदमीके मिते

सामान्यनौदष्ट=सबको समझनेमें आये

पेसा

सूर्यमणि=सुन्दरदर्शक यत्र

सूक्ष्मा=इधर, जेबा

संचित=स्वप्रकाशरूप अनुभव